Cancelled from
Gladstone's Library

02 JUN 2023

GLADSTONE'S LIBRARY

W. E. Gladstone

St. Deiniol's Library
Hawarden, Clwyd
Founded by
The Rt. Hon. W. E. Gladstone

ST. DEINIOL'S LIBRARY
HAWARDEN.

ST. DEINIOL'S LIBRARY
12.
HAWARDEN.

PHILON

COMMENTAIRE ALLÉGORIQUE

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE).

TEXTES ET DOCUMENTS

POUR L'ÉTUDE HISTORIQUE DU CHRISTIANISME

PUBLIÉS SOUS LA DIRECTION DE

HIPPOLYTE HEMMER ET PAUL LEJAY

PHILON

COMMENTAIRE ALLÉGORIQUE DES SAINTES LOIS

APRÈS L'ŒUVRE DES SIX JOURS

TEXTE GREC, TRADUCTION FRANÇAISE

INTRODUCTION ET INDEX

PAR

ÉMILE BRÉHIER

DOCTEUR ÈS LETTRES

PROFESSEUR AGRÉGÉ DE PHILOSOPHIE AU LYCÉE DE BEAUVAIS

Cancelled from
Gladstone's Library
02 JUN 2023
GLADSTONE'S LIBRARY

PARIS

LIBRAIRIE ALPHONSE PICARD ET FILS

82, RUE BONAPARTE, 82

1909

48508

INTRODUCTION

I

La vie de Philon.

Nous connaissons fort mal la vie de Philon. Des témoignages des auteurs anciens qui ont été rassemblés par Cohn et Wendland au début de leur édition (vol. I, p. LXXXXV sq.), et des témoignages tirés des œuvres de Philon lui-même qui ont été rassemblés en grande partie dans la *Revue de l'Histoire des Religions* (Massebieau et Émile Bréhier, *Chronologie de la vie et des œuvres de Philon*, 1906, 1, 2 et 3), on ne peut retenir avec certitude que les points suivants :

Philon est né à Alexandrie en l'an 20 ou peu avant l'an 20 avant Jésus-Christ (1). Sa famille

(1) D'après la *Legatio ad Caïum*, § 28, où il se qualifie de πρεσβύτερος. La légation a été écrite peu après la mort de Caligula (41 après Jésus-Christ).

devait y être riche, puissante et considérée. Ce qui le fait croire c'est non seulement qu'il fut choisi vers la fin de sa vie comme chef de l'ambassade qui allait porter à Caligula les doléances des Juifs, mais les renseignements que nous a laissés Josèphe sur son frère Alexandre Lysimaque, l'intendant de la seconde fille d'Antoine, qui prêtait de l'argent au futur roi des Juifs, Hérode Agrippa, dont la fille épousa plus tard un de ses fils; nous savons aussi par Josèphe que le fils d'Alexandre, Tibère Alexandre, apostasia et devint procurateur de Judée et préfet d'Égypte (1).

Au reste, Philon reçut une éducation fort soignée : il fut instruit, nous raconte-t-il, dans toutes les sciences « encyclopédiques », et il aime visiblement, à la moindre occasion à faire étalage de son érudition (2). Son style, si soigné, se ressent de l'imitation des maîtres attiques (3); et les citations assez fréquentes qu'il en fait sont une autre preuve qu'il devait vivre avec eux dans une intimité constante. Son éducation philosophique fut variée et

(1) Josèphe, *Antiqu. Jud.*, XVIII, 6,3; XIX, 5,1; XX, 5,2.
(2) *De congress. erud. grat.*, 74.
(3) Cf. l'étude récente de K. Reik, *der Optativ bei Polybius und Philo von Alexandria*, Leipzig, Fock, 1907, d'où il ressort que Philon, dans l'emploi de l'optatif, suit en général l'usage attique.

fort éclectique : les manuels doxographiques y jouèrent certainement un grand rôle; mais en outre il connaît bien Platon; il est fort au courant de toutes les théories néo-pythagoriciennes qui fleurissaient en Égypte; et il s'inspire fort souvent de la littérature morale populaire issue du stoïcisme et du cynisme (1).

Malgré son goût pour la méditation, il ne faut nullement faire de lui un solitaire contemplatif. Si parfois il se retira momentanément dans la solitude, il ne tarda pas, nous dit-il, à abandonner cette pratique, après que son expérience lui en eut montré l'inefficacité (2). Il mena, semble-t-il, la vie d'un homme riche et cultivé, fréquentant le théâtre et les réunions d'amis. Il trouva, dans le domaine de l'activité pratique, de nombreuses occasions de faire du bien à ses coreligionnaires.

En effet, il ne s'attacha pas moins aux intérêts spirituels du judaïsme qu'aux intérêts temporels de la riche et nombreuse colonie juive alexandrine. Il a, dans la mission de la Diaspora pour la conquête

(1) Wendland, *Philo und die Kynisch-stoische Diatribe* (Beiträge zur Gesch. der griech. Philos. et Relig., Berlin, 1895), et les notes du présent ouvrage. — Pour l'inspiration néo-pythagoricienne, voyez nos *Idées philosophiques et religieuses de Philon,* Paris, Picard, 1908, surtout p. 17 sq., 39, 43.

(2) *Leg. alleg.*, 85.

spirituelle du monde, une foi qui peut nous expliquer de quelle importance était pour lui la situation morale et matérielle des Juifs alexandrins. C'est sur le rôle qu'il eut dans cette colonie que nos documents nous livrent les faits les plus précis et les plus nombreux. S'il a pu, dans sa jeunesse, être importuné d'une charge que ses coreligionnaires l'avaient forcé à accepter (1), il mit ensuite à leur service son talent d'écrivain (2) et supporta pour eux, dans un âge avancé, les fatigues et les dangers d'un voyage à Rome. Ce mystique n'est pas un résigné ou plutôt il ne recommande envers les puissants qu'une résignation provisoire et toute d'attente. Si nous ne possédons que deux des pamphlets qu'il avait écrits contre les ennemis de son peuple (le *Contre Flaccus* et la *Légation à Caïus*), nous entendons tout le long de son œuvre, même dans les écrits les plus contemplatifs, les échos des vexations que les Juifs devaient subir; Philon y passe par des alternatives de découragement et d'espoir qui montrent qu'il s'agit de faits récents ou présents (3). Ces allusions plus ou moins vagues

(1) Massebieau et Bréhier, *Essai sur la Chronologie*, p. 35 — *De special. Legibus*, III, 1.

(2) Cf. les ouvrages apologétiques (*Legatio ad Caïum*, *In Flaccum*) et de propagande (*Vita Mosis*, *De paenitentia*, qui s'adresse aux païens convertis au judaïsme).

(3) Massebieau, *loc. cit.*, p. 61 sq., p. 171.

nous permettent au moins de voir que la persécution de Flaccus, la seule sur laquelle Philon nous ait donné des renseignements précis et détaillés, n'était que l'aboutissant d'une longue série de vexations qui, sauf la persécution de Séjan, ne nous sont pas connues par ailleurs. La partialité de Philon lorsqu'il attaque les ennemis des Juifs, ses inexactitudes presque sûrement voulues sur le gouverneur d'Égypte et ses conseillers (1) nous font voir, en même temps que le peu d'autorité historique de ces pamphlets, l'ardeur des sentiments nationaux de cet esprit par ailleurs si pondéré et si bien équilibré. La persécution de Flaccus prit fin en l'an 37 et elle semble être tout à fait indépendante des raisons qui amenèrent à Rome, à la fin de l'an 39, la députation juive dont Philon était le chef. Il ne s'agissait plus de simples vexations matérielles, mais du culte de l'empereur que l'on voulait imposer aux Juifs ; et encore Philon proteste-t-il moins contre ce culte même que contre la forme qu'on voulait lui donner. En effet les Égyptiens, par flatterie pour l'empereur, nous dit Philon, introduisaient ses statues dans les synagogues ; à leur arrivée en Italie, les ambassadeurs apprirent

(1) Sur le peu de valeur historique des œuvres de Philon cf. Willrich, *Judaïca*, Göttingen, 1900, p. 127 sq.

que l'on avait commis le même sacrilège au temple de Jérusalem. C'est la présence de ces statues qui surtout l'indigne, comme contraire aux usages nationaux et religieux de son peuple (1). Philon revint à Alexandrie sans avoir pu se faire écouter de Caligula.

Les récits qu'Eusèbe nous a transmis sur la fin de sa vie sont tout à fait légendaires; et nous ne savons s'il mourut après avoir connu les édits où l'empereur Claude réglait, à la satisfaction des Juifs, les questions qui le préoccupaient.

II

Les Allégories des Lois.

I. Les trois livres des *Allégories des Lois* constituent les trois premiers traités du vaste commentaire allégorique de la Genèse qui occupe (en exceptant le premier traité sur la Création du monde) les trois premiers volumes de l'édition Cohn-Wendland. Ce commentaire se distingue des autres groupes d'écrits (cf. leur classification dans

(1) *Legatio*, ch. XX. Cf. au contraire ses théories néo-pythagoriciennes sur l'essence divine du pouvoir royal (E. Bréhier, *Idées philos.*, etc., p. 20-22). Il s'agissait non pas de philosophie, mais des ἔθη πάτρια.

Massebieau, *Le Classement des œuvres de Philon*, Bibl. de l'École des Hautes Études [sect. des scienc. relig.], vol. I) par l'emploi presque exclusif de la méthode allégorique, dans l'interprétation de la Bible, et par l'ampleur des développements.

Ces traités expliquent la Genèse depuis 2,1 jusqu'à 3,19 inclusivement, avec une seule interruption entre le IIe et le IIIe livre qui va de 3,2 à 3,8 (la tentation d'Ève par le serpent et d'Adam par Ève). Il est difficile de décider si, comme le prétend Schürer, nous avons là le début du commentaire allégorique, ou bien si, suivant l'opinion de Massebieau, ils forment la suite d'un ou de plusieurs autres traités perdus dans lesquels Philon aurait interprété l'œuvre des six jours. Les allusions que trouve Massebieau à cet « Hexaméron » dans les autres œuvres, peuvent en effet se rapporter aussi bien au texte même de la Genèse qu'au prétendu commentaire de Philon. Mais ce qui est certain c'est que la suite du Commentaire allégorique implique une certaine interprétation de ce chapitre I dont il nous donne même à l'occasion quelques courts fragments. Cette interprétation était certainement différente de celle que nous fait connaître le traité de *la Création*; celle-ci est en effet presque toute littérale; le soleil, la terre et les di-

verses créations de Dieu restent des créations d'objets matériels. Au contraire dans l'interprétation que supposent nos traités, ce chapitre décrit la création du monde intelligible, tandis que la création du monde sensible ne commence qu'au chapitre II; mais, plus précisément encore, ce monde intelligible est le monde moral et intellectuel, contenant les idées des vertus et des passions, de l'intelligence et de la sensation, de l'intelligible et du sensible (1). Le commencement de notre livre jusqu'au § 28 se rapporte encore à cette création spirituelle.

II. Massebieau (*loc. cit.*) a le premier montré la portée et la signification du Commentaire allégorique de la Genèse, en faisant voir qu'il contenait une histoire morale de l'âme humaine depuis son origine céleste jusqu'à sa purification morale complète; dans l'intermédiaire sont décrits les chutes des âmes, leurs repentirs, leurs retours au mal, et la mort spirituelle définitive de certaines d'entre elles, tandis que d'autres remontent vers Dieu par

(1) Cf. le début du livre Ier sur les idées de l'intelligence et de la sensation, interprétées *Gen.* 1,24 comme la création des idées des passions (*Leg. alleg.*, II, 12); *Gen.* 1,26 comme la création de l'idée de l'homme par opposition à l'homme sensible (*ibid.*, III, 36) et des espèces du genre homme (*Quis rerum divin. heres*, 164).

l'extase. Les traités dont on donne ici la traduction contiennent un fragment de cette histoire : d'abord la création de l'âme terrestre avec l'intelligence, la sensation, et les passions, puis sa séduction par le plaisir, l'entraînement de l'intelligence vers le monde sensible et les conséquences qui s'ensuivent. Mais la trame du récit n'est pas très serrée ; il s'y introduit des digressions de différentes espèces : d'abord celles qui concernent la méthode même d'interprétation, et les explications différentes d'un même texte ; ensuite celles qui partent de l'état présent de l'âme dans le récit pour décrire les états pires ou meilleurs où elle pourra parvenir. De cette façon, nos traités présentent l'aspect d'une suite de méditations et même parfois de prédications dont chacune se rapporte à chaque verset plus encore que d'un récit continu ou d'une exégèse perpétuelle.

La trame du récit est la suivante. Livre Ier. — 1° (1-28) Dieu achève de créer les idées de la sensation et de l'intelligence (1). [Suit à propos du septième jour une digression sur l'opposition entre les deux créations, celle des choses corruptibles et celle des choses incorruptibles ; celle-ci est commandée par le nombre sept sur les effets duquel il s'étend (8-16). Il oppose également la création di-

vine aux créations humaines (5-8). De plus (16) il interprète le septième jour non seulement au point de vue de la création divine mais au point de vue de la vie spirituelle]. Il revient aux idées de l'intelligence et de la sensation ; elles ont un principe commun, la Raison en tant que créatrice des idées incorruptibles (19-21). Toute la fin de cette partie (21-28) est destinée à montrer que dans le monde des idées, l'Idée de la sensation, celle de l'intelligence et celle du sensible restent isolées les unes des autres, alors que, dans le monde sensible, elles ne peuvent agir qu'en s'unissant entre elles.

2° C'est par ce dernier point que débute la deuxième partie qui concerne l'intelligence particulière et la sensation particulière. Suivant en ceci la doctrine stoïcienne, Philon montre que ces trois termes, sensation, intelligence, sensible, ne peuvent agir que par leur union, lorsque la sensation reçoit les sensibles (représentation) et que l'intelligence se tend jusqu'à la sensation (inclination) (28-31). Puis laissant le rapport de la sensation à l'intelligence qu'il reprendra plus tard, il fait voir comment est constituée cette intelligence particulière destinée à entrer dans le corps ; il y distingue à côté d'un élément corruptible un élément incorruptible, un souffle divin, conçu sur le modèle des

notions communes des Stoïciens, comme un rapport à la raison universelle (31-43).

3° Tout le reste du traité porte sur les vertus morales de l'intelligence humaine, et la façon dont elle peut les acquérir. Il insiste d'abord sur l'origine exclusivement divine de ces vertus qui ne sont qu'une imitation de la vertu idéale et suprasensible (43-48). Il serait impie de croire qu'elle peut les acquérir par elle-même, et son rôle se borne à empêcher qu'elles ne se mélangent dans l'âme avec le vice (48-53). Au reste la vertu que donne Dieu à l'intelligence n'est qu'un germe qu'elle peut ne pas développer et laisser tomber dans l'oubli, tandis que c'était le privilège de l'intelligence idéale de pratiquer, par sa nature même, la vertu (53-56). [Digression sur la vertu générique, conçue à la façon stoïcienne comme science théorique et pratique (56-60)]. L'intelligence humaine, comme elle est capable, dans son unité, de recevoir des représentations de choses multiples, est donc capable, malgré la vertu qu'elle a en puissance, de recevoir les empreintes du vice (60-63). [Longue digression qui fait suite à la précédente sur les quatre vertus spéciales, prudence, tempérance, courage, justice, qui découlent de la vertu générique. Toutes les définitions des vertus y sont

empruntées au stoïcisme (65 fin) ainsi que l'idée même de les faire découler de la raison. Cependant leur nature et leur ordre sont déduits de la division platonicienne de l'âme (70-72). Il insiste presque exclusivement sur la prudence (74-85). Elle n'est pas dans les paroles mais dans les actions (74); l'imprudence est comparable à une femme toujours dans les douleurs de l'enfantement, n'accouchant jamais à terme, et dont les produits dévorent a chair (75-77); il faut distinguer de la prudence idéale qui est dans la Sagesse divine, la prudence particulière qui est en moi et périt avec moi (77); la prudence, et Philon suit ici une doctrine stoïcienne, se présente sous deux formes, chez celui qui possède la prudence, et chez l'homme en progrès qui n'en est encore qu'à l'acquérir (79-85). Enfin il classe les vertus en trois espèces : celles qui s'opposent aux vices contraires pour les détruire, prudence et courage; celle qui s'y oppose sans les détruire entièrement, la tempérance; et celle qui n'a pas à lutter contre eux parce qu'elle est en dehors d'eux, la justice (85-88)].

Nous revenons, après cette longue digression, au sort de l'intelligence terrestre; tandis que l'intelligence céleste persiste dans la vertu, l'intelligence terrestre (ici assimilée à l'ascète) ignore

quelle sera la fin de ses efforts (88-90). Elle vit dans l'ignorance de sa propre nature et par conséquent de celle de Dieu (90-92).

Philon indique ensuite les principes qui guideront l'éducation de cette intelligence : d'abord cette éducation rentre dans le genre de la parénétique : comme l'intelligence n'est ni bonne ni mauvaise, elle n'a à recevoir, comme le méchant, ni ordre ni défense, et elle ne peut, comme le bon, rester sans direction ; il convient donc de lui donner des conseils (92-95). Dieu les lui donne avec sa bonté qui récompense et sa puissance qui châtie (95-97). Le contenu de ces conseils, c'est de pratiquer toutes les vertus, et de les pratiquer d'une façon réfléchie, en méditant sur leur utilité et sur leurs raisons (97-100).

Au méchant au contraire, Dieu adresse des défenses : et la punition qu'il encourt pour avoir fait les actes défendus c'est la mort spirituelle (100-108).

Livre II. — Philon reprend ici la question des rapports de l'intelligence avec les autres parties de l'âme, la sensation et la passion (cf. I, 28-30). Il faudra distinguer dans les deux livres qui suivent deux thèmes de développement qui parfois s'entrecroisent : 1° un thème psychologique dans

le développement duquel Philon suit surtout l'inspiration stoïcienne : comment à la partie hégémonique de l'âme ou intelligence ou raison viennent s'ajouter les parties irrationnelles, sensations et passions? Quelles en sont les raisons? 2° un thème moral : comment l'intelligence, sous l'influence de la partie irrationnelle, sort-elle de l'état de neutralité morale pour arriver au vice, et quels sont les remèdes à ce vice? Il y a dans ce second thème quelques développements en complète contradiction avec ceux du premier : notre auteur y a subi des influences beaucoup plus complexes.

1° Pourquoi l'intelligence ne reste-t-elle pas seule dans l'âme? C'est que Dieu seul est simple (2-4); l'intelligence idéale elle-même est composée en tant qu'elle a le désir de son propre modèle; à plus forte raison la sensation et les passions qui sont des secours nécessaires à l'intelligence (4-6). Elles sont plus récentes que l'intelligence; car celle-ci en tant que partie hégémonique est le fondement de l'âme comme le cœur est celui de l'organisme (6). Et ce sont des secours; car sans la sensation, l'intelligence ne jugerait pas des qualités des corps, et sans les passions, considérées ici surtout comme instincts de conservation et de défense, la vie ne pourrait continuer (7-9). Mais sur la question

traitée au § 6, il faut bien entendre que les passions dont il s'agit ici sont non pas l'Idée de la passion qui se trouve dans le monde intelligible antérieurement à l'intelligence terrestre, mais les passions spécifiques (12).

[Une digression (9-12) sur le caractère nuisible des passions, qui s'oppose à ce qu'on vient de dire sur leur utilité, annonce le thème moral qui sera développé par la suite].

[Autre digression où Philon s'en tenant au sens littéral fait voir la supériorité de Moïse sur les philosophes grecs dans la question de l'origine des noms (14-16)].

Enfin (16-19), il montre comment il faut user de la passion et en particulier du plaisir qu'il faut considérer comme une nécessité de la nature humaine mais non comme le bien.

2° *Genèse de la sensation*. C'est un long fragment purement psychologique. L'âme est engendrée avec un certain nombre de facultés, parmi lesquelles la faculté de sentir (21-25). Mais pour que cette faculté passe à l'acte, ce qui a lieu immédiatement après la création de l'intelligence, il faut deux conditions : 1° le sommeil de l'intelligence. En effet la connaissance intellectuelle distincte coïncide avec l'arrêt des sensations et inversement une sen-

sation forte empêche l'activité de l'intelligence (25-31). [Ce sommeil de l'intelligence n'est d'ailleurs pas dû à elle-même, mais à Dieu qui, selon sa propre volonté et malgré elle, l'endort ou l'empêche de s'endormir (31-35)]. 2° Il faut de plus que la faculté de sentir soit tendue (c'est là la doctrine stoïcienne) jusqu'à la surface du corps, à l'organe sensible, et que par un mouvement inverse le mouvement sensitif se recourbe de la surface corporelle jusqu'à l'intelligence, qui est en effet la source et le fondement de la sensation (35-42). Cette sensation en acte qui ne comprend que le présent (42-44) est, comme on le voit, dans une union intime avec l'intelligence; tandis que la faculté sensitive existait à côté de la faculté de comprendre mais indépendamment d'elle, la sensation en acte part de l'intelligence et y revient (44-46). [Une remarque incidente comparable à celle des § 31-35 est destinée à atténuer ce qu'il pourrait y avoir d'impie dans cette doctrine stoïcienne en donnant trop à l'activité de l'intelligence : Dieu seul est vraiment cause de la genèse de la sensation, comme il est seul cause de la génération de la vertu (46-49)].

Après ce développement physique, Philon reprend le thème moral : on aura remarqué dans ce qui précède une contradiction entre les deux con-

ditions de la sensation en acte : d'une part il faut que l'intelligence soit inactive, s'endorme, et d'autre part la sensation n'a lieu que par l'activité de l'intelligence. Cette contradiction disparaît dans ce qui suit, où la même idée est présentée sous la forme de deux directions opposées de l'activité intellectuelle. D'une part l'intelligence, quittant Dieu et les intelligibles, se dirige vers la sensation pour s'unir et ne plus faire qu'un avec elle; à ce mouvement s'oppose celui par lequel, délaissant toute matière et s'abandonnant elle-même, elle se dirige vers Dieu (49-53).

Les facultés de l'âme, considérées isolément, en dehors de leurs actes, dans leur état de nudité, ne sont ni bonnes ni mauvaises (53 et 64). [A propos du mot nudité, digression sur deux autres sens allégoriques du mot : la nudité de celui qui est dépouillé de toute passion et de tout vice, et la nudité de ceux qui se dépouillent de la vertu; celle-ci peut aller plus ou moins loin; elle peut rester dans l'âme, dans l'intention, ou s'étendre au contraire jusqu'aux actes : dans le premier cas, elle permet le repentir (54-64)]. L'âme, privée des actes de sentir ou de penser, n'est pas non plus sujette à la honte, comme lorsque la sensation en acte se révolte contre l'intelligence, ou lorsque les facultés

ont l'orgueil et l'impiété de s'attribuer leurs propres actes (65-71).

3° Le plaisir et la lutte contre le plaisir (tempérance). Il est d'abord traité seulement du rôle psychologique du plaisir; dans l'appréhension des objets, sensation et intelligence sont nécessaires l'une à l'autre; mais il faut un troisième terme pour les unir : c'est le désir qui est sous la domination du plaisir (71-73).

Tout le reste du traité revient au thème moral : après avoir décrit les nombreuses variétés du plaisir (74-77), et son effet néfaste sur l'âme (77-79), à savoir la mort spirituelle, il montre comment on peut s'en guérir et s'en préserver, en examinant tour à tour les divers stades de la vie morale : les moins parfaits se guérissent par le repentir et par une forme inférieure de la tempérance, considérée ici seulement comme vertu du corps (79-83). Au-dessus d'eux sont les ascètes qui ne courent pas le danger de la mort spirituelle, mais pourtant sont parfois tentés malgré eux par le plaisir; c'est Dieu lui-même qui les guérit par sa propre raison (83-88). Au-dessus des ascètes enfin se trouve le parfait, soutenu contre le plaisir par son éducation morale; sans elle il serait ami du plaisir; par elle, il n'a plus besoin, comme l'ascète, de fuir le plaisir;

au contraire, il peut lutter contre lui, le combattre et le saisir; le plaisir devient alors lui-même un moyen d'éducation. Mais ce n'est possible que s'il est parfait, c'est-à-dire a rapporté à Dieu toutes ses actions (88-94).

Les derniers § reprennent, sous une autre forme, le même sujet : à la distinction de deux êtres, l'imparfait et le parfait, est substituée, suivant un procédé familier à Philon, la distinction des deux manières d'être qu'engendre l'âme. L'âme engendre donc une partie divine et incorruptible, dont le dernier terme est de rapporter tout à Dieu, et qui n'a pas besoin de tempérance; mais il engendre aussi une partie périssable qui a besoin d'être guidée par la tempérance : cette vertu force l'intelligence qui chevauche sur les passions pour les dompter, et qui risque d'être entraînée par elle, à se laisser glisser en arrière de ces passions pour arriver à l'idéal de l'apathie.

Livre III. — Ce livre traite pour l'essentiel le même sujet que le livre II, sans véritable progrès dans la pensée : c'est la même union des développements psychologiques et moraux sur les mêmes sujets.

1° Il commence par une opposition du bon et du méchant, considérés surtout dans leur rapport à

Dieu; cette partie reste un peu en dehors de la suite des idées. Suivant le paradoxe stoïcien, le méchant n'est pas citoyen, tandis que le bon a pour cité la sagesse divine (1-4). Le méchant se cache de Dieu, non pas au sens littéral, puisque, ne pouvant même pas se cacher du monde, à plus forte raison il ne peut se cacher de Dieu qui est partout (4-7), mais en ce sens qu'il a sur Dieu des opinions fausses, celles des physiciens grecs (7-9). [A cette attitude du méchant s'oppose : 1° celle du sage qui lutte contre les passions sans les fuir avec l'aide de la Raison divine (9-15); 2° celle de l'être en progrès moral, l'ascète, qui ne peut échapper aux passions qu'en les fuyant, en détournant son esprit; cet arrachement brusque, mais nécessaire, produit en lui le sentiment d'un vide, d'un manque de tout ce qui jusqu'alors dirigeait sa vie (16-23). L'attitude du sage par rapport aux passions est de les détruire définitivement en lui, pour les laisser au méchant].

L'auteur revient aux opinions du méchant sur la divinité; il lui attribue ici la théorie sophistique et épicurienne que Dieu n'est cause de rien, tandis que l'intelligence humaine est elle-même cause de tous les biens, comme les arts, les lois, les mœurs (28-32). Il s'attribue donc ce qui est à Dieu; il est

moins coupable, lorsque cette opinion orgueilleuse reste dans sa pensée; si elle se manifeste par des actes, il est puni par la mort spirituelle (32-39).

Le sage au contraire affirme que l'intelligence humaine n'est cause de rien. Cette affirmation est le résultat d'une sortie de soi-même, identique à la recherche de Dieu : il abandonne successivement le soin des nécessités corporelles, les sensations qui ne seront plus éveillées par les objets sensibles, les discours spécieux des sophistes, et enfin l'intelligence elle-même. Cette pratique, qui est la condition de la recherche de Dieu, ne donne pas cependant la certitude de le trouver (39-49).

Entre ces deux états se trouve le remords du méchant lorsqu'il prend conscience du vice de ses théories. Seule l'intelligence dans l'âme peut s'en apercevoir; mais, par elle, l'âme tout entière reçoit ce remords (49-51). Il prend alors conscience de l'opposition qu'il y a entre lui qui est dans le lieu, et Dieu qui n'est nulle part (51-53); il voit qu'il a abandonné la vertu et le bonheur pour le vice et le malheur, qu'il vit dans un état de perpétuelle agitation sans aucune fixité, qu'il vit avec ceux à qui Dieu est caché (49-56).

2° Nouveau fragment psychologique sur les rapports de la sensation, de l'intelligence et du plaisir

(il se rattache à II, 21-46 et 71-73). La sensation est en une certaine mesure libre par rapport à l'intelligence puisque celle-ci ne peut l'empêcher de sentir; pourtant la sensation ne se fait qu'avec l'intelligence parce que celle-ci seule peut saisir ou comprendre les sensibles qui lui donnent la sensation (56-59). Quant au plaisir, que Philon nous a donné précédemment comme le lien nécessaire de la sensation et l'intelligence, il n'intervient ici que pour altérer la sensation, et tromper par là l'intelligence en lui faisant prendre le nuisible pour l'utile (59-65).

3° A ceci se rattache un développement moral sur le plaisir; considéré dans le livre précédent comme une nécessité à laquelle le bon lui-même ne peut se soustraire (II, 16-19), il est envisagé ici comme un mal absolu qui ne se trouve que chez le méchant (65-69). Le corps, de la même façon, est ici le mal, le cadavre inerte que l'âme arrive à tenir par sa tension, et qui est détruit chez le bon (69-77). [La diatribe contre le plaisir est ici interrompue par une longue digression (77-107) sur les natures qui sont bonnes par elles-mêmes, et sont jugées dignes, avant leurs œuvres, des récompenses divines. C'est : 1° le juste qui découvre que tout est une grâce et un don de Dieu (77-79);

2° l'intelligence royale qui dirige l'âme suivant la droite raison, dans la paix et dans la joie ; elle s'oppose à l'intelligence tyrannique qui, contrairement à la raison, cherche dans l'intelligence et la sensation le principe même de leurs actes (cf. II, 31-35, 46-49; III, 28-32); elle est le discours véritable et sublime sur Dieu qui nourrit l'âme du voyant; 3° l'intelligence comme père donnant à l'âme non l'agréable, mais l'utile, étudiant non pas les choses mortelles, mais le monde incorruptible et la divinité (83-85); 4° la joie qui, par l'espérance, est un bien même avant qu'elle ne se soit produite (85-88); si Dieu peut ainsi juger les êtres même avant leur achèvement, c'est que la vertu et le vice ont leurs propriétés, même lorsqu'ils ne sont dans l'âme qu'à l'état rudimentaire, et Dieu connaît ces propriétés (88-90); 5° la mémoire qui garde sans interruption les conceptions claires des êtres est un bien supérieur, quoique chronologiquement postérieur, à la réminiscence qui laisse tomber les pensées dans l'oubli et permet un retour à la passion (90-95); 6° ceux qui connaissent Dieu et sont appelés par lui à recevoir sa sagesse; pourtant il faut distinguer une connaissance inférieure, celle qui se fait par l'intermédiaire du monde et de la Raison divine qui est l'ombre de Dieu, et une con-

naissance supérieure, la connaissance directe (95-104). Ces natures bonnes sont dans le trésor des biens, opposé au trésor des maux; Dieu répand celui-là, et ferme ceux-ci pour laisser le temps au repentir (104-107)].

Nous reprenons l'appréciation morale du plaisir. Ce mal absolu est l'origine du vice, parce qu'il déplace les bornes imposées à l'âme par la vertu (107-109). Il attire la sensation, qui d'elle-même est, on l'a vu, sans intelligence (cf. 56-59), vers le sensible, également aveugle par nature. Non seulement elle ne prend plus pour guide l'intelligence, mais elle la conduit (109-111). Pourtant le plaisir empêche la sensation d'être distincte (111-113), ainsi d'ailleurs que les autres passions, qui ont, au reste, leur fondement dans le plaisir (111).

Suit un fragment physique sur l'origine et les conditions du plaisir. Revenant à la division platonicienne de la partie irrationnelle de l'âme en θυμός et ἐπιθυμία (cf. I, 70-72), il fait voir comment le plaisir est dans le ventre, tandis que sa suppression produit une irritation qui est l'origine du θυμός. Ensuite, après avoir exposé dans son ensemble la théorie platonicienne, il montre à nouveau que le plaisir, ne pouvant être dans la tête, où se trouve la raison, est dans la poitrine et le ventre (114-

118). Ce fragment n'est d'ailleurs qu'une introduction au développement moral qui va suivre.

4° Ce développement porte sur la lutte contre le plaisir et les deux passions qui en proviennent, et envisage les divers aspects de cette lutte suivant l'état d'avancement moral (118-160).

C'est d'abord la lutte contre les passions violentes du θυμός, comme la colère. L'homme en progrès moral le fait obéir et se le soumet : à la colère, il oppose la parole distincte avec ses deux qualités de clarté et de vérité ; tandis que la colère est irraisonnée et rend la parole confuse et menteuse, l'homme en progrès moral lui oppose un langage calme et véritable (118-125). Un tel langage ne peut se trouver que dans une pensée sanctifiée qui, loin de rechercher les vertus purement humaines, fait tout en vue de Dieu (125-128). Si la colère n'est pas ainsi supprimée, elle perd au moins ce qu'elle a de nuisible.

Supérieur est l'idéal du sage parfait qui ne se contente pas de modérer la passion, mais l'extirpe entièrement. A la partie guerrière de l'âme, toujours dans les disputes, il substitue la paix complète (129-132). Ainsi il se distingue de l'homme en progrès, l'ascète qui reste dans la lutte, la souffrance, le travail, tandis que lui retranche

aisément les passions de la colère (133-138).

C'est la même distinction dans la lutte contre les passions du désir. Comme l'a déjà dit Philon, il a son siège dans le ventre, origine de tous les plaisirs (138-140). L'être parfait se débarrasse entièrement des plaisirs et de tout ce qui peut les produire ; l'être en progrès lés limite simplement aux plaisirs nécessaires (140-144) ; le premier le fait par sa propre volonté ; le second seulement s'il en reçoit l'ordre (144). Le sage parfait en se débarrassant du désir du ventre se débarrasse de toutes les passions qui ont là leur fondement ; mais il ne peut retrancher le ventre comme il a fait de la colère ; car c'est une condition de sa vie (145-148).

Philon insiste à nouveau sur l'infinité des désirs du ventre, et leur danger pour celui qui n'est ni parfait ni même en progrès, mais qui débute dans la vie morale ; celui-ci, dit-il, en s'appuyant sur son expérience personnelle, ne peut s'en défendre que par la raison qui voit clairement la nature des choses (148-159).

5° Dans un retour à la psychologie du plaisir, il semble vouloir confirmer que le plaisir est mauvais en lui-même, en repoussant la thèse épicurienne distinguant entre le plaisir stable qui est un bien, et le plaisir en mouvement (160).

6° Ce développement (161-182) dépasse la question de la lutte contre les passions, et peut être considéré comme une digression. Il faut distinguer la nourriture du corps qui est, comme lui, terrestre, de celle de l'âme qui est, comme elle, céleste (161). Philon distingue diverses nourritures célestes, correspondantes au degré d'avancement moral.

L'ascète ou l'homme en progrès se nourrit de paroles divines; il les reçoit suivant la mesure de son intelligence (162-167), et il doit les recevoir pour elles-mêmes et non en vue d'un avantage extérieur quelconque (167-169). Cette parole divine se manifestera dans l'âme sans passion et sans vice, peu à peu et par partie (169-172); elle arrêtera la perpétuelle agitation du corps; mais l'âme qui la recevra, ne se rendra pas compte elle-même des causes de sa joie (172-174); elle devra s'y préparer dans l'expiation de ses fautes et dans la douleur (174-176). L'ascète le plus avancé se nourrira de la parole tout entière (177).

Le sage parfait aura pour nourriture Dieu lui-même; Dieu lui donne les biens, tandis que sa parole ou raison ne pouvait donner que l'absence de maux; en sa faveur, Dieu féconde la vertu (177-182).

7° Il revient ici à la diatribe contre le plaisir : il

montre, comme il l'a déjà fait par deux fois, comment le plaisir avec tous ses effets relâche l'organe sensible, et altère la sensation. Mais le germe du plaisir étant dans la passion, et celui de la sensation dans l'intelligence, passion et intelligence sont ennemies (182-188).

La lutte entre l'intelligence (ou l'homme de bien) et le plaisir (ou la passion) est ensuite décrite. L'intelligence vertueuse détruit la base du plaisir, et le plaisir veut la détruire; mais le méchant s'accorde au contraire avec lui (188-190). L'ascète est capable de supplanter le plaisir et de devenir le maître (190-192). Le méchant, s'il refuse d'être l'esclave de l'homme de bien pour en recevoir les réprimandes et les ordres, reste esclave de la passion; son esclavage consiste (Philon revient ici à la psychologie du méchant exposée au début du livre, 28-32) à croire que l'activité de l'intelligence, de la sensation, des intelligibles et des sensibles dépend de lui et lui appartient.

8° L'idée principale développée jusqu'à la fin du traité est celle des souffrances qui atteignent la sensation asservie aux sensibles, et l'intelligence asservie à la sensation vicieuse. La souffrance est nécessairement attachée à la sensation comme le plaisir; mais, tandis que le méchant est abattu par

elle, l'homme de bien sait la rendre indifférente (200-203). [A ces souffrances inhérentes à la sensation s'opposent les promesses des biens que Dieu fait à l'homme vertueux. Longue digression sur le sens du serment de Dieu, et sur l'impossibilité où nous sommes de jurer par Dieu parce que nous ignorons sa nature (203-209). Il fait ressortir l'importance de l'intention dans la pratique du bien (209-211)]. A la souffrance de la sensation, il oppose celle qui provient du repentir (211-216) pour insister encore à la fin sur les peines qui sont dans l'acte même de sentir (216). Il oppose à cette souffrance la joie qui provient de la vertu (217-220).

Après avoir montré le profit que la sensation trouve à ne pas se laisser séduire par les sensibles mais à se retirer vers l'intelligence (220-222), il montre encore l'abaissement de l'intelligence qui se subordonne à la recherche des sensibles (223-225). Déjà l'intelligence est malheureuse quand elle croit à elle-même et à ses propres raisonnements; leur issue montre que ses prévisions n'étaient que des songes (225-234). Elle est encore plus malheureuse lorsque les sensations s'y ajoutent pour la faire souffrir encore (234-236). Contre leur séduction, elle doit employer la continence; mais cette vertu a elle-même plusieurs degrés; les plus faibles

doivent prendre la fuite sans essayer de lutter, pour vaquer à des occupations uniquement spirituelles (236-242); les plus forts peuvent lutter et vivent alors dans la paix et le culte de Dieu (242). [A la subordination aux sensations il oppose l'obéissance aux prescriptions de la vertu (243-240)].

Il dépeint enfin les souffrances de celui qui reste dans le vice (246-248), la façon dont les passions envahissent peu à peu et consument l'âme toute entière (248-251), et les peines qu'il ressent dans la poursuite constante de l'objet de ses passions.

III. — Il est facile, d'après ce qui précède, de saisir le procédé de composition de Philon ; la substance de son œuvre est formée de certaines théories philosophiques ou religieuses, qu'il n'expose jamais dans leur ensemble, mais auxquelles il emprunte tantôt un élément tantôt un autre suivant les besoins de son exégèse. Il peut même arriver qu'il ait recours à des théories complètement opposées et sans conciliation possible. Il est utile, pour l'intelligence de l'œuvre, d'isoler ici ces principaux thèmes qu'il développe en virtuose, en en recueillant les éléments épars. Il ne s'agit pas ici, bien entendu, d'une exposition des théories; elle dépasserait le cadre d'une introduction; nous voulons seulement énumérer les titres, en nombre assez res-

treint, sous lesquels Philon développe abondamment sa pensée, ou, si l'on veut, les moules qui informent naturellement cette pensée.

Nous rencontrons d'abord, dans la description de la vie morale, un certain nombre d'*images* qui reviennent avec insistance et sont parfois développées dans leur détail. On sait l'importance qu'ont eue les images dans les mystères fantastiques du gnosticisme, et qu'elles ont gardée dans l'histoire ultérieure de la mystique symbolique. Il est évident qu'il y aurait grand intérêt à faire, à côté de l'histoire des idées, celle des représentations imagées où se complaisent les penseurs à tendance mystique. Voici les documents que nous livrent à cet égard les trois traités de Philon.

Ces images sont presque toutes destinées à exprimer la nature de l'âme et ses différents états et manières d'être dans son rapport à la vertu ou au vice. L'âme neutre qui a reçu le souffle divin, mais n'a encore pratiqué ni la vertu ni le vice, est comparée à une cire qui peut recevoir toutes les empreintes (I, 60, 61, 100), ou à un grand chemin qui contient le bon et le mauvais (II, 79); elle a devant elle deux routes, la route royale de la vertu, la route raboteuse du vice (III, 253).

L'âme dans l'état de vertu. — Les vertus sont

des nourritures divines, des aliments que l'âme doit broyer, comme l'athlète mâche soigneusement sa nourriture (I, 58, 97-98; II, 105; III, 12, 141, 152-161), nourriture éthérée (176, 179-181). Cf. encore II, 86.

Elles sont encore un jardin (I, 56, 88) où Dieu lui-même sème les graines (I, 79; III, 4) et plante les arbres (I, 43, 35, 49) qui produiront les fruits (I, 72). Cf. encore les plantes spirituelles (III, 76), l'intelligence comparée à un champ (II, 11).

A la même comparaison peut se rattacher la vertu comme onde rafraîchissante (II, 86, 87) abreuvant l'âme desséchée par les passions (II, 73), courant d'eau douce s'opposant à l'amertume de la passion (II, 32. Cf. encore I, 64, 65), et aussi la comparaison des sensibles à une pluie dont Dieu arrose l'âme (I, 64, 65), du vice à une submersion de l'âme (II, 32).

L'image de la fécondation divine est fort importante par son rapport à plusieurs mythes hellénistiques (cf. *Idées philos. de Philon d'Alexandrie*, p. 115 sq.). Les actions vertueuses et le bonheur se produisent parce que Dieu féconde la vertu (III, 180 sq., 217). A cet enfantement dans la joie s'opposent l'enfantement dans la douleur de la sensation (III, 216), les avortements de l'âme vicieuse (I, 75,

76), d'ailleurs très prolifique (II, 12). Cf. encore II, 95.

La vertu générique ou sagesse est une cité ou une maison où réside le sage (III, 3, 46, 83, 152); c'est Dieu qui la construit dans l'âme (I, 48). En ce sens le méchant n'est pas citoyen (II, 34; III, 1, 7), et le bon doit émigrer vers cette cité (III, 19, 84). L'âme est au contraire une maison que l'on doit quitter (III, 40, 239).

Les vertus sont encore des offrandes à Dieu (I, 70) et l'âme devenue vertueuse est elle-même libation, parfum, offrande (II, 56; III, 11, 140).

L'âme dans sa lutte contre les passions. — Philon emprunte ses images : 1° au jeu des athlètes (III, 14 sq., offre une comparaison détaillée); la récompense de cette lutte est comme la couronne de l'athlète (I, 81; II, 188; III, 48, 74); 2° à la guerre; certaines vertus sont comparables à des citadelles assiégées par les passions (I, 86; II, 91); il y a dans l'âme une guerre continuelle (III, 117, 130, 131, 186), interrompue quelquefois par des armistices (III, 134); les passions qui paraissent nos alliées passent à l'ennemi et sont des transfuges (II, 10); 3° l'âme est une cité dont l'intelligence est le souverain (III, 43, 224), tantôt roi légitime ou père (III, 84), tantôt tyran (III, 80), et dont le peuple

est la partie irrationnelle (II, 77, 78); 4° l'âme est un attelage (I, 72, 73; II, 85; III, 223), dont la raison est le cocher qui doit, sous peine d'être emporté, guider les chevaux (III, 119, 134, 136). L'intelligence est encore le cavalier de la passion, monture rétive qu'elle doit abandonner (II, 99, 100, 101, 128); 5° enfin elle est comme un vaisseau sur la mer des passions, et elle a comme pilote l'intelligence (III, 134, 136, 223, 224, 80); de là viennent les images de l'inclination et du balancement continuel du devenir (II, 83), de la passion agitée et tempétueuse (II, 90, 104; III, 18, 172), qui a son flux et son reflux (III, 213). Cf. la même comparaison à propos du corps, II, 6.

Enfin l'âme qui a succombé au vice est dans un état de mort spirituelle (I, 106; II, 77, 87; III, 35, 53) opposée à la vie véritable (II, 92). Le corps est comme un tombeau (I, 108) ou un cadavre (II, 69, 70, 72, 74). Ou encore, elle est dans l'esclavage (III, 198); elle est embrasée et consumée par la sensation comme par un incendie (III, 225, 235, 248), mordue par le plaisir et les autres passions (II, 8, 84), au fond d'un abîme (II, 34), souillée par l'athéisme (II, 57), dans la folie (II, 60) et dans la maladie de l'ignorance (III, 36).

On peut trouver l'origine de toutes ces images

soit dans des comparaisons usuelles de la philosophie grecque, soit dans le texte même du Pentateuque que Philon se donne à interpréter. Elles n'ont donc aucune originalité au point de vue de leur contenu. Il n'en est point de même de leur signification : si Philon les emprunte, c'est pour les faire servir à un nouvel usage ; elles deviennent chez lui presque uniquement images des états moraux et religieux de l'âme. Voici quelques exemples : l'âme tablette de cire, métaphore par laquelle Aristote voulait représenter ses idées sensualistes, devient pour Philon l'image de la neutralité morale ; l'attelage du *Phèdre* est destiné non plus à représenter le rapport de fait des parties de l'âme, mais à symboliser ses différents états moraux. Dans une autre sphère, l'image de la fécondation divine, empruntée à un mythe des triades divines, que l'on rencontre dans plusieurs religions, prend une signification morale.

Il nous reste à indiquer les thèmes philosophiques principaux auxquels Philon puise son inspiration dans ces trois traités : C'est 1° une théorie du monde intelligible dont les deux traits principaux sont : d'abord la séparation radicale des idées les unes des autres (on reconnaît ce principe dans l'application qu'il en fait à l'idée de l'intelligence et

à l'idée de la sensation (I, 26-27); ensuite les idées, par leur contenu, se trouvent être exclusivement celles des puissances de l'âme (intelligence, sensation, passion) [I, 1; II, 2], de leurs objets (intelligible, sensible [I, 22]), et des diverses vertus, donc un monde intelligible en quelque sorte moral (cf. *Idées philosoph.*, p. 92 sq.).

2° Une théorie de l'âme humaine et de ses parties. Si l'inspiration générale en est stoïcienne, d'autres influences viennent pourtant se croiser avec celle-là. Si on ne considère que la théorie de la sensation, l'intelligence y a toutes les caractéristiques de l'ἡγεμονικόν stoïcien; il n'en est plus ainsi si l'on envisage la théorie des passions. D'abord le rapport de la passion à la raison est conçu : 1° suivant une influence péripatéticienne; la passion, comme la sensation, est une alliée de l'intelligence, qui joue un rôle nécessaire; 2° suivant le stoïcisme rigoureux, la passion est chose mauvaise en soi et toujours ennemie de l'intelligence. Dans la théorie des passions, prises en elles-mêmes, on peut encore distinguer deux influences : d'une part, il fait du plaisir, comme les stoïciens, une espèce de la passion; d'autre part, et cette influence est en général dominante ici, il fait du plaisir, suivant la théorie cynique, le fondement de toutes les autres passions.

Il ne faut pas attribuer grande importance à la théorie platonicienne de l'âme qu'il n'introduit par deux fois que comme prologue à une classification des vertus et à une classification des passions, dont le développement n'est plus du tout d'inspiration platonicienne.

3° Une théorie du progrès moral, issue des idées cynico-stoïciennes, qui se manifeste aussi chez Musonius et Sénèque. Elle consiste à envisager le rapport de l'âme soit à la passion soit à la vertu non pas d'une manière univoque mais en suivant les diverses étapes du progrès moral. Il en distingue ordinairement trois : le méchant qui est dans les passions, l'homme en progrès qui possède les vertus partielles et la modération dans les passions, l'être parfait qui a la vertu et l'apathie complète; entre le premier et le second stade, il intercale une fois celui du débutant (ὁ ἄρτι ἀρχόμενος) dans la vie morale.

III

Le texte et la traduction.

Notre texte reproduit, à quelques détails près, celui de l'édition Cohn (*Philonis Alexandrini opera quae supersunt* ed. Leopoldus Cohn, Bero-

lini 1896, vol. I, p. 61-169; editio minor, même date) Nous avons pourtant tenu compte, dans le texte des citations de la Bible, des remarques de Nestle (*Zur neuen Philo-Ausgabe*, Philologus, 1900, p. 256) auxquelles a répondu Cohn (*ibid.* p. 524). Il ressort de cette discussion que Philon se tient parfois beaucoup plus près du texte hébraïque que la traduction des Septante.

Sur la traduction nous n'avons qu'une observation à présenter : un certain nombre d'interprétations allégoriques de Philon repose sur des ressemblances verbales entre des mots de sens différent, ou sur la diversité des sens d'un même mot, ou même sur les significations différentes qu'un mot prend avec des accentuations différentes. Ce sont là choses dont il était impossible de trouver l'équivalent en français, et qui rendent particulièrement utile la disposition typographique de cette collection, où l'on peut facilement confronter texte et traduction (1).

(1) Notre division en paragraphes reproduit celle de l'édition Cohn; les chiffres placés à droite et en haut du texte grec dans le crochet indiquent la page de l'édition Mangey, à laquelle correspond un tiret dans le texte.

TEXTE

ET

TRADUCTION

ΝΟΜΩΝ ΙΕΡΩΝ ΑΛΛΗΓΟΡΙΑΣ

ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ

ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ

I [1] « Καὶ συνετελέσθησαν ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ καὶ πᾶς κόσμος αὐτῶν » (Gen. 2,1). Νοῦ καὶ αἰσθήσεως γένεσιν εἰπὼν πάλαι, νῦν δὴ ἀμφοτέρων τελείωσιν διασυνίστησιν. Οὔτε δὲ νοῦν τὸν ἄτομον οὔτε αἴσθησιν τὴν ἐν μέρει πέρας εἰληφέναι φησίν, ἀλλ' ἰδέας, τὴν μὲν νοῦ, τὴν δὲ αἰσθήσεως· συμβολικῶς μὲν γὰρ τὸν νοῦν οὐρανόν, ἐπειδὴ αἱ νοηταὶ φύσεις ἐν οὐρανῷ, τὴν δὲ αἴσθησιν καλεῖ γῆν, ὅτι σύστασιν σωματοειδῆ καὶ γεωδεστέραν ἔλαχεν αἴσθη-

(1) Ces natures intelligibles sont les astres, qu'il ne faut pas

COMMENTAIRE ALLÉGORIQUE
DES SAINTES LOIS
APRÈS L'ŒUVRE DES SIX JOURS

LIVRE PREMIER

I [1] « Et le ciel et la terre furent achevés, et le monde entier » (*Gen.* 2,1). Il vient de parler de la genèse de l'intelligence et de la sensation, et il fait connaître maintenant l'achèvement de l'une et de l'autre. Mais ce n'est pas l'intelligence individuelle, ni la sensation individuelle, dont il dit qu'elles ont pris fin, mais les idées, celle de l'intelligence et celle de la sensation; symboliquement il appelle l'intelligence ciel, parce que les natures intelligibles sont dans le ciel (1), et la sensation terre, parce que la sensation a reçu une nature plus proche du corps et de la terre; quant au monde, celui de l'intelligence, ce sont tous les êtres incorpo-

confondre avec les êtres intelligibles dont l'auteur parle tout de suite après, et qui sont les idées.

σις· κόσμος δὲ νοῦ μὲν τὰ ἀσώματα καὶ νοητὰ πάντα, αἰσθήσεως δὲ τὰ ἐνσώματα καὶ ὅσα συνόλως αἰσθητά.

II [2] « Καὶ συνετέλεσεν ὁ θεὸς τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ τὰ | ἔργα αὑτοῦ ἃ ἐποίησεν » (Gen. 2,2). Εὔηθες πάνυ τὸ οἴεσθαι ἓξ ἡμέραις ἢ καθόλου χρόνῳ γεγονέναι τὸν κόσμον· διὰ τί; ὅτι πᾶς χρόνος ἡμερῶν καὶ νυκτῶν ἐστι σύστημα, ταῦτα δὲ ἡλίου κίνησις ὑπὲρ γῆν καὶ ὑπὸ γῆν ἰόντος ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖ· ἥλιος δὲ μέρος οὐρανοῦ γέγονεν, ὥστε χρόνον ἀνομολογεῖσθαι νεώτερον κόσμου. Λέγοιτ' ἂν οὖν ὀρθῶς, ὅτι οὐκ ἐν χρόνῳ γέγονε κόσμος, ἀλλὰ διὰ κόσμου συνέστη χρόνος· ἡ γὰρ οὐρανοῦ κίνησις χρόνου φύσιν ἔδειξεν. [3] Ὅταν οὖν λέγῃ « συνετέλεσεν ἕκτῃ ἡμέρᾳ τὰ ἔργα », νοητέον ὅτι οὐ πλῆθος ἡμερῶν παραλαμβάνει, τέλειον δὲ ἀριθμὸν τὸν ἕξ, ἐπειδὴ πρῶτος ἴσος ἐστὶ τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσιν, ἡμίσει καὶ τρίτῳ καὶ ἕκτῳ, καὶ ἀπὸ ἑτερομήκους συνίσταται τοῦ δὶς τρία· δυὰς μέντοι καὶ τριὰς ἐκβέβηκε τὴν κατὰ τὸ ἓν ἀσωματότητα, ὅτι ἡ μὲν ὕλης ἐστὶν εἰκών, διαιρουμένη καὶ τεμνομένη καθάπερ ἐκείνη, τριὰς δὲ στερεοῦ σώματος, ὅτιπερ τριχῇ τὸ στερεὸν διαιρετόν. [4] Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ συγγενής ἐστι ταῖς τῶν ὀργανικῶν ζῴων κινήσεσιν· ἑξαχῇ γὰρ τὸ ὀργανικὸν σῶμα πέφυκε κινεῖσθαι, πρόσω καὶ κατόπιν, ἄνω καὶ κάτω, ἐπὶ δεξιὰ καὶ εὐώνυμα. Βούλεται οὖν τά τε θνητὰ γένη καὶ

rels et intelligibles, celui de la sensation, les êtres corporels, et en général les sensibles.

II [2] « Et Dieu acheva au sixième jour ses œuvres qu'il fit » (*Gen.* 2,2). Il est tout à fait absurde de croire que le monde est né en six jours, ou en général, dans le temps. Pourquoi? Parce que tout temps est un ensemble de jours et de nuits, qui sont nécessairement produits par le mouvement du soleil allant au-dessus et au-dessous de la terre : mais le soleil est une partie du ciel; il est donc reconnu que le temps est plus récent que le monde. On aurait raison de dire : ce n'est pas dans le temps que le monde est né, mais c'est au moyen du monde que le temps s'est constitué : car c'est le mouvement du ciel qui a fait connaître la nature du temps. [3] Donc lorsqu'il dit : « Il acheva au sixième jour les œuvres... », il faut penser qu'il entend non une multiplicité de jours, mais un nombre parfait, le nombre six, puisque c'est le premier qui soit égal (à la somme) de ses parties, sa moitié (3), plus son tiers (2), plus son sixième (1), et qui soit le produit de deux facteurs inégaux, 2×3; mais la dyade et la triade ont dépassé l'incorporéité qui correspond à 1; la dyade est l'image de la matière, divisée et fractionnée comme elle; et la triade, celle du corps solide, puisque le solide est divisé suivant trois dimensions. [4] Mais le nombre six n'est pas moins parent des mouvements des animaux organisés : le corps organisé se meut par nature dans six directions : en avant et en arrière, en haut et en bas, à droite et à gauche. Il veut donc indiquer les genres mortels, et, d'autre part, les genres incorruptibles se constituant conformément à

πάλιν αὖ τὰ ἄφθαρτα κατὰ τοὺς οἰκείους ἐπιδεῖξαι συστάντα ἀριθμούς, τὰ μὲν θνητὰ ὡς ἔφην παραμετρῶν ἑξάδι, τὰ δὲ μακάρια καὶ εὐδαίμονα ἑβδομάδι. [5] Πρῶτον οὖν ἑβδόμῃ ἡμέρᾳ καταπαύσας τὴν τῶν θνητῶν σύστασιν ἄρχεται ἑτέρων διατυπώσεως· III. παύεται γὰρ οὐδέποτε ποιῶν ὁ θεός, ἀλλ' ὥσπερ ἴδιον τὸ καίειν πυρὸς καὶ χιόνος τὸ ψύχειν, οὕτως καὶ θεοῦ τὸ ποιεῖν· καὶ πολύ γε μᾶλλον, ὅσῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀρχὴ τοῦ δρᾶν ἐστιν. [6] Εὖ μέντοι καὶ τὸ φάναι « κατέπαυσεν », οὐχὶ « ἐπαύσατο »· παύει μὲν γὰρ τὰ δοκοῦντα ποιεῖν οὐκ ἐνεργοῦντα, οὐ παύεται δὲ ποιῶν αὐτός. Διὸ καὶ ἐπιφέρει « κατέπαυσεν ὧν ἤρξατο »· ὅσα μὲν γὰρ ταῖς ἡμετέραις τέχναις δημιουργεῖται, τελειωθέντα ἵσταται καὶ μένει, ὅσα δὲ ἐπιστήμῃ θεοῦ, περατωθέντα πάλιν κινεῖται· τὰ γὰρ τέλη αὐτῶν ἑτέρων εἰσὶν ἀρχαί, οἷον ἡμέρας τέλος νυκτὸς ἀρχὴ, καὶ μῆνα δὲ καὶ ἐνιαυτὸν ἐνισταμένους | πέρατα δήπου τῶν ἐξηκόντων ὑποληπτέον· [7] γένεσίς τε αὖ φθειρομένων ἑτέρων καὶ φθορὰ γεννωμένων ἄλλων ἀποτελεῖται, ὥστε ἀληθὲς εἶναι τὸ λεγόμενον ὅτι

θνῄσκει δ' οὐδὲν τῶν γιγνομένων,
διακρινόμενον δ' ἄλλο πρὸς ἄλλο
μορφὴν ἑτέραν ἀπέδειξεν·

IV [8] Χαίρει δὲ ἡ φύσις ἑβδομάδι· πλάνητές τε γὰρ ἑπτὰ γεγόνασιν, ἀντίρροποι τῇ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἐχούσῃ φορᾷ· καὶ ἄρκτος ἑπτὰ ἄστροις συμπληροῦται, κοινωνίας καὶ ἑνώσεως ἀνθρώπων, οὐκ ἐπιμιξίας αὐτὸ μό-

des nombres qui leur sont propres; il proportionne, je l'ai dit, les genres mortels au nombre six, et les genres bienheureux au nombre sept. [5] Aussi c'est d'abord le septième jour que (Dieu) ayant mis fin à l'ordonnance des choses mortelles commence à façonner d'autres êtres plus divins. III. Car Dieu ne cesse jamais de produire; mais comme il est propre au feu de brûler et à la neige de refroidir, ainsi il l'est à Dieu de produire, et même beaucoup plus, d'autant qu'il est pour tous les autres êtres principe de leur action. [6] Mais il est bien de dire : « il mit fin », et non : « il cessa »; car il met fin à ce qui produit en apparence, et en réalité n'agit pas; mais, lui, il ne cesse pas de produire. Aussi ajoute-t-il : « Il mit fin à ce qu'il avait commencé ». Car tout ce qui est fabriqué par nos arts, une fois achevé, reste en repos et inerte : mais les produits de la science de Dieu, une fois terminés, se meuvent à nouveau; leurs fins sont pour d'autres êtres des commencements; la fin du jour est le commencement de la nuit; et il faut prendre le mois et l'année qui vont venir, comme des limites de ceux qui sont à leur terme; [7] avec la destruction d'une chose s'accomplit la naissance d'une autre, avec la naissance la destruction, et ce qu'on dit est vrai : « Aucun des êtres qui naissent ne meurt; mais en se divisant les uns dans les autres, ils présentent une autre forme. »

IV [8] La nature se réjouit de l'hebdomade. Il y a sept planètes, faisant équilibre au mouvement (du ciel) qui se fait identiquement à lui-même et de la même manière. L'ourse contient sept étoiles; elle est

νον, οὖσα αἰτία· καὶ τροπαὶ δὲ σελήνης ἑβδομάσι γίνονται, συμπαθεστάτου πρὸς τὰ ἐπίγεια ἄστρου, καὶ ἃς κατὰ τὸν ἀέρα μεταβολὰς ἐργάζεται, μάλιστα τοῖς καθ' ἑβδομάδα σχηματισμοῖς ἀποτελεῖ. [9] Τά γε μὴν θνητὰ σπάσαντα ἀπ' οὐρανοῦ θείαν ἀρχὴν καθ' ἑβδομάδα σωτηρίως κινεῖται· τίς γὰρ οὐκ οἶδεν, ὅτι τῶν βρεφῶν τὰ μὲν ἑπτάμηνα γόνιμα, τὰ δὲ πλείω χρόνον προσλαβόντα, ὡς ὀκτὼ μῆνας ἐνδιαιτηθῆναι γαστρί, κατὰ τὸ πλεῖστον ἄγονα; [10] λογικόν τέ φασιν ἄνθρωπον κατὰ τὴν πρώτην ἑπταετίαν γίνεσθαι, ὅτε ἤδη ἱκανός ἐστιν ἑρμηνεὺς εἶναι τῶν συνήθων ὀνομάτων καὶ ῥημάτων τὴν λογικὴν ἕξιν περιπεποιημένος, κατὰ δὲ τὴν δευτέραν ἑπταετίαν ἄκρως τελειοῦσθαι· τελείωσις δέ ἐστι δύναμις τῆς τοῦ ὁμοίου σπορᾶς· περὶ γὰρ τὴν τετταρεσκαιδεκαετῆ ἡλικίαν τὸ ὅμοιον γεννᾶν δυνάμεθα· τρίτη πάλιν ἑπταετία πέρας ἐστὶν αὐξήσεως· ἄχρι γὰρ ἑνὸς καὶ εἴκοσιν ἐτῶν ἐπιδίδωσιν εἰς μέγεθος ἄνθρωπος, καὶ καλεῖται παρὰ πολλοῖς ὁ χρόνος οὗτος ἀκμή. [11] Ψυχῆς γε μὴν τὸ ἄλογον ἑπταμερές, αἰσθήσεις πέντε καὶ φωνητήριον ὄργανον καὶ τὸ διῆκον ἄχρι παραστατῶν, ὃ δὴ γόνιμόν ἐστι. [12] Πάλιν αὖ σώματος ἑπτὰ κινήσεις, ὀργανικαὶ μὲν ἕξ, ἑβδόμη δὲ ἡ κύ-

(1) Doctrine des « mathématiciens », Aétius, *Placita*, V, 18,6 (Diels, *Doxogr. gr.*, 429, 13).

(2) Le thème des âges est traité d'une autre façon dans *De Opif. mundi*, 103-106, d'après Solon et Hippocrate. La thèse présente s'inspire de la thèse stoïcienne, Aétius, *Placita*, IV, 11,4; V, 23,1, d'après laquelle la faculté rationnelle (ὁ λόγος; ici

cause de société et d'union entre les hommes et non seulement de relations. Les phases de la lune se font en sept jours; c'est l'astre le plus sympathique aux choses terrestres; les changements qu'elle produit dans l'air, se font surtout à chaque phase, chaque semaine. [9] Et les choses mortelles qui ont tiré du ciel un principe divin se meuvent pour leur conservation, suivant l'hebdomade : qui ne sait que les fétus de sept mois sont nés viables, mais que ceux qui ont eu plus de temps, par exemple huit mois, à rester dans le ventre de la mère, ne sont, la plupart du temps, pas nés viables (1)? [10] L'homme, dit-on, devient raisonnable à sept ans : alors il est capable d'interpréter les noms et les verbes du langage familier; il a acquis la faculté rationnelle. Au bout de deux fois sept ans, l'homme s'achève complètement; son achèvement, c'est le pouvoir de procréer son semblable, et à quatorze ans nous pouvons engendrer notre semblable. A trois fois sept ans, il finit de grandir; jusqu'à vingt et un ans l'homme croît en hauteur; on appelle généralement cette époque la fleur de l'âge (2). [11] La faculté irrationnelle de l'âme a sept parties, les cinq sens, l'organe vocal, et la partie qui pénètre jusqu'aux organes génitaux, la partie génératrice (3). [12] Le corps a sept mouvements, six mouvements organi-

c'est la faculté du langage) était accomplie la première semaine (ici il s'agit de sept ans), et l'organisme devenait complet (ici il s'agit de l'état adulte; τελειότης est dans les deux textes) à la seconde semaine (ici au bout de quatorze ans).

(3) Doctrine stoïcienne, Aétius, *Placita*, IV, 4 4, (Diels, 309, 5).

κλῳ. Σπλάγχνα γε μὴν ἑπτά· στόμαχος, καρδία, σπλήν, ἧπαρ, πνεύμων, νεφροὶ δύο. Μέλη δὲ σώματος, ὁμοίως ἰσάριθμα· κεφαλή, τράχηλος, στέρνον, χεῖρες, κοιλία, ἦτρον, πόδες. Τό τε ἡγεμονικώτατον τοῦ ζῴου πρόσωπον ἑπταχῇ κατατέτρηται, δυσὶν ὀφθαλμοῖς καὶ ὠσὶ δυσίν, ἴσοις μυκτῆρσιν, ἑβδόμῳ στόματι. [13] Αἵ τε ἀποκρίσεις ἑπτά· δάκρυα, μύξαι, σίελος, σπέρμα, διττοὶ περιττωμάτων ὀχετοί, καὶ δι' ὅλου τοῦ σώματος ἱδρώς. Ἔν γε μὴν ταῖς νόσοις κριτικωτάτη ἑβδομάς. Καὶ γυναιξὶ δὲ αἱ καταμήνιοι καθάρσεις ἄχρι ἑβδομάδος παρατείνουσιν. V. [14] Διελήλυθε δὲ ἡ | δύναμις αὐτῆς καὶ ἐπὶ τὰς ὠφελιμωτάτας τῶν τεχνῶν· ἐν γοῦν γραμματικῇ τὰ ἄριστα τῶν στοιχείων καὶ πλείστην δύναμιν ἔχοντα ἑπτά ἐστιν ἀριθμῷ, τὰ φωνήεντα· κατά τε μουσικὴν ἡ ἑπτάχορδος λύρα πάντων σχεδὸν ὀργάνων ἀρίστη, διότι τὸ ἐναρμόνιον, ὃ δὴ τῶν μελῳδουμένων γενῶν ἐστι τὸ σεμνότατον, κατ' αὐτὴν μάλιστά πως θεωρεῖται· τάς τε τῶν φθόγγων τάσεις ἑπτὰ εἶναι συμβέβηκεν, ὀξύν, βαρύν, περισπώμενον, δασύν, ψιλόν, μακρόν, βραχύν. [15] Ἔτι πρῶτός ἐστιν ἀπὸ τελείου τοῦ ἓξ καὶ μονάδι κατά τινα λόγον ὁ αὐτός. Οἵ τε ἐντὸς δεκάδος ἀριθμοὶ ἢ γεννῶνται ἢ γεννῶσι τοὺς ἐντὸς δεκάδος καὶ αὐτήν, ἡ δὲ ἑβδομὰς οὔτε γεννᾷ τινα τῶν ἐντὸς δεκάδος ἀριθμῶν οὔτε γεννᾶται ὑπό τινος. Παρὸ μυθεύοντες οἱ Πυθαγόρειοι τῇ ἀειπαρθένῳ καὶ ἀμή-

ques, et un septième le mouvement circulaire. Il y a sept viscères : l'estomac, le cœur, la rate, le foie, le poumon, et les deux reins. Il y a de même autant de parties du corps : la tête, le cou, la poitrine, les mains, le ventre, le bas-ventre, les pieds. La partie maîtresse de l'animal, le visage, est percée de sept cavités : deux yeux, deux oreilles, autant de narines, et en septième lieu la bouche. [13] Il y a sept sécrétions : les larmes, les mucosités, la liqueur spermatique, les deux conduits des excréments, et par tout le corps la sueur. Dans les maladies le septième jour est le plus critique. Chez les femmes les règles mensuelles se prolongent jusqu'au septième jour. V [14] La puissance de l'hebdomade s'est étendue jusqu'aux plus utiles des arts : dans la grammaire, les lettres les meilleures, celles qui ont la plus grande importance sont au nombre de sept, à savoir les voyelles; dans la musique, la lyre à sept cordes est à peu près le meilleur de tous les instruments; aussi c'est en elle surtout que l'on considère la gamme, le plus noble des genres de mélodie. Il se trouve qu'il y a sept accentuations des sons : accent aigu, accent grave, accent circonflexe, esprit rude, esprit doux, longue et brève. [15] Le nombre sept est le premier en partant du nombre parfait six, et, en quelque façon, identique à l'unité. Les nombres qui sont dans la décade, ou bien sont engendrés, ou bien engendrent ceux qui sont dans la décade et la décade elle-même : mais l'hebdomade n'engendre aucun des nombres de la décade ni n'est engendrée par eux. Aussi, dans leurs mythes, les Pythagoriciens l'assimilent à la déesse toujours vierge et sans mère, parce

τορι αὐτὴν ἀπεικάζουσιν, ὅτι οὔτε ἀπεκυήθη οὔτε ἀποτέξεται.

VI [16] « Κατέπαυσεν οὖν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ ὧν ἐποίησε » (Gen. 2,2). Τοῦτο δ' ἐστὶ τοιοῦτο· τὰ θνητὰ γένη παύεται πλάττων ὁ θεός, ὅταν ἄρχηται ποιεῖν τὰ θεῖα καὶ ἑβδομάδος φύσει οἰκεῖα. Ἡ δὲ πρὸς τὸ ἦθος ἀπόδοσίς ἐστι τοιαύτη· ὅταν ἐπιγένηται τῇ ψυχῇ ὁ κατὰ ἑβδομάδα ἅγιος λόγος, ἐπέχεται ἡ ἑξὰς καὶ ὅσα θνητὰ τουτὶ ποιεῖν δοκεῖ.

VII [17] « Καὶ εὐλόγησεν ὁ θεὸς τὴν ἡμέραν τὴν ἑβδόμην καὶ ἡγίασεν αὐτήν » (Gen. 2,3). Τοὺς κατὰ τὸ ἕβδομον καὶ θεῖον ὡς ἀληθῶς φῶς κινηθέντας τρόπους εὐλογεῖ τε ὁ θεὸς καὶ εὐθὺς ἁγίους ἀποφαίνει· συγγενέστατοι γὰρ ἀλλήλοις ὁ εὐλόγιστός τε καὶ ἅγιος. Διὰ τοῦτο ἐπὶ τοῦ τὴν μεγάλην εὐχὴν εὐξαμένου φησὶν ὅτι, ἐὰν τροπὴ κατασκήψασα αἰφνίδιον μιάνῃ τὸν νοῦν, οὐκέτ' ἔσται ἅγιος (cf. Num. 6,9)· ἀλλ' « αἱ ἡμέραι αἱ πρότεραι ἄλογοι » (ib. 6,12)· καὶ τὸ εἰκός· ἀλόγιστος γὰρ ὁ μὴ ἅγιος τρόπος, ὥστε ὁ εὐλόγιστος ἅγιος. [18] Ὀρθῶς οὖν ἔφη ὅτι ἑβδόμην εὐλόγησέ τε καὶ ἡγίασεν, « ὅτι ἐν αὐτῇ κατέπαυσεν ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ ὧν ἤρξατο ποιεῖν ὁ θεός » (Gen. 2,3). Αἰτία δ' ἡ δι' ἣν εὐλόγιστός τε καὶ ἅγιος γέγονεν ὁ κατὰ τὸ ἕβδομον καὶ τέλειον φῶς ἄγων ἑαυτόν, ἐπεὶ ἐν ταύτῃ τῇ φύσει παύεται ἡ τῶν θνητῶν

(1) Sur cette identification chez les Pythagoriciens, cf. Roscher, *Philologus,* Bd. 51, H. 3, p. 810, citant Jean le Lydien,

qu'elle n'a pas été enfantée et n'enfantera pas (1).

VI [16] « Il mit donc fin le septième jour à toutes les œuvres qu'il avait faites, » c'est-à-dire Dieu cesse de façonner les genres mortels, lorsqu'il commence à produire ceux qui sont divins et propres à la nature de l'hebdomade. Et l'interprétation éthique est la suivante : lorsque dans l'âme survient la raison sacrée conforme au nombre sept, le nombre six s'arrête, et aussi toutes les choses mortelles qui agissent en apparence.

VII [17] « Et Dieu bénit le septième jour et le consacra » (*Gen.* 2,3). Dieu bénit les manières d'être de l'âme qui ont eu un mouvement conforme au septième jour véritablement divin ; et tout de suite il les déclare sacrées : en effet l'être béni et l'être sacré sont très parents l'un de l'autre. C'est pourquoi à propos de celui qui a fait le grand vœu, il dit que, si son intelligence est souillée par une transformation qui a fondu brusquement sur elle, il ne sera plus sacré (*Nomb.* 6,9), mais « les jours d'avant ne seront pas comptés » (*ibid.* 6,12). Ce qui est juste : car la manière d'être de l'âme si elle n'est pas sacrée n'entre pas en ligne de compte, et, par conséquent, l'être béni est sacré. [17] Donc avec raison il dit que Dieu a béni et consacré le septième jour, « parce qu'en ce jour il mit fin à toutes ses œuvres qu'il avait faites » (*Gen.* 2,3). C'est pourquoi celui qui se conduit conformément au septième jour parfait devient béni et sacré ; en cet être cesse la constitution des mortels. Et il en est bien ainsi : lorsque se lève

De Dieb., 2, 11. Sur l'ensemble du passage sur l'hebdomade, comp. Macrobe, *in Somn. Scip.*, VI, 47, 53, 66, 77-81 ; I, 6, 11, 12.

σύστασις. Καὶ γὰρ οὕτως ἔχει· ὅταν ἀνατείλῃ φέγγος τῆς ἀρετῆς τὸ λαμπρότατον καὶ θεῖον ὄντως, ἐπέχεται τῆς ἐναντίας φύσεως ἡ γένεσις. Ἐδηλώσαμεν δὲ ὅτι παύων ὁ | θεὸς οὐ παύεται ποιῶν, ἀλλ' ἑτέρων γενέσεως ἄρχεται, ἅτε οὐ τεχνίτης μόνον ἀλλὰ καὶ πατὴρ ὢν τῶν γινομένων.

VIII [19] « Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε ἐγένετο » (Gen. 2,4). Οὗτος ὁ κατὰ ἑβδομάδα κινούμενος τέλειος λόγος ἀρχὴ γενέσεως τοῦ τε κατὰ τὰς ἰδέας νοῦ τεταγμένου καὶ τῆς κατὰ τὰς ἰδέας τεταγμένης νοητῆς, εἰ οἷόν τε τοῦτο εἰπεῖν, αἰσθήσεως. Βιβλίον δὲ εἴρηκε τὸν τοῦ θεοῦ λόγον, ᾧ συμβέβηκεν ἐγγράφεσθαι καὶ ἐγχαράττεσθαι τὰς τῶν ἄλλων συστάσεις. [20] Ἵνα δὲ μὴ καθ' ὡρισμένας χρόνων περιόδους ὑπολάβῃς τὸ θεῖόν τι ποιεῖν, ἀλλ' εἰδῇς ἄδηλα καὶ ἀτέκμαρτα καὶ ἀκατάληπτα τῷ θνητῷ γένει τὰ δημιουργούμενα, ἐπιφέρει τὸ « ὅτε ἐγένετο », τὸ πότε κατὰ περιγραφὴν οὐ διορίζων· ἀπεριγράφως γὰρ γίνεται τὰ γινόμενα ὑπὸ τοῦ αἰτίου. Ἀνῄρηται τοίνυν τὸ ἐν ἓξ ἡμέραις γεγενῆσθαι τὸ πᾶν.

IX [21] « Ἧι ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πᾶν χλωρὸν ἀγροῦ πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς

(1) Opposition inconnue du *Timée*. Dieu comme père est en effet presque toujours pris par Philon en un sens spirituel et moral (E. Bréhier, *Idées philos. et relig. de Philon*, p. 118).

(2) Les chapitres qui suivent sont le plus long fragment philonien sur le monde intelligible; on en rapprochera surtout le fragment néo-pythagoricien : Archytas, ἐκ τοῦ περὶ νοῦ καὶ

l'éclat de la vertu, très brillant et réellement divin, la production de la nature contraire s'arrête. Et nous avons montré qu'en y mettant fin, Dieu ne cesse pas d'agir; il commence la production d'autres êtres, en tant qu'il est non seulement l'artiste, mais le père des choses produites (1).

VIII [19] « C'est le livre de la Genèse du ciel et de la terre, lorsqu'ils naquirent » (*Gen.* 2,4) (2). Cette raison parfaite qui a un mouvement conforme à l'hebdomade est le principe de la production de l'intelligence qui est au rang des idées, et de la sensation qui est au rang des idées, de la sensation intelligible, si l'on peut dire. Il a appelé livre la raison de Dieu, sur laquelle se trouvent inscrites et gravées les constitutions des autres êtres. [20] Afin que l'on ne pense pas que le divin fasse rien en des périodes définies de temps, et que l'on sache que ses produits sont invisibles, incertains et incompréhensibles à la race des mortels, il ajoute : « lorsqu'ils naquirent », sans définir dans quelles limites de temps; car c'est sans limites de temps que naissent les produits de la cause suprême. On a donc réfuté cette proposition que l'univers est né en six jours.

IX [21] « En ce jour, il fit le ciel et la terre et toute la verdure des champs avant qu'elle ne naisse sur la

αἰσθήσεως (Mullach, *Fragm. phil. graec.*, I, p. 365). Comp. à § 24 déb. et 24 fin, Arch. : τὸ μὲν (scil. αἴσθησις) γὰρ ἀρχὰ τῶν αἰσθατῶν ὑπάρχει, τὸ δὲ (scil. νοῦς) τῶν νοατῶν...... τῶν μὲν σωμάτων αἴσθασις μέτρον, τῶν δὲ νοατῶν νόος ἀρχὰ καὶ μέτρον ἐντί. Comp. Arist., *De anima*, III, 8, 2 : ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν : καὶ ἡ αἴσθησις εἶδος αἰσθητῶν.

γῆς καὶ πάντα χόρτον ἀγροῦ πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι· οὐ γὰρ ἔβρεξεν ὁ θεὸς ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἄνθρωπος οὐκ ἦν ἐργάζεσθαι τὴν γῆν » (Gen. 2,4. 5). Τὴν ἡμέραν ταύτην ἐπάνω βίβλον εἴρηκεν, εἴ γε ἐν ἀμφοτέροις οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπογράφει γένεσιν· τῷ γὰρ περιφανεστάτῳ καὶ τηλαυγεστάτῳ καὶ ἑαυτοῦ λόγῳ ὁ θεὸς ἀμφότερα ποιεῖ, τήν τε ἰδέαν τοῦ νοῦ, ὃν συμβολικῶς οὐρανὸν κέκληκε, καὶ τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως, ἣν διὰ σημείου γῆν ὠνόμασεν. [22] Ἀγροῖς δὲ ἀπεικάζει δυσὶ τήν τε ἰδέαν τοῦ νοῦ καὶ τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως· φέρει γὰρ ὁ μὲν νοῦς καρπὸν τὰ ἐν τῷ νοεῖν, ἡ δὲ αἴσθησις τὰ ἐν τῷ αἰσθάνεσθαι. Ὃ δὲ λέγει, τοιοῦτόν ἐστιν· ὥσπερ τοῦ ἐπὶ μέρους καὶ ἀτόμου νοῦ προϋπάρχει τις ἰδέα ὡς ἂν ἀρχέτυπος καὶ παράδειγμα τούτου καὶ πάλιν τῆς κατὰ μέρος αἰσθήσεως (ἰδέα τις αἰσθήσεως) σφραγῖδος λόγον ἔχουσα εἴδη τυπούσης, οὕτως πρὶν μὲν γενέσθαι τὰ ἐπὶ μέρους νοητά, ἦν τὸ αὐτὸ τοῦτο γενικὸν νοητόν, οὗ κατὰ μετοχὴν καὶ τὰ ἄλλα ὠνόμασται, πρὶν δὲ γενέσθαι τὰ κατὰ μέρος αἰσθητά, ἦν τὸ αὐτὸ τοῦτο γενικὸν αἰσθητόν, οὗ κατὰ μετουσίαν καὶ τὰ ἄλλα αἰσθητὰ γέγονε. [23] Χλωρὸν μὲν οὖν ἀγροῦ τὸ νοητὸν εἴρηκε | τοῦ νοῦ· ὡς γὰρ ἐν ἀγρῷ τὰ χλωρὰ βλαστάνει καὶ ἀνθεῖ, οὕτως βλάστημα τοῦ νοῦ τὸ νοητόν ἐστι. Πρὶν οὖν τὸ κατὰ μέρος νοητὸν γενέσθαι, τὸ αὐτὸ τοῦτο νοητὸν ἀποτελεῖ γενικὸν ὄν, ὃ δὴ καὶ « πᾶν » κέκληκεν

terre, et toute l'herbe des champs avant qu'elle n'aït levé ; car Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre, et il n'y avait pas d'homme pour travailler la terre » (*Gen.* 2,4, 5). C'est « ce jour » qu'il a appelé plus haut le livre puisque dans l'un comme dans l'autre cas il indique la genèse du ciel et de la terre. Et en effet par sa raison, très brillante et très éclatante, Dieu fit les deux choses, l'idée de l'intelligence qu'il a appelée symboliquement ciel, et l'idée de sensation, nommée par symbole la terre. [22] Il assimile à deux champs l'idée de l'intelligence et l'idée de la sensation : le fruit de l'intelligence consiste dans les objets de l'acte de comprendre, le fruit de la sensation dans les objets de l'acte de sentir. Et voici ce qu'il veut dire : de même qu'avant l'intelligence particulière et individuelle il existe une idée qui en serait comme le modèle et l'exemplaire, et avant la sensation particulière, une idée de la sensation qui est comme un cachet imprimant ses formes, avant la naissance des intelligibles particuliers, il y avait l'intelligible en soi générique, par la participation duquel les autres ont reçu leurs dénominations, et, avant la naissance des sensibles particuliers, il y avait le sensible en soi générique, par la participation duquel les autres sensibles sont nés. [23] Donc la verdure des champs, c'est l'intelligible de l'intelligence : comme dans un champ la verdure pousse et se couvre de fleurs, l'intelligible est une pousse de l'intelligence. Donc avant la naissance de l'intelligible particulier, il effectue l'intelligible en soi générique, qu'il a appelé aussi et avec raison « tout » ; car l'intelligible particulier, qui est incomplet, n'est pas tout ; et l'in-

ὑγιῶς· τὸ μὲν γὰρ κατὰ μέρος νοητὸν ἀτελὲς ὂν οὐ πᾶν, τὸ δὲ γενικὸν ἅπαν, ἅτε πλῆρες ὄν. X [24] « Καὶ πάντα » φησί « χόρτον ἀγροῦ πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι », τουτέστι· πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι τὰ κατὰ μέρος αἰσθητὰ ἦν τὸ γενικὸν αἰσθητὸν προμηθείᾳ τοῦ πεποιηκότος, ὃ δὴ πάλιν « πᾶν » εἴρηκεν. Εἰκότως μέντοι χόρτῳ τὸ αἰσθητὸν ἀπείκασεν. Ὡς γὰρ ὁ χόρτος ἀλόγου τροφή, οὕτως τὸ αἰσθητὸν τῷ ἀλόγῳ μέρει ψυχῆς προσκεκλήρωται· ἐπεὶ διὰ τί προειπὼν « χλωρὸν ἀγροῦ » ἐπιφέρει « καὶ πάντα χόρτον », ὡς οὐ γινομένου χόρτου χλωροῦ τὸ παράπαν; Ἀλλὰ τὸ μὲν ἀγροῦ χλωρὸν τὸ νοητόν ἐστιν, ἐκβλάστημα νοῦ, ὁ δὲ χόρτος τὸ αἰσθητόν, τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς καὶ αὐτὸ βλάστημα. [25] « Οὐ γὰρ ἔβρεξεν ὁ θεὸς » φησίν « ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἄνθρωπος οὐκ ἦν ἐργάζεσθαι τὴν γῆν. » Φυσικώτατα· ἐὰν γὰρ μὴ ἐπομβρήσῃ ταῖς αἰσθήσεσι τὰς ἀντιλήψεις τῶν ὑποκειμένων ὁ θεός, οὐδ' ὁ νοῦς ἐργάσεται καὶ πραγματεύσεταί τι περὶ αἴσθησιν· ἄπρακτος γὰρ αὐτὸς ἐξ ἑαυτοῦ μὴ ὥσπερ ὕοντος καὶ ἐπιψεκάζοντος ὁράσει μὲν χρώματα, φωνὰς δὲ ἀκοῇ, γεύσει δὲ χυλοὺς καὶ ταῖς ἄλλαις τὰ οἰκεῖα τοῦ αἰτίου. [26] Ὅταν δὲ ἄρδειν ὁ θεὸς ἄρξηται τὴν αἴσθησιν αἰσθητοῖς, τηνικαῦτα καὶ ὁ νοῦς ἐργάτης οἷα πίονος γῆς ἀνευρίσκεται. Ἡ δ' ἰδέα τῆς αἰσθήσεως οὐ δεῖται τροφῆ· τροφὴ δὲ αἰσθήσεως, ἣν κατὰ σύμβολον βροχὴν εἴρηκεν, τὰ ἐπὶ μέρους αἰσθητά, ἃ δὴ σώματά ἐστιν· ἰδέα δὲ σωμάτων ἀλλότριον. Πρὶν οὖν γενέσθαι τὰ κατὰ μέρος συγκρί-

telligible générique est tout parce qu'il est complet.

X [24] « Et, dit-il, toute l'herbe des champs avant qu'elle n'ait levé..., » c'est-à-dire : avant l'apparition des sensibles particuliers, il y eut, par la providence du créateur, le sensible générique qu'il a, à son tour, appelé « tout ». Avec raison il a assimilé le sensible à l'herbe : comme l'herbe est la nourriture de l'être sans raison, le sensible a été attribué à la partie irrationnelle de l'âme. Pourquoi après les mots « la verdure des champs », ajoute-t-il : « et toute l'herbe », comme si sans herbe il y avait de la verdure? C'est que la verdure des champs c'est l'intelligible, pousse de l'intelligence, et l'herbe, c'est le sensible, qui est lui aussi une pousse de la partie irrationnelle de l'âme. [25] « Car Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre, dit-il, et il n'y avait pas d'homme pour travailler la terre. » Paroles très conformes à la physique : si Dieu ne fait pas pleuvoir sur les sens les impressions des objets, l'intelligence non plus ne travaillera pas et ne fera aucune élaboration à propos de la sensation; elle est inactive d'elle-même, si la cause suprême ne lui envoie pas, comme une pluie qui tombe en gouttes fines, les couleurs par la vue, les sons par l'ouïe, les saveurs par le goût, et par les autres sens les sensibles propres (1). [26] C'est lorsque Dieu commence à arroser la sensation avec les sensibles, qu'on trouve l'intelligence comme le laboureur d'une terre grasse. Mais l'idée de la sensation n'a pas besoin de nourriture : la nourriture de la sensation qu'il a appelée symboliquement la pluie, ce sont les sensibles

(1) C'est la théorie d'Aristote, *De anima*, III, 8, 3 : μὴ αἰσθανόμενος μηδέν, οὐδὲν ἂν μάθοι, οὐδὲ ξύνιοι.

ματα, οὐκ ἔβρεξεν ὁ θεὸς ἐπὶ τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως, ἣν εἴρηκε γῆν, τοῦτο δέ ἐστι, τροφὴν οὐ παρέσχεν αὐτῇ· οὐδὲ γὰρ ἐδεῖτο αἰσθητοῦ τὸ παράπαν οὐδενός. [27] Τὸ δὲ « καὶ ἄνθρωπος οὐκ ἦν ἐργάζεσθαι τὴν γῆν » τοιοῦτόν ἐστιν· ἡ ἰδέα τοῦ νοῦ τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως οὐκ εἰργάζετο· ὁ μὲν γὰρ ἐμὸς καὶ σὸς νοῦς ἐργάζεται τὴν αἴσθησιν διὰ τῶν αἰσθητῶν, ἡ δὲ τοῦ νοῦ ἰδέα, ἅτε δὴ μηδενὸς ὄντος ἐπὶ μέρους οἰκείου σώματος, οὐκ ἐργάζεται τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως· εἰ γὰρ εἰργάζετο, διὰ τῶν αἰσθητῶν ἂν εἰργάζετο, αἰσθητὸν δὲ ἐν ἰδέαις οὐδέν.

XI [28] « Πηγὴ δὲ ἀνέβαινεν ἐκ τῆς γῆς καὶ ἐπότιζε πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς » (Gen. 2,6). Τὸν μὲν νοῦν εἴρηκε | γῆς πηγήν, τὰς δὲ αἰσθήσεις πρόσωπον, ὅτι χωρίον αὐταῖς ἐξ ἅπαντος τοῦ σώματος πρὸς τὰς ἰδίας ἐνεργείας ἐπιτηδειότατον ἡ πάντα προμηθουμένη φύσις ἀπένειμε τοῦτο· πηγῆς δὲ τρόπον ἄρδει τὰς αἰσθήσεις ὁ νοῦς, ἐπιπέμπων τὰ πρόσφορα ἑκάστῃ ῥεύματα. Ἴδε οὖν, πῶς ἁλύσεως τρόπον αἱ τοῦ ζῴου δυνάμεις ἀλλήλων ἔχονται· νοῦ γὰρ καὶ αἰσθήσεως ἔτι δὲ αἰσθητοῦ τριῶν ὄντων μέσον μέν ἐστιν αἴσθησις, ἄκρον δὲ ἑκάτερον ὅ τε νοῦς καὶ τὸ αἰσθητόν. [29] Ἀλλ' οὔθ' ὁ νοῦς δυνατὸς ἐργάσασθαι τουτέστιν ἐνεργῆσαι κατὰ αἴσθησιν, ἐὰν μὴ βρέξῃ καὶ ὕσῃ τὸ αἰσθητὸν ὁ θεός, οὔτε ὑσθέντος αἰσθητοῦ ὄφελός ἐστιν, ἐὰν μὴ πηγῆς τρόπον ὁ νοῦς τείνας ἑαυτὸν ἄχρι τῆς αἰσθήσεως κινήσῃ τε αὐτὴν ἠρεμοῦσαν καὶ ἀγάγῃ πρὸς ἀντίληψιν τοῦ ὑποκειμένου· ὥστε ἀντίδοσιν ὁ νοῦς καὶ

particuliers qui sont des corps, et l'idée est chose étrangère aux corps. Donc avant la naissance des composés particuliers, Dieu n'a pas fait pleuvoir sur l'idée de la sensation, qu'il a appelée terre, c'est-à-dire ne lui a pas fourni de nourriture : car elle n'avait absolument pas besoin du sensible. [27] Et les mots : « Et il n'y avait pas d'homme pour travailler la terre », veulent dire : l'idée de l'intelligence n'élaborait pas l'idée de la sensation : car mon intelligence et ton intelligence élaborent la sensation au moyen des sensibles ; mais l'idée de l'intelligence, puisqu'il n'y a aucun corps particulier, n'élabore pas l'idée de la sensation ; car si elle l'élaborait, ce serait au moyen des sensibles, et il n'y a pas de sensible dans les idées.

XI [28] « Mais une source montait de la terre, et arrosait toute la face de la terre » (*Gen.* 2,6). C'est l'intelligence qu'il a appelée source de la terre, et les sensations face : c'est, dans tout le corps, la place la plus convenable pour leurs actes propres que la nature, qui prévoit tout, leur a assignée ; et c'est à la façon d'une source que l'intelligence arrose les sensations, en envoyant les courants utiles à chacune. Considérez comment, à la façon d'une chaîne, les puissances de l'être animé tiennent les unes aux autres : il y a trois choses, l'intelligence, la sensation et le sensible ; l'intermédiaire est la sensation, et à chaque bout l'intelligence et le sensible. [29] Mais ni l'intelligence n'est capable de travailler, c'est-à-dire d'être en acte par rapport à la sensation, si Dieu ne fait pas pleuvoir le sensible ; et cette pluie du sensible ne sert à rien, si l'intelligence, comme une source, s'étant tendue jus-

τὸ αἰσθητὸν ἀεὶ μελετῶσι, τὸ μὲν προϋποκείμενον αἰσθήσει ὡς ἂν ὕλη, ὁ δὲ κινῶν τὴν αἴσθησιν πρὸς τὸ ἐκτὸς ὡς ἂν τεχνίτης, ἵνα γένηται ὁρμή. [30] Τὸ γὰρ ζῷον τοῦ μὴ ζῴου δυσὶ προὔχει, φαντασίᾳ καὶ ὁρμῇ· ἡ μὲν οὖν φαντασία συνίσταται κατὰ τὴν τοῦ ἐκτὸς πρόσοδον τυποῦντος νοῦν δι' αἰσθήσεως, ἡ δὲ ὁρμή, τὸ ἀδελφὸν τῆς φαντασίας, κατὰ τὴν τοῦ νοῦ τονικὴν δύναμιν, ἣν τείνας δι' αἰσθήσεως ἅπτεται τοῦ ὑποκειμένου καὶ πρὸς αὐτὸ χωρεῖ γλιχόμενος ἐφικέσθαι καὶ συλλαβεῖν αὐτό.

XII [31] « Καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν λαβὼν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζωῆς » (Gen. 2,7). Διττὰ ἀνθρώπων γένη· ὁ μὲν γάρ ἐστιν οὐράνιος ἄνθρωπος, ὁ δὲ γήϊνος. Ὁ μὲν οὖν οὐράνιος ἅτε κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγονὼς φθαρτῆς καὶ συνόλως γεώδους οὐσίας ἀμέτοχος, ὁ δὲ γήϊνος ἐκ σποράδος ὕλης, ἣν χοῦν κέκληκεν, ἐπάγη· διὸ τὸν μὲν οὐράνιόν φησιν οὐ πεπλάσθαι, κατ' εἰκόνα δὲ τετυπῶσθαι θεοῦ, τὸν δὲ γήϊνον πλάσμα,

(1) C'est toute la théorie stoïcienne de la sensation ; comparer surtout sur la tension de l'intelligence (§ 29), Diog. La., VII, 52 (*Stoïc. Vet. fragm.* d'Arnim, II, 26,35), et sur les rapports des trois termes (28 fin), le témoignage de Carnéade, ap. Sextus, *Adv. math.*, VII, 424 (Arnim, III, 26). Cependant l'expression ordinaire, ἡγεμονικόν, est remplacée par νοῦς ; cf. l'expression διάνοια dans le texte de Sextus, et l'expression νοῦς (Archytas, Mullach, p. 568)

qu'au sens ne le meut pas, alors qu'il est inerte, et ne l'amène pas jusqu'à l'impression de l'objet; et c'est un échange que pratiquent toujours l'intelligence et le sensible, celui-ci s'offrant au sens comme matière, celle-là mettant en mouvement le sens vers l'extérieur comme un artisan, afin qu'une impulsion se produise. [30] Car l'être animé l'emporte en deux choses sur l'être non animé : par la représentation et par l'impulsion : la représentation consiste dans l'accès de l'objet extérieur qui impressionne l'intelligence par le moyen du sens, et l'impulsion, sœur de la représentation, dans la puissance de tension de l'intelligence, qu'elle a tendue à travers le sens pour toucher l'objet et venir à lui dans son désir de l'atteindre et de l'embrasser (1).

XII [31] « Et Dieu façonna l'homme en prenant une motte de terre, et il insuffla sur sa face un souffle de vie, et l'homme naquit en âme de vie. » (*Gen*. 2,7) (2). Il y a deux genres d'hommes : l'homme céleste et l'homme terrestre (3). L'homme céleste, en tant que né à l'image de Dieu, n'a pas de part à une substance corruptible, et en général terrestre; l'homme terrestre est issu d'une matière éparse, qu'il a appelée une motte : aussi il dit que l'homme céleste a été non pas façonné, mais formé à l'image de Dieu, et que l'homme ter-

(2) Nous lisons avec Nestle (*Philolog*., 1900, p. 258; cf. p. 529; et 1901, p. 272) : εἰς ψυχὴν ζωῆς; ζῶσαν UFI, Arn.; ζωῆς MAP; au § 33, tous les mss. donnent ζωῆς.

(3) Sur la théorie des deux hommes, et la différence de la forme présente de cette théorie avec les autres formes, cf. *Id. philos*., p. 121 sq.

ἀλλ' οὐ γέννημα, εἶναι τοῦ τεχνίτου. [32] Ἄνθρωπον δὲ τὸν ἐκ γῆς λογιστέον εἶναι νοῦν εἰσκρινόμενον σώματι, οὔπω | δ' εἰσκεκριμένον. Ὁ δὲ νοῦς οὗτος γεώδης ἐστὶ τῷ ὄντι καὶ φθαρτός, εἰ μὴ ὁ θεὸς ἐμπνεύσειεν αὐτῷ δύναμιν ἀληθινῆς ζωῆς· τότε γὰρ γίνεται, οὐκέτι πλάττεται, εἰς ψυχήν, οὐκ ἀργὸν καὶ ἀδιατύπωτον, ἀλλ' εἰς νοερὰν καὶ ζῶσαν ὄντως· « εἰς ψυχήν » γάρ φησι « ζωῆς ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος ». XIII [33] Ζητήσαι δ' ἄν τις, διὰ τί ἠξίωσεν ὁ θεὸς ὅλως τὸν γηγενῆ καὶ φιλοσώματον νοῦν πνεύματος θείου, ἀλλ' οὐχὶ τὸν κατὰ τὴν ἰδέαν γεγονότα καὶ τὴν εἰκόνα ἑαυτοῦ· δεύτερον δέ, τί ἐστι τὸ « ἐνεφύσησε »· τρίτον, διὰ τί εἰς τὸ πρόσωπον ἐμπνεῖται· τέταρτον, διὰ τί πνεύματος ὄνομα εἰδώς, ὅταν λέγῃ « καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος » (Gen. 1,2), πνοῆς νῦν ἀλλ' οὐχὶ πνεύματος μέμνηται. [34] Πρὸς μὲν οὖν τὸ πρῶτον λεκτέον ἓν μέν, ὅτι φιλόδωρος ὢν ὁ θεὸς χαρίζεται τὰ ἀγαθὰ πᾶσι καὶ τοῖς μὴ τελείοις, προκαλούμενος αὐτοὺς εἰς μετουσίαν καὶ ζῆλον ἀρετῆς ἅμα καὶ τὸν περιττὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύμενος αὐτοῦ, ὅτι ἐξαρκεῖ καὶ τοῖς μὴ λίαν ὠφεληθησομένοις. Τοῦτο δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐμφαντικώτατα παρίστησιν. Ὅταν γὰρ ὕῃ μὲν κατὰ θαλάττης, πηγὰς δὲ ἐν τοῖς ἐρημοτάτοις ἀνομβρῇ, τὴν δὲ λεπτόγεων καὶ τραχεῖαν καὶ ἄγονον γῆν ἄρδῃ ποταμοὺς ἀναχέων ταῖς πλημμύραις, τί ἕτερον παρίστησιν ἢ τὴν ὑπερβολὴν τοῦ τε πλούτου καὶ τῆς ἀγαθότητος ἑαυτοῦ; ἥδ' ἐστὶν αἰτία δι' ἣν ἄγονον οὐδεμίαν ψυχὴν ἐδη-

restre est un être façonné, mais non pas engendré par l'artiste. [32] Mais il faut réfléchir que l'homme de terre, c'est l'intelligence au moment où elle s'introduit dans le corps, mais quand elle ne s'est pas encore introduite. Cette intelligence terrestre est en vérité aussi corruptible, à moins que Dieu ne lui ait insufflé une puissance de vie véritable; car alors elle « naît », (et non plus : elle est façonnée) en une âme qui n'est pas inactive et sans empreinte, mais en une âme intelligente et réellement vivante : « L'homme, dit-il, naquit en âme de vie. » XIII [33] On peut chercher pourquoi en général Dieu a jugé digne d'un souffle divin l'intelligence née de la terre et amie du corps, et non l'intelligence née à sa ressemblance et à son image; en second lieu, ce que veut dire : « il insuffla »; en troisième lieu, pourquoi il souffle sur la face; en quatrième lieu, pourquoi, connaissant le nom de souffle, alors qu'il dit : « Et le souffle de Dieu était porté sur l'eau » (*Gen.* 1,2), il fait ici mention du souffle léger (πνοή) et non du souffle. [34] A la première question, il faut dire d'abord que Dieu qui aime à donner accorde les biens à tous, même aux imparfaits; il les appelle à participer à la vertu et à la désirer, en même temps qu'il leur montre la surabondance de sa richesse qui suffit même aux êtres qui n'en tireront pas profit. C'est ce qu'il indique très clairement dans d'autres cas; lorsqu'il fait pleuvoir sur la mer, et jaillir des sources dans les déserts, lorsqu'il fait arroser la terre maigre, rude et stérile par les inondations des fleuves, qu'indique-t-il sinon l'excès de sa richesse et de sa bonté? C'est la cause pour laquelle il n'a fait au-

μιούργησεν ἀγαθοῦ, κἂν ἡ χρῆσις ἀδύνατος ἐνίοις ᾖ αὐτοῦ. [35] Ἕτερον δὲ λεκτέον ἐκεῖνο· βούλεται τὰ θέσει δίκαια εἰσαγαγεῖν. Ὁ μὲν οὖν μὴ ἐμπνευσθεὶς τὴν ἀληθινὴν ζωήν, ἀλλ' ἄπειρος ὢν ἀρετῆς, κολαζόμενος ἐφ' οἷς ἡμάρτανεν εἶπεν ἂν ὡς ἀδίκως κολάζεται, ἀπειρίᾳ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ σφάλλεσθαι περὶ αὐτό, αἴτιον δὲ εἶναι τὸν μηδεμίαν ἐμπνεύσαντα ἔννοιαν αὐτοῦ· τάχα δὲ μηδὲ ἁμαρτάνειν φήσει τὸ παράπαν, εἴ γε τὰ ἀκούσια καὶ κατὰ ἄγνοιαν οὐδὲ ἀδικημάτων ἔχειν λόγον φασί τινες. [36] Τό γε μὴν « ἐνεφύσησεν » ἴσον ἐστὶ τῷ ἐνέπνευσεν ἢ ἐψύχωσε τὰ ἄψυχα· μὴ γὰρ τοσαύτης ἀτοπίας ἀναπλησθείημεν, ὥστε νομίσαι θεὸν στόματος ἢ μυκτήρων ὀργάνοις χρῆσθαι πρὸς τὸ ἐμφυσῆσαι· ἄποιος γὰρ ὁ θεός, οὐ μόνον οὐκ ἀνθρωπόμορφος. [37] Ἐμφαίνει δέ τι καὶ φυσικώτερον ἡ προφορά. Τρία γὰρ εἶναι δεῖ, τὸ ἐμπνέον, τὸ δεχόμενον, τὸ ἐμπνεόμενον· τὸ μὲν οὖν ἐμπνέον ἐστὶν ὁ θεός, τὸ δὲ δεχόμενον ὁ νοῦς, τὸ δὲ ἐμπνεόμενον τὸ πνεῦμα. Τί | οὖν ἐκ τούτων συνάγεται; ἕνωσις γίνεται τῶν τριῶν, τείναντος τοῦ θεοῦ τὴν ἀφ' ἑαυτοῦ δύναμιν διὰ τοῦ μέσου πνεύματος ἄχρι τοῦ ὑποκειμένου — τίνος ἕνεκα ἢ ὅπως ἔννοιαν αὐτοῦ λάβωμεν; [38] Ἐπεὶ πῶς ἂν ἐνόησεν ἡ ψυχὴ

(1) Cf. la doctrine stoïcienne, Cicéron, *Tuscul.*, III, 1, 2, et sur la grâce universelle de Dieu, Sén., *De Benef.*, IV, 28 : « Deus quaedam munera in universum humano generi dabit, a quibus excluditur nemo ».

(2) Sur cette condition de la responsabilité, voyez Arist., *Eth. Nicom.*, III, 1, 1 et 13.

cune âme sans germe de bien (1), même si l'usage en est impossible à quelques-uns. [35] Mais il faut ajouter ceci : il veut introduire la justice de convention. Celui qui n'a pas reçu le souffle de la vie véritable, et qui est sans expérience de la vertu, pourrait dire, quand on le punit pour ses fautes, qu'on le punit injustement, que c'est par l'inexpérience du bien qu'il est tombé en cette faute et que le responsable, c'est celui qui ne lui en a pas inspiré la notion ; peut-être dira-t-il même qu'il ne commet aucune faute, si l'on dit quelquefois que les actes involontaires et commis par ignorance ne comportent pas d'injustice (2). [36] Le mot « il insuffla » est la même chose que : il inspira ou il mit une âme dans les choses inanimées : car nous ne sommes pas assez absurdes pour croire que Dieu emploie pour souffler les organes de la bouche et des narines : Dieu est sans qualités ; ce n'est pas assez qu'il n'ait pas la forme humaine. [37] L'expression donne encore une indication physique. Il faut trois choses : ce qui souffle, ce qui reçoit, ce qui est soufflé. Ce qui souffle, c'est Dieu ; ce qui reçoit, c'est l'intelligence ; ce qui est soufflé, c'est le souffle. Qu'est-ce qui se fait avec ces éléments ? Il se produit une union de tous les trois : Dieu a tendu la puissance qui vient de lui, par l'intermédiaire du souffle, jusqu'à l'objet (3) ; et pourquoi sinon pour que nous ayons une notion de lui ? [38] Comment l'âme aurait-elle une

(3) Il convient de distinguer cette théorie qui n'emploie que des expressions stoïciennes de la théorie stoïcienne commune ; pour celle-ci l'âme est un πνεῦμα (Arnim, II, 217, 8) mais ne reçoit pas de πνεῦμα.

θεόν, εἰ μὴ ἐνέπνευσε καὶ ἥψατο αὐτῆς κατὰ δύναμιν; οὐ γὰρ ἂν ἀπετόλμησε τοσοῦτον ἀναδραμεῖν ὁ ἀνθρώπινος νοῦς, ὡς ἀντιλαβέσθαι θεοῦ φύσεως, εἰ μὴ αὐτὸς ὁ θεὸς ἀνέσπασεν αὐτὸν πρὸς ἑαυτόν, ὡς ἐνῆν ἀνθρώπινον νοῦν ἀνασπασθῆναι, καὶ ἐτύπωσε κατὰ τὰς ἐφικτὰς νοηθῆναι δυνάμεις. [39] Εἰς δὲ τὸ πρόσωπον ἐμπνεῖ καὶ φυσικῶς καὶ ἠθικῶς· φυσικῶς μέν, ὅτι ἐν προσώπῳ τὰς αἰσθήσεις ἐδημιούργει· τοῦτο γὰρ μάλιστα τοῦ σώματος τὸ μέρος ἐψύχωται [καὶ ἐμπέπνευσται]· ἠθικῶς δὲ οὕτως· ὥσπερ σώματος ἡγεμονικόν ἐστι τὸ πρόσωπον, οὕτως ψυχῆς ἡγεμονικόν ἐστιν ὁ νοῦς· τούτῳ μόνῳ ἐμπνεῖ ὁ θεός. τοῖς δ' ἄλλοις μέρεσιν οὐκ ἀξιοῖ, ταῖς τε αἰσθήσεσι καὶ τῷ λόγῳ καὶ τῷ γονίμῳ· δεύτερα γάρ ἐστι τῇ δυνάμει. [40] Ὑπὸ τίνος οὖν καὶ ταῦτα ἐνεπνεύσθη; ὑπὸ τοῦ νοῦ δηλονότι· οὗ γὰρ μετέσχεν ὁ νοῦς παρὰ θεοῦ, τούτου μεταδίδωσι τῷ ἀλόγῳ μέρει τῆς ψυχῆς, ὥστε τὸν μὲν νοῦν ἐψυχῶσθαι ὑπὸ θεοῦ, τὸ δὲ ἄλογον ὑπὸ τοῦ νοῦ· ὡσανεὶ γὰρ θεός ἐστι τοῦ ἀλόγου ὁ νοῦς, παρὸ καὶ Μωυσῆν οὐκ ὤκνησεν εἰπεῖν « θεὸν τοῦ Φαραώ » (Exod. 7,1). [41] Τῶν γὰρ γινομένων τὰ μὲν καὶ ὑπὸ θεοῦ γίνεται καὶ δι' αὐτοῦ δέ· τὰ μὲν οὖν ἄριστα καὶ ὑπὸ θεοῦ γέγονε καὶ δι' αὐτοῦ· προελθὼν γοῦν ἐρεῖ ὅτι « ἐφύτευσεν ὁ θεὸς παρά-

(1) Pour cette origine de la notion de Dieu, distincte de la théorie ordinaire des stoïciens (exposée *Leg. alleg.*, III, 98 sq.), cf. Cic., *De leg.*, I, 8, 24 : « Ex quo efficitur illud ut is agnoscat Deum, qui unde ortus sit quasi recordetur ac noscat ».

(2) C'était un très ancien sujet de contestation entre les Stoï-

notion de Dieu, s'il ne l'avait inspirée et touchée autant qu'il est possible? L'intelligence humaine n'aurait pas eu l'audace de monter assez haut pour s'attacher à la nature de Dieu, si Dieu lui-même ne l'avait attirée vers lui (autant que l'intelligence humaine peut être attirée), et ne l'avait impressionnée dans ses puissances capables de penser (1). [39] Il souffle sur le visage en un sens physique et en un sens moral : au sens physique, c'est sur le visage qu'il fit les sensations, et c'est principalement cette partie du corps qui a reçu une âme; au sens moral : comme le visage est la partie principale du corps, l'intelligence est la partie principale de l'âme : c'est sur elle seule que Dieu souffle, et il ne daigne pas le faire sur les autres parties, les sensations, le langage, et la partie génératrice : car elles sont, en puissance, au deuxième rang. [40] Par qui donc ces parties ont-elles reçu le souffle? Évidemment par l'intelligence : la part que l'intelligence reçoit de Dieu, elle la transmet à la partie irrationnelle de l'âme; et ainsi l'intelligence a été animée par Dieu, et la partie irrationnelle par l'intelligence. C'est comme si l'intelligence était le Dieu de la partie irrationnelle, et c'est pourquoi il n'a pas hésité à appeler Moïse « Dieu du Pharaon » (*Exod.* 7,1) (2). [41] Parmi les êtres qui sont produits, les uns sont produits par Dieu, et par son intermédiaire; les autres par Dieu, mais non

ciens de savoir si les facultés irrationnelles étaient constituées par l'ἡγεμονικόν lui-même ou par des souffles émanés de lui (Stein, *Psychologie der Stoa*, p. 173 sq.; Sénèque, *Epist.* 113, 23); Philon se décide ici pour la seconde théorie, celle de Cléanthe.

δεισον » (Gen. 2,8)· τούτων καὶ ὁ νοῦς ἐστι· τὸ δὲ ἄλογον ὑπὸ θεοῦ μὲν γέγονεν, οὐ διὰ θεοῦ δέ, ἀλλὰ διὰ τοῦ λογικοῦ τοῦ ἄρχοντός τε καὶ βασιλεύοντος ἐν ψυχῇ. [42] « Πνοὴν » δέ, ἀλλ' οὐ πνεῦμα, εἴρηκεν, ὡς διαφορᾶς οὔσης· τὸ μὲν γὰρ πνεῦμα νενόηται κατὰ τὴν ἰσχὺν καὶ εὐτονίαν καὶ δύναμιν, ἡ δὲ πνοὴ ὡς ἂν αὖρά τίς ἐστι καὶ ἀναθυμίασις ἠρεμαία καὶ πραεῖα. Ὁ μὲν οὖν κατὰ τὴν εἰκόνα γεγονὼς καὶ τὴν ἰδέαν νοῦς πνεύματος ἂν λέγοιτο κεκοινωνηκέναι — ῥώμην γὰρ ἔχει ὁ λογισμὸς αὐτοῦ, — ὁ δὲ ἐκ τῆς ὕλης τῆς κούφης καὶ ἐλαφροτέρας αὔρας ὡς ἂν ἀποφορᾶς τινος, ὁποῖαι γίνονται ἀπὸ τῶν ἀρωμάτων· φυλαττομένων γὰρ οὐδὲν ἧττον καὶ μὴ ἐκθυμιωμένων εὐωδία τις γίνεται.

XIV [43] « Καὶ ἐφύτευσεν ὁ θεὸς παράδεισον ἐν Ἐδὲμ κατὰ ἀνατολάς· καὶ ἔθετο ἐκεῖ τὸν ἄνθρωπον ὃν ἔπλασε » (Gen. 2,8). Τὴν μετάρσιον καὶ οὐράνιον σοφίαν πολλοῖς ὀνόμασι πολυώνυμον οὖσαν | δεδήλωκε· καὶ γὰρ ἀρχὴν καὶ εἰκόνα καὶ ὅρασιν θεοῦ κέκληκε. Ταύτης δ' ὡς ἂν ἀρχετύπου μίμημα τὴν ἐπίγειον σοφίαν νυνὶ παρίστησι διὰ τῆς τοῦ παραδείσου φυτουργίας· μὴ γὰρ τοσαύτη κατάσχοι τὸν ἀνθρώπινον λογισμὸν ἀσέβεια, ὡς ὑπολαβεῖν ὅτι θεὸς γεωπονεῖ καὶ φυτεύει παραδείσους, ἐπεὶ καὶ τίνος ἕνεκα εὐθὺς διαπορήσομεν· οὐ γὰρ ὅπως ἀναπαύλας

(1) Sur πνοή rapproché de l'exhalaison d'une odeur, cf. la théorie d'Anaxagore, Théophraste, *De sensibus*, 22 (Diels, *Dox.*

par son intermédiaire. Les êtres les meilleurs sont produits par Dieu et par son intermédiaire : et de fait il dira plus loin : « Dieu a planté le paradis » (*Gen.* 2,8); mais l'intelligence est parmi ces êtres. La partie irrationnelle est produite par Dieu, et non pas par l'intermédiaire de Dieu, mais par le moyen de l'élément rationnel, qui est dans l'âme le chef et le roi. [42] Il a dit : souffle (πνοή) et non souffle (πνεῦμα), parce qu'il y a une différence : le souffle (πνεῦμα) contient la notion de la force, de la tension et de la puissance ; et le souffle (πνοή) est comme une brise et une exhalaison paisible et douce. On pourrait dire que l'intelligence née à l'image et à la ressemblance de Dieu a participé au souffle (πνεῦμα) (car sa raison a de la vigueur), et l'autre, qui est de matière légère et plus faible, à une brise qui est comme une de ces émanations venant des plantes aromatiques : si on les conserve et si elles ne s'évaporent pas, les plantes ont une bonne odeur (1).

XIV [43] « Et Dieu planta le paradis dans l'Éden, au levant; et il y plaça l'homme qu'il avait façonné » (*Gen.* 2,8). La sagesse élevée et céleste est, commec il l'a montré, polyonyme, aux noms multiples : il l'a appelée principe, image et vision de Dieu. Elle est comme le modèle dont l'imitation est la sagesse terrestre, qu'il indique maintenant par la plantation du paradis. Puisse en effet la pensée humaine ne pas être envahie par une assez grande impiété pour croire que Dieu travailla la terre et planta des jardins. Et pourquoi le

gr., 505, 22). Comp. le πνεῦμα divin les Séthiens (Hipp., *Refutat.*, V, 19).

εὐδιαγώγους καὶ ἡδονὰς ἑαυτῷ πορίζῃ — μηδὲ εἰς νοῦν ἔλθοι ποτὲ τὸν ἡμέτερον ἡ τοιαύτη μυθοποιία· — [44] θεοῦ γὰρ οὐδὲ ὁ σύμπας κόσμος ἄξιον ἂν εἴη χωρίον καὶ ἐνδιαίτημα, ἐπεὶ αὐτὸς ἑαυτοῦ τόπος καὶ αὐτὸς ἑαυτοῦ πλήρης καὶ ἱκανὸς αὐτὸς ἑαυτῷ ὁ θεός, τὰ μὲν ἄλλα ἐπιδεᾶ καὶ ἔρημα καὶ κενὰ ὄντα πληρῶν καὶ περιέχων, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἄλλου περιεχόμενος, ἅτε εἷς καὶ τὸ πᾶν αὐτὸς ὤν. [45] Τὴν οὖν ἐπίγειον ἀρετὴν σπείρει καὶ φυτεύει τῷ θνητῷ γένει ὁ θεὸς μίμημα καὶ ἀπεικόνισμα οὖσαν τῆς οὐρανίου· ἐλεήσας γὰρ ἡμῶν τὸ γένος καὶ κατιδὼν ὅτι ἐξ ἀφθόνων καὶ πλουσίων κακῶν συνέστηκεν, ἐπίκουρον καὶ ἀρωγὸν τῶν ψυχῆς νόσων ἀρετὴν ἐπίγειον ἐρρίζου, μίμημα, ὡς ἔφην, τῆς οὐρανίου καὶ ἀρχετύπου. ἣν πολλοῖς ὀνόμασι καλεῖ. Παράδεισος μὲν δὴ τροπικῶς εἴρηται ἡ ἀρετή, τόπος δὲ οἰκεῖος τῷ παραδείσῳ Ἐδέμ, τοῦτο δέ ἐστι τρυφή· ἀρετῇ δὲ ἁρμόττον εἰρήνη καὶ εὐπάθεια καὶ χαρά, ἐν οἷς τὸ τρυφᾶν ὡς ἀληθῶς ἐστι. [46] Καὶ μὴν κατὰ ἀνατολάς ἐστιν ἡ φυτουργία τοῦ παραδείσου· οὐ γὰρ δύεται καὶ σβέννυται, ἀλλ' ἀεὶ πέφυκεν ἀνατέλλειν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ ὥσπερ, οἶμαι, ἀνατείλας ἥλιος τὸν ζόφον τοῦ ἀέρος φωτὸς ἐνέπλησεν, οὕτως καὶ ἀρετὴ ἀνατείλασα ἐν ψυχῇ τὴν ἀχλὺν αὐτῆς ἐναυγάζει καὶ τὸν πολὺν σκότον σκεδάννυσι. [47] « Καὶ ἔθετο » φησίν « ἐκεῖ τὸν ἄνθρωπον ὃν ἔπλασεν. » Ἀγαθὸς γὰρ ὢν ὁ θεὸς καὶ ἐπ' ἀρετὴν ὡς

(1) τὸ ἓν καὶ πᾶν est la vieille formule éléatique des principes de l'être (Aét., *Placita*, I. 7,27, Diels, *Dox.* 303, 19; Théophr.,

ferait-il? Voilà tout de suite une difficulté. Ce n'est pas pour se donner un lieu de repos agréable et des plaisirs : une telle mythologie ne nous serait même jamais venue à l'esprit. [44] Même le monde entier ne serait pas une place et un séjour dignes de Dieu; c'est lui qui est à lui-même son lieu; il est plein de lui, et il se suffit à lui-même; les autres choses sont pauvres, solitaires et vides; il les remplit et les contient, et il n'est, lui, contenu par rien autre, parce qu'il est lui-même un et tout (1). [45] Donc la vertu terrestre est semée et plantée par Dieu dans la race mortelle; elle est une imitation et une image de la vertu céleste. Ayant eu pitié de notre race, et ayant vu qu'elle contenait des maux innombrables et abondants, Dieu enracina, comme soutien et sauvegarde contre les maladies de l'âme, la vertu terrestre, imitation, ai-je dit, de la vertu céleste et exemplaire, qu'il a appelée de noms multiples. La vertu a été appelée par comparaison paradis, et le lieu propre au paradis c'est l'Éden, c'est-à-dire vie délicate : ce qui convient à la vertu, c'est la paix, la félicité et la joie, qui comprennent véritablement la vie délicate. [46] Le jardin du Paradis est au levant; car la droite raison ne se couche pas et ne s'éteint pas, mais par nature se lève toujours; comme le soleil en se levant a rempli de lumière l'obscurité de l'air, ainsi, je pense, la vertu en se levant dans l'âme, illumine sa nuit et dissipe ses profondes ténèbres. [47] « Et il y plaça,

Physic. opin., *fr.* 5, Diels, 380, 8). L'opinion que Dieu n'est pas dans un lieu est également rapportée à Parménide par Hippol., *Philosoph.*, I, 11.

οἰκειότατον ἔργον ἀσκῶν τὸ γένος ἡμῶν τὸν νοῦν τίθησιν ἐν τῇ ἀρετῇ, ἵνα δηλονότι μηδὲν ἄλλο ἢ ταύτην καθάπερ ἀγαθὸς γεωργὸς τημελῇ καὶ περιέπῃ. XV [48] Ζητήσειε δ' ἄν τις, διὰ τί, τοῦ μιμεῖσθαι θεοῦ τὰ ἔργα ὄντος ὁσίου, ἐμοὶ μὲν ἀπηγόρευται φυτεύειν ἄλσος παρὰ τῷ θυσιαστηρίῳ, τὸν δὲ παράδεισον ὁ θεὸς φυτεύει; φησὶ γάρ· « οὐ φυτεύσεις σεαυτῷ ἄλσος, πᾶν ξύλον παρὰ τὸ θυσιαστήριον κυρίου τοῦ θεοῦ σου οὐ | ποιήσεις σεαυτῷ » (Deuter. 16, 21). Τί οὖν λεκτέον; ὅτι πρέπει τῷ θεῷ φυτεύειν καὶ οἰκοδομεῖν ἐν ψυχῇ τὰς ἀρετάς. [49] Φίλαυτος δὲ καὶ ἄθεος ὁ νοῦς οἰόμενος ἴσος εἶναι θεῷ καὶ ποιεῖν δοκῶν ἐν τῷ πάσχειν ἐξεταζόμενος· θεοῦ δὲ σπείροντος καὶ φυτεύοντος ἐν ψυχῇ τὰ καλά, ὁ λέγων νοῦς ὅτι « ἐγὼ φυτεύω » ἀσεβεῖ. Οὐ φυτεύσεις οὖν, ὅταν ὁ θεὸς φυτουργῇ· ἐὰν δὲ καὶ φυτὰ ἐν ψυχῇ καταβάλῃ, ὦ διάνοια, καρποτόκα φύτευε πάντα, ἀλλὰ μὴ ἄλσος, ἐν ἄλσει γὰρ καὶ ἀγρίας ὕλης ἐστὶ καὶ ἡμέρου δένδρα· κακίαν δὲ τὴν ἄγονον ἐν ψυχῇ μετὰ τῆς ἡμέρου καὶ καρποτόκου φυτεύειν ἀρετῆς λέπρας ἐστὶ τῆς διφυοῦς καὶ μιγάδος οἰκεῖον. [50] Ἐὰν μέντοι γε τὰ ἄμικτα καὶ σύγκλυδα εἰς ταὐτὸν ἄγῃς, χώριζε καὶ διάκρινε τῆς καθαρᾶς καὶ ἀμιάντου φύσεως τῆς ἀναφερούσης τὰ ἄμωμα τῷ θεῷ, αὕτη δέ ἐστι τὸ θυσιαστήριον· τούτου γὰρ ἀλλότριον τὸ λέγειν ἔργον τι εἶναι ψυχῆς, ἐπὶ θεὸν πάντων λαμβανόντων τὴν ἀναφοράν, καὶ τὸ τὰ

dit-il, l'homme qu'il avait façonné. » Dieu qui est bon et qui exerce notre race à la vertu comme à son œuvre propre, place notre intelligence dans la vertu, évidemment pour que, comme un bon laboureur, elle ne donne à rien autre qu'à elle son occupation et ses soins. XV [48] On peut demander pourquoi, alors qu'il est pieux d'imiter les œuvres de Dieu, il m'est défendu de planter un bois auprès de l'autel du sacrifice, tandis que Dieu plante le paradis. Il dit en effet : « Tu ne planteras pas pour toi de bois, et, quelque arbre que ce soit, tu ne l'auras pas pour toi, auprès de l'autel de sacrifice du Seigneur ton Dieu » (*Deutér.* 16,21). Que faut-il dire? C'est à Dieu qu'il convient de planter et d'édifier dans l'âme les vertus. [49] L'intelligence égoïste et athée pense être égale à Dieu, et se trouve à l'état passif, en croyant agir. Quand Dieu sème et plante l'honnêteté dans l'âme, l'intelligence qui dit : « Je plante », commet une impiété. Tu ne planteras donc pas, lorsque Dieu plante. Mais si toi aussi tu déposes dans l'âme des semences de plantes, ô pensée, ne plante que des arbres à fruits, et non un bois; car dans un bois, il y a à la fois des arbres incultes et cultivés; mais planter dans l'âme le vice qui est stérile en même temps que la vertu cultivée et féconde est le propre de la lèpre qui est de nature double et mélangée. [50] Et si tu mets ensemble les choses sans mélange et celles qui sont mélangées, sépare-les et distingue-les de la nature pure et sans tache qui offre à Dieu les offrandes irréprochables, c'est-à-dire de l'autel de sacrifice : il lui est étranger de dire que quelque chose est l'œuvre de l'âme, parce que tout se rapporte

ἄκαρπα τοῖς καρποτόκοις ἀναμιγνύναι· μῶμος γὰρ τοῦτό γε, τὰ δὲ ἄμωμα τῷ θεῷ προσάγεται. [51] Ἐὰν οὖν τι τούτων παραβῇς, ὦ ψυχή, σαυτὴν βλάψεις, οὐ θεόν· διὰ τοῦτό φησιν· « οὐ φυτεύσεις σεαυτῷ »· θεῷ γὰρ οὐδεὶς ἐργάζεται, καὶ μάλιστα τὰ φαῦλα· καὶ ἐπιφέρει πάλιν· « οὐ ποιήσεις σεαυτῷ ». Λέγει δὲ καὶ ἐν ἑτέροις· « οὐ ποιήσετε μετ' ἐμοῦ θεοὺς ἀργυροῦς, καὶ θεοὺς χρυσοῦς οὐ ποιήσετε ὑμῖν ἑαυτοῖς » (Exod. 20,23)· ὁ γὰρ ἢ ποιότητα οἰόμενος ἔχειν τὸν θεὸν ἢ μὴ ἕνα εἶναι ἢ μὴ ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον ἢ μὴ ἄτρεπτον ἑαυτὸν ἀδικεῖ, οὐ θεόν· « ἑαυτοῖς » γάρ φησιν « οὐ ποιήσετε »· δεῖ γὰρ ἡγεῖσθαι καὶ ἄποιον αὐτὸν καὶ ἕνα καὶ ἄφθαρτον καὶ ἄτρεπτον· ὁ δὲ μὴ οὕτως διανοούμενος ἑαυτοῦ τὴν ψυχὴν ψευδοῦς καὶ ἀθέου δόξης ἀναπίμπλησιν. [52] Οὐχ ὁρᾷς ὅτι, κἂν εἰσαγάγῃ ἡμᾶς εἰς τὴν ἀρετὴν καὶ εἰσαχθέντες φυτεύσωμεν ἄκαρπον μὲν οὐδὲν « πᾶν δὲ ξύλον βρώσιμον », κελεύει « περικαθαρίσαι τὴν ἀκαθαρσίαν αὐτοῦ » (Lev. 19,23); τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ δοκεῖν φυτεύειν· ἀποτεμεῖν οἴησιν γὰρ ἐπαγγέλλεται, οἴησις δὲ ἀκάθαρτον φύσει. XVI [53] Ὃν δὲ ἔπλασεν ἄνθρωπον τιθέναι φησὶν ἐν τῷ παραδείσῳ νυνὶ μόνον· τίς οὖν ἐστιν, ἐφ' οὗ ὕστερόν φησιν ὅτι « ἔλαβε κύριος ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ὃν ἐποίησε καὶ

(1) καθαρίσαι τὴν ἀκροβυστίαν mss. UFI et Nestle (*Philologus*, 1900, p. 257); nous maintenons la leçon de Cohn (cf. *ibid.*, p. 524).

(2) Le thème de l'οἴησις dont dépendent tous les fragments précédents revient fréquemment chez Philon; cf. notamment

à Dieu, et de mêler les plantes sans fruits aux plantes à fruits : car c'est un motif de blâme, et elle présente à Dieu des choses irréprochables. [51] Et si tu transgresses une de ces lois. c'est à toi, ô âme, que tu nuiras. non à Dieu; aussi dit-il : « tu ne planteras pas pour toi »; car on ne fait rien à Dieu, et surtout le mal; et il ajoute : « tu ne feras pas pour toi ». Il dit encore ailleurs : « vous ne ferez pas en même temps que moi, des dieux d'argent, et vous ne ferez pas pour vous-même des dieux d'or » (*Ex.* 20,23). Celui qui croit que Dieu a une qualité, ou n'est pas un, ou n'est pas inengendré et incorruptible, ou n'est pas immuable, commet une injustice envers lui-même, non envers Dieu : « Vous ne ferez pas pour vous-même, » dit-il; car il faut penser qu'il est sans qualités, un, incorruptible, immuable; et celui qui ne pense pas ainsi s'emplit l'âme de mensonge et d'athéisme. [52] Ne vois-tu pas que, même quand il nous a introduits dans la vertu et qu'après cette introduction nous ne plantons plus d'arbre sans fruits, mais « tout arbre fruitier », il ordonne de « le purifier de son impureté » (1) (*Lév.* 19,23)? Cette impureté, c'est de croire que nous le plantons; il prescrit de retrancher l'orgueil, et l'orgueil est chose impure, par nature (2). XVI [53] Mais, dit-il, il met maintenant tout seul dans le paradis l'homme qu'il a façonné. Qui est donc celui dont il dit ensuite que « le Seigneur Dieu prit l'homme qu'il avait fait, et le

De sacrificantibus, 2 (II, 252, Mangey), et *De praem. et poen.*, 8 (416, Mangey). Les rares philosophes grecs qui emploient le mot le prennent au sens intellectuel : se vanter de savoir (Zénon de Cittium ap. Diog. La., 7,23).

ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ, ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν » (Gen. 2,15); μήποτ' οὖν ἕτερός ἐστιν ἄνθρωπος οὗτος, ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα καὶ τὴν ἰδέαν γεγονώς, ὥστε δύο ἀνθρώπους εἰς τὸν παράδεισον εἰσάγεσθαι, τὸν μὲν πεπλασμένον, τὸν δὲ κατ' εἰκόνα. [54] Ὁ μὲν οὖν κατὰ τὴν ἰδέαν γεγονὼς οὐ | μόνον ἐν ταῖς φυτουργίαις τῶν ἀρετῶν ἐξετάζεται, ἀλλὰ καὶ ἐργάτης ἐστὶν αὐτῶν καὶ φύλαξ, τοῦτο δ' ἐστὶ μνήμων ὧν ἤκουσε καὶ ἤσκησεν, ὁ δὲ πλαστὸς οὔτε ἐργάζεται τὰς ἀρετὰς οὔτε φυλάττει, ἀλλὰ μόνον εἰσάγεται εἰς τὰ δόγματα ἀφθονίᾳ θεοῦ, μέλλων αὐτίκα φυγὰς ἀρετῆς ἔσεσθαι. [55] Διὰ τοῦτο ὃν μὲν μόνον τίθησιν ἐν τῷ παραδείσῳ, πλαστὸν καλεῖ, ὃν δὲ καὶ ἐργάτην καὶ φύλακα ἀποδείκνυσιν, οὐ πλαστόν, ἀλλὰ « ὃν ἐποίησε ». Καὶ τοῦτον μὲν λαμβάνει, ἐκεῖνον δὲ ἐκβάλλει. Ὃν δὲ λαμβάνει, τριῶν ἀξιοῖ, ἐξ ὧν συνέστηκεν ἡ εὐφυΐα, εὐθιξίας, ἐπιμονῆς, μνήμης· ἡ μὲν οὖν εὐθιξία θέσις ἐστὶν ἐν τῷ παραδείσῳ, ἡ δὲ ἐπιμονὴ πρᾶξις τῶν καλῶν [τὸ ἐργάζεσθαι τὰ καλά], ἡ δὲ μνήμη φυλακὴ καὶ διατήρησις τῶν ἁγίων δογμάτων. Ὁ δὲ πλαστὸς νοῦς οὔτε μνημονεύει τὰ καλὰ οὔτε ἐργάζεται, μόνον δὲ εὔθικτός ἐστι· παρὸ καὶ τεθεὶς ἐν τῷ παραδείσῳ μικρὸν ὕστερον ἀποδιδράσκει καὶ ἐκβάλλεται.

XVII [56] « Καὶ ἐξανέτειλεν ὁ θεὸς ἐκ τῆς γῆς πᾶν

(1) Cette idée de l'εὐφυΐα se retrouve à peu près chez Xénophon qui la définit : ταχὺ μανθάνειν, μνημονεύειν, ἐπιθυμεῖν τῶν μαθημάτων; il se place au point de vue intellectuel (cf. Philon,

mit dans le paradis, pour le cultiver et le garder »? (*Gen.* 2,15). C'est bien un autre homme, l'homme né à l'image et à la ressemblance ; de sorte que deux hommes sont introduits dans le paradis, l'homme façonné, et l'homme à l'image de Dieu. [54] L'homme à l'image de Dieu ne se trouve pas seulement dans les jardins des vertus ; il en est aussi l'ouvrier et le gardien, ce qui veut dire : il a la mémoire de ce qu'il a entendu et pratiqué, tandis que l'homme façonné ne pratique pas les vertus et ne les garde pas ; il est seulement introduit dans leurs dogmes par la libéralité de Dieu, mais il doit bientôt être exilé de la vertu. [55] Aussi celui qu'il place seulement dans le Paradis, il l'appelle homme façonné ; mais celui qui en est, suivant son indication, laboureur et gardien, n'est pas l'homme façonné, mais l'homme « qu'il a fait ». Il reçoit celui-ci, mais il chasse l'autre. Et celui-ci qu'il reçoit, il le juge digne des trois qualités dont se compose l'heureuse nature, l'adresse, la persévérance et la mémoire : l'adresse, c'est sa situation dans le paradis ; la persévérance, c'est la pratique de l'honnêteté ; la mémoire, c'est la garde et la conservation des dogmes sacrés (1). Mais l'intelligence façonnée n'a ni le souvenir ni la pratique de l'honnêteté ; elle a seulement l'adresse ; mais aussi, placée dans le Paradis, elle s'enfuit et elle est chassée peu après.

XVII [56] « Et Dieu fit lever de la terre tout arbre

De Abrah., 26), et dépend, d'après Röck, *Der unverfälschte Sokrat*, p. 288 sq., d'Antisthènes ; le trait serait donc d'origine cynique.

ξύλον ὡραῖον εἰς ὅρασιν καὶ καλὸν εἰς βρῶσιν, καὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἐν μέσῳ τῷ παραδείσῳ, καὶ τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ » (Gen, 2,9). Ἃ φυτεύει ἐν τῇ ψυχῇ δένδρα ἀρετῆς. νῦν ὑπογράφει· ἔστι δὲ ταῦτα αἵ τε κατὰ μέρος ἀρεταὶ καὶ αἱ κατ' αὐτὰς ἐνέργειαι καὶ τὰ κατορθώματα καὶ τὰ λεγόμενα παρὰ τοῖς φιλοσοφοῦσι καθήκοντα, ταῦτά ἐστι τοῦ παραδείσου τὰ φυτά. [57] Χαρακτηρίζει μέντοι γε αὐτὰ ταῦτα δηλῶν ὅτι τὸ ἀγαθὸν καὶ ὀφθῆναι κάλλιστόν ἐστι καὶ ἀπολαυσθῆναι· ἔνιαι γὰρ τῶν τεχνῶν θεωρητικαὶ μέν εἰσιν, οὐ πρακτικαὶ δέ, γεωμετρία ἀστρονομία. ἔνιαι δὲ πρακτικαὶ μέν, οὐ θεωρητικαὶ δέ, τεκτονικὴ χαλκευτικὴ καὶ ὅσαι βάναυσοι λέγονται· ἡ δὲ ἀρετὴ καὶ θεωρητική ἐστι καὶ πρακτική· καὶ γὰρ θεωρίαν ἔχει, ὁπότε καὶ ἡ ἐπ' αὐτὴν ὁδὸς φιλοσοφία διὰ τῶν τριῶν αὐτῆς μερῶν, τοῦ λογικοῦ, τοῦ ἠθικοῦ, τοῦ φυσικοῦ, καὶ πράξεις· ὅλου γὰρ τοῦ βίου ἐστὶ τέχνη ἡ ἀρετή, ἐν ᾧ καὶ αἱ σύμπασαι πράξεις. [58] Ἀλλὰ καίτοι θεωρίαν ἔχουσα καὶ πρᾶξιν, πάλιν ἐν ἑκατέρῳ ὑπερβάλλει κατὰ τὸ κρεῖττον· καὶ γὰρ ἡ θεωρία τῆς ἀρετῆς παγκάλη καὶ ἡ πρᾶξις καὶ ἡ χρῆσις περιμάχητος. Διὸ καί φησιν ὅτι καὶ « εἰς ὅρασίν ἐστιν ὡραῖον », ὅπερ ἦν τοῦ θεωρητικοῦ σύμβολον, καὶ « καλὸν εἰς βρῶσιν », ὅπερ ἐστὶ τοῦ χρηστικοῦ καὶ πρακτικοῦ σημεῖον. XVIII [59] Τὸ δὲ ξύλον τῆς ζωῆς ἐστιν ἥ γε νικωτάτη ἀρετή, ἣν

(1) φιλόσοφοι = les Stoïciens (*Stoïc. Vet. fragm.* d'Arnim, III, 134).
(2) Cette théorie stoïcienne (Arnim, *Fragmenta*. III, 48, 30)

beau à voir et bon à manger, et l'arbre de la vie au milieu du paradis, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal » (*Gen.* 2.9). Il décrit maintenant les arbres de vertu qu'il plante dans l'âme : ce sont les vertus particulières, les actes conformes à ces vertus, les actions droites, et ce que les philosophes (1) appellent les fonctions : telles sont les plantes du Paradis. [57] Il les caractérise en montrant que le bien est le plus bel objet à le voir comme à en jouir : il y a des arts qui sont théoriques, mais non pratiques, la géométrie, l'astronomie ; d'autres sont pratiques sans être théoriques, l'architecture, l'art du forgeron et tous ceux qu'on appelle serviles. La vertu est à la fois théorique et pratique : elle comporte de la théorie, puisque la route qui y mène est la philosophie avec ses trois parties, logique, morale et physique ; et de la pratique : car la vertu est l'art de la vie tout entière qui comprend toutes les actions. [58] Mais bien que comportant théorie et pratique, en chacun de ces deux points elle est encore supérieure en excellence : la théorie de la vertu est très belle, sa pratique et son usage très désirable. Aussi dit-il qu'elle est « belle à voir », ce qui est le symbole de la théorie, et « bonne à manger », ce qui est le signe de l'usage et de la pratique (2). XVIII [59] L'arbre de vie est la vertu générique qu'on appelle quelquefois bonté, d'où se constituent les vertus partielles. C'est pourquoi il est situé

se retrouve dans les fragments néo-pythagoriciens et Archytas (Stobée, *Floril.*, I, fr. 77). Cf. chez les Stoïciens Sén., *Ep.* 95, 56, « virtus ad totam pertinet vitam » ; 94, 45.

τινες ἀγαθότητα καλοῦσιν, ἀφ' ἧς αἱ κατὰ μέρος ἀρεταὶ συνίστανται. Τούτου χάριν καὶ μέσον ἵδρυται τοῦ παραδείσου, τὴν συνεκτικωτάτην χώραν ἔχον, ἵνα ὑπὸ τῶν ἑκατέρωθεν βασιλέως | τρόπον δορυφορῆται. Οἱ δὲ λέγουσι τὴν καρδίαν ξύλον εἰρῆσθαι ζωῆς, ἐπειδὴ αἰτία τε τοῦ ζῆν ἐστι καὶ τὴν μέσην τοῦ σώματος χώραν ἔλαχεν, ὡς ἂν κατ' αὐτοὺς ἡγεμονικὸν ὑπάρχουσα. Ἀλλ' οὗτοι μὲν ἰατρικὴν δόξαν ἐκτιθέμενοι μᾶλλον ἢ φυσικὴν μὴ λανθανέτωσαν, ἡμεῖς δέ, ὡς καὶ πρότερον ἐλέχθη, τὴν γενικωτάτην ἀρετὴν ξύλον εἰρῆσθαι ζωῆς λέγομεν. [60] Τοῦτο μὲν οὖν ῥητῶς φησιν ὅτι ἐστὶν ἐν μέσῳ· τὸ δὲ ἕτερον ξύλον, τὸ τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν, οὐ δεδήλωκεν οὔτε εἰ ἐντὸς οὔτε εἰ ἐκτός ἐστι τοῦ παραδείσου, ἀλλ' εἰπὼν οὕτως « καὶ τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ » εὐθὺς ἡσύχασεν οὐ δηλώσας ὅπου τετύχηκεν ὄν, ἵνα μὴ ὁ φυσιολογίας ἀμύητος τὸν ὄντα τῆς ἐπιστήμης θαυμάζῃ. Τί οὖν χρὴ λέγειν; ὅτι τὸ ξύλον τοῦτο καὶ ἐν τῷ παραδείσῳ ἐστὶ καὶ ἐκτὸς αὐτοῦ, οὐσίᾳ μὲν ἐν αὐτῷ, δυνάμει δὲ ἐκτός. [61] Πῶς; τὸ ἡγεμονικὸν ἡμῶν πανδεχές ἐστι καὶ ἔοικε κηρῷ πάντας τύπους καλούς τε καὶ αἰσχροὺς δεχομένῳ· παρὸ καὶ ὁ πτερνιστὴς Ἰακὼβ ὁμολογεῖ φάσκων « Ἐπ' ἐμὲ ἐγένετο πάντα ταῦτα » (Gen. 42,36)· ἐπὶ γὰρ μίαν οὖσαν τὴν ψυχὴν αἱ ἀμύθητοι τυπώσεις ἁπάντων τῶν ἐν τῷ παντὶ ἀναφέρονται· ὅταν μὲν οὖν δέξηται τὸν τῆς τελείας ἀρετῆς χαρακτῆρα, γέγονε τὸ τῆς ζωῆς ξύλον, ὅταν δὲ τὸν τῆς κακίας, γέγονε τὸ τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ· ἡ δὲ κακία πεφυγάδευται θείου χοροῦ· τὸ δεδεγμένον οὖν

(1) Cette tendance à écarter les interprétations physiques pour les spirituelles est fréquente chez Philon (*De Cherub.* 21-

au milieu du paradis; il est à la place la plus centrale, afin d'être escorté de chaque côté, comme un roi. D'autres disent que c'est le cœur qui a été appelé arbre de vie: il est la cause de la vie et il a dans le corps la position centrale, parce qu'il est, suivant eux, la partie principale. Qu'ils voient bien qu'ils exposent une opinion médicale plutôt que physique : pour nous, comme il vient d'être dit, nous disons que c'est la vertu générique qui a été appelée arbre de vie (1). [60] Il dit expressément que cet arbre est au milieu du paradis; quant à l'autre, celui de la connaissance du bien et du mal, il n'a pas indiqué s'il est en dedans ou en dehors du paradis : après avoir dit : « et l'arbre de la connaissance du bien et du mal », il s'est tu, sans avoir indiqué où il se trouvait, pour que celui qui n'est pas initié à la physique admire la science de l'Être. Que faut-il donc dire? Que cet arbre est à la fois dans le paradis et en dehors, dedans par sa substance, et dehors en puissance. [61] De quelle façon? La partie hégémonique en nous est un réceptacle : elle ressemble à de la cire qui reçoit toutes les empreintes, belles et laides; ce que reconnaît Jacob, celui qui supplante, en disant : « Toutes ces choses sont venues à moi » (*Gen.* 42,36). A l'âme qui est une, se rapportent les empreintes innombrables de toutes les choses de l'univers : lorsqu'elle reçoit l'empreinte de la vertu parfaite, est né l'arbre de vie; lorsqu'elle reçoit celle du vice, est né l'arbre de la connaissance du bien et du

27 : *Qu. in Exod.*, II, 56; *Quis rer. divin. heres.*, 280-283; cf. les *Idées philos. de Philon*, p. 57).

αὐτὴν ἡγεμονικὸν ἐν τῷ παραδείσῳ ἐστὶ κατὰ τὴν οὐσίαν, ἐν αὐτῷ γάρ ἐστι καὶ ὁ τῆς ἀρετῆς χαρακτὴρ οἰκεῖος ὢν τῷ παραδείσῳ, δυνάμει δὲ πάλιν οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ, ὅτι ὁ τύπος ὁ κακίας ἀλλότριός ἐστι θείων ἀνατολῶν. Ὃ δὲ λέγω, καὶ οὕτως ἄν τις καταμάθοι. [62] Νῦν ἐν τῷ σώματί μου τὸ ἡγεμονικόν ἐστι κατὰ τὴν οὐσίαν, δυνάμει δὲ ἐν Ἰταλίᾳ ἢ Σικελίᾳ, ὁπότε περὶ τῶν χωρῶν τούτων ἐπιλογίζεται, καὶ ἐν οὐρανῷ, ὁπότε περὶ οὐρανοῦ σκοπεῖ· παρὸ καὶ πολλάκις ἐν βεβήλοις ὄντες χωρίοις τινὲς κατὰ τὴν οὐσίαν ἐν ἱερωτάτοις ὑπάρχουσι φαντασιούμενοι τὰ ἀρετῆς, καὶ ἔμπαλιν ἐν τοῖς ἀδύτοις ὑπάρχοντες ἄλλοι τὴν διάνοιάν εἰσι βέβηλοι, τῷ τροπὰς πρὸς τὸ χεῖρον καὶ τύπους αὐτὴν λαμβάνειν φαύλους· ὥστε οὔτε ἐν τῷ παραδείσῳ ἡ κακία ἐστὶν οὔτε οὐχί ἐστι· δύναται μὲν γὰρ εἶναι κατ' οὐσίαν, δυνάμει δὲ οὐ δύναται.

XIX [63] « Ποταμὸς δὲ ἐκπορεύεται ἐξ Ἐδὲμ ποτίζειν τὸν παράδεισον· ἐκεῖθεν αφορίζεται εἰς τέσσαρας ἀρχάς. Ὄνομα | τῷ ἑνὶ Φεισών· οὗτος ὁ κυκλῶν πᾶσαν τὴν γῆν Εὐιλάτ, ἐκεῖ οὗ ἐστι τὸ χρυσίον· τὸ δὲ χρυσίον τῆς γῆς ἐκείνης καλόν· καὶ ἐκεῖ ἐστιν ὁ ἄνθραξ καὶ ὁ λίθος ὁ πράσινος. Καὶ ὄνομα τῷ ποταμῷ τῷ δευτέρῳ Γηών· οὗτος κυκλοῖ πᾶσαν τὴν γῆν Αἰθιοπίας. Καὶ ὁ ποταμὸς ὁ τρίτος Τίγρις· οὗτος ὁ πορευόμενος κατέναντι Ἀσσυρίων.

(1) Comp. Stobée, *Ecl.*, II, 64, 18 (Arn., *Fragm.*, III, 75, 31 : d'après les Stoïciens les vertus τὰς αὐτὰς τῷ ἡγεμονικῷ μέρει τῆς ψυχῆς καθ' ὑπόστασιν; et p. 75, 10).
(2) Comp. *De Sacrif. Ab. et C.*, 137 et *Quaest. in Gen.*, I, 39,

mal. Mais le vice est exilé du chœur divin. L'âme qui l'a reçue est donc dans le paradis par sa substance, mais en puissance, elle n'y est pas, parce que l'empreinte du vice est étrangère aux divins levants (1). [62] On pourrait comprendre ce que je dis, de la façon suivante : au moment présent mon âme est dans mon corps par sa substance; mais en puissance elle est en Italie ou en Sicile, lorsqu'elle pense à ces contrées, et dans le ciel, lorsqu'elle réfléchit sur le ciel (2). Ainsi souvent, il y en a qui étant substantiellement dans des endroits profanes, se trouvent dans les lieux les plus sacrés en se représentant ce qui touche à la vertu; et d'autres inversement se trouvant dans les sanctuaires, sont profanes en pensée, parce que leur pensée se tourne vers le mal et reçoit des empreintes mauvaises. Donc le vice à la fois est dans le paradis, et n'y est pas; par la substance il peut y être, par la puissance il ne le peut pas.

XIX [63] « Un fleuve sort de l'Éden pour arroser le Paradis; de là il se divise en quatre embranchements. Le nom de l'un est Phison; il entoure toute la terre d'Evilat, là où il y a de l'or : l'or de cette terre est beau; et il y a là aussi le charbon et la pierre verte. Et le nom du second fleuve est Géon : il entoure toute la terre d'Éthiopie. Le troisième fleuve est le Tigre; il va en face de l'Assyrie. Le quatrième fleuve

p. 27, sur la perception des contraires par l'âme ; c'est la théorie stoïcienne de l'unité du rationnel et de l'irrationnel; cf. Plut. *De Commun. not.*, ch. XLV, et Sextus, *Adv. math.*, VII, 359 (Arnim, *Frag.*, II, 230, 1 et 20).

Ὁ δὲ ποταμὸς ὁ τέταρτος Εὐφράτης » (Gen. 2,10-14). Διὰ τούτων βούλεται τὰς κατὰ μέρος ἀρετὰς ὑπογράφειν· εἰσὶ δὲ τὸν ἀριθμὸν τέτταρες, φρόνησις σωφροσύνη ἀνδρεία δικαιοσύνη. Ὁ μὲν δὴ μέγιστος ποταμός, οὗ αἱ τέτταρες ἀπόρροιαι γεγόνασιν, ἡ γενική ἐστιν ἀρετή, ἣν ἀγαθότητα ὠνομάσαμεν, αἱ δὲ τέτταρες ἀπόρροιαι αἱ ἰσάριθμοι ἀρεταί. [64] Λαμβάνει μὲν οὖν τὰς ἀρχὰς ἡ γενικὴ ἀρετὴ ἀπὸ τῆς Ἐδέμ, τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας, ἣ χαίρει καὶ γάνυται καὶ τρυφᾷ ἐπὶ μόνῳ τῷ πατρὶ αὐτῆς ἀγαλλομένη καὶ σεμνυνομένη θεῷ, αἱ δὲ ἐν εἴδει τέτταρες ἀπὸ τῆς γενικῆς, ἥτις ποταμοῦ δίκην ἄρδει τὰ κατορθώματα ἑκάσταις πολλῷ ῥεύματι καλῶν πράξεων. [65] Ἴδωμεν δὲ καὶ τὰς λέξεις. « Ποταμὸς δὲ » φησίν « ἐκπορεύεται ἐξ Ἐδὲμ ποτίζειν τὸν παράδεισον. » Ποταμὸς ἡ γενική ἐστιν ἀρετή, ἡ ἀγαθότης· αὕτη ἐκπορεύεται ἐκ τῆς Ἐδέμ, τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας· ἡ δέ ἐστιν ὁ θεοῦ λόγος· κατὰ γὰρ τοῦτον πεποίηται ἡ γενικὴ ἀρετή. Τὸν παράδεισον δὲ ποτίζει ἡ γενικὴ ἀρετή, τουτέστι τὰς κατὰ μέρος ἀρετὰς ἄρδει. « Ἀρχὰς » δὲ οὐ τὰς τοπικὰς λαμβάνει, ἀλλὰ τὰς ἡγεμονικάς· ἑκάστη γὰρ τῶν ἀρετῶν ἡγεμονὶς καὶ βασιλὶς ὡς ἀληθῶς ἐστι. Τὸ δὲ « ἀφορίζεται » ἴσον ἐστὶ τῷ ὅροις πεπεράτωται· ἡ μὲν φρόνησις περὶ τὰ ποιητέα ὅρους αὐτοῖς τιθεῖσα, ἡ δὲ ἀνδρεία τοῖς ὑπομενετέοις, ἡ δὲ σωφροσύνη τοῖς αἱρετέοις, ἡ δὲ δικαιοσύνη

(1) Cette théorie de l'origine des vertus qui envisage successivement trois termes : 1° Sagesse de Dieu = Raison; 2° Vertu générique = Bonté = Sagesse terrestre; 3° vertus partielles, assimile la théorie stoïcienne d'après laquelle les vertus sont toutes issues de la sagesse (c'était la théorie de

est l'Euphrate » (*Gen.* 2,10-14). Par ces fleuves il veut indiquer les vertus particulières : elles sont au nombre de quatre : prudence, tempérance, courage et justice. Le grand fleuve, d'où dérivent les quatre rivières, est la vertu générique, que nous avons nommée bonté; les quatre rivières sont les vertus qui sont en nombre égal. [64] La vertu générique prend son principe dans l'Eden, la Sagesse de Dieu, qui est dans la joie, la félicité et les délices, se glorifiant et se vantant uniquement de son père qui est Dieu; les vertus spécifiques viennent de la vertu générique, qui, comme un fleuve, arrose en chacune la conduite droite par le flot des actions honnêtes. [65] Mais voyons le texte. « Un fleuve, dit-il, sort de l'Éden pour arroser le Paradis. » Ce fleuve est la vertu générique, la bonté; il sort de l'Éden, la Sagesse de Dieu; celle-ci est la raison de Dieu; car c'est en cette raison qu'a été faite la vertu générique. La vertu générique « arrose le Paradis », c'est-à-dire arrose les vertus particulières (1). Il prend « embranchements », non au sens local, mais au sens de principe : car chaque vertu est véritablement maîtresse et reine. « Il se divise » veut dire : il est limité par des déterminations; la prudence qui se rapporte aux actes à faire, met à ces actes des déterminations, le courage en met aux choses à supporter, la tempérance aux choses à choisir, la justice aux choses

Zénon de Cittium; Plut., *De Virt. mor.* [Arnim, *Fragm.*, III, 59, 39], d'après qui les vertus sont des modifications de la prudence, à laquelle Philon donne la première place, § 66; pour l'idée de vertus « maîtresses et reines » il serait plus près de Chrysippe), à une théorie de nature platonicienne.

τοῖς ἀπονεμητέοις. XX [66] « Ὄνομα τῷ ἑνὶ Φεισών· οὗτος ὁ κυκλῶν πᾶσαν τὴν γῆν Εὐιλάτ, ἐκεῖ οὗ ἐστι τὸ χρυσίον, τὸ δὲ χρυσίον τῆς γῆς ἐκείνης καλόν· καὶ ἐκεῖ ἐστιν ὁ ἄνθραξ καὶ ὁ λίθος ὁ πράσινος. » Τῶν τεττάρων ἀρετῶν ἓν εἶδός ἐστιν ἡ φρόνησις, ἣν Φεισὼν ὠνόμασε παρὰ τὸ φείδεσθαι καὶ φυλάττειν τὴν ψυχὴν ἀπὸ ἀδικημάτων. Χορεύει δὲ καὶ κύκλῳ περίεισι τὴν γῆν Εὐιλάτ, τοῦτο δέ ἐστι, τὴν εὐμενῆ καὶ πραεῖαν καὶ ἵλεων κατάστασιν περιέπει· καθάπερ δὲ | τῆς χυτῆς οὐσίας ἡ κρατίστη καὶ δοκιμωτάτη χρυσός ἐστιν, οὕτως καὶ ψυχῆς ἡ δοκιμωτάτη ἀρετὴ φρόνησις γέγονε. [67] Τὸ δὲ « ἐκεῖ οὗ ἐστι τὸ χρυσίον » οὐκ ἔστι τοπικὸν τοιοῦτον, ἐκεῖ ὅπου ἐστὶ τὸ χρυσίον, ἀλλ' ἐκεῖ κτῆμά ἐστιν ἡ χρυσαυγὴς καὶ πεπυρωμένη καὶ τιμία φρόνησις· κτῆμα δὲ θεοῦ κάλλιστον ἥδε ἀνωμολόγηται. Κατὰ δὲ τὸν τόπον τῆς φρονήσεως δύο εἰσὶ ποιοί, ὅ τε φρόνιμος καὶ ὁ φρονῶν, οὓς ἄνθρακι καὶ λίθῳ πρασίνῳ παραβέβληκεν. XXI [68] « Καὶ ὄνομα τῷ ποταμῷ τῷ δευτέρῳ Γηών· οὗτος κυκλοῖ πᾶσαν τὴν γῆν Αἰθιοπίας. » Συμβολικῶς ἐστιν ὁ ποταμὸς οὗτος ἡ ἀνδρεία· ἑρμηνευθὲν γὰρ τὸ Γηὼν ὄνομά ἐστι στῆθος ἢ κερατίζων· ἑκάτερον δὲ ἀνδρείας μηνυτικόν· περί τε γὰρ τὰ στήθη, ὅπου καὶ ἡ καρδία, διατρίβει καὶ πρὸς ἄμυναν εὐτρέπισται· ἐπιστήμη γάρ ἐστιν ὑπομενετέων καὶ οὐχ ὑπομενετέων καὶ οὐδετέρων. Περικυκλοῖ δὲ

(1) Comp. les Stoïciens ap. Stobée, *Ecl.*, II, 59, 4; Arnim, *Fragm.*, III, 63.

à attribuer (1). XX [66] « Le nom de l'un est Phison; il entoure toute la terre d'Evilat, là où il y a de l'or; l'or de cette terre est beau; et il y a là aussi le charbon et la topaze. » Une des quatre espèces de vertus est la prudence, qu'il a nommée Phison; ce mot vient de s'abstenir (φείδεσθαι) et garder l'âme des injustices. Il danse comme une ronde autour de la terre d'Evilat, ce qui veut dire : il met tous ses soins à rester dans la bienveillance, la douceur et l'affabilité. Et comme dans la matière éparse l'or est ce qu'il y a de supérieur et de plus estimable, la prudence se trouve la plus estimable vertu de l'âme. [67] L'expression : « là où il y a de l'or », n'est pas prise en un sens local : à l'endroit où est l'or, mais : celui à qui appartient la prudence, qui a l'éclat de l'or, est éprouvée par le feu et de grand prix; et on a reconnu qu'elle était une très belle possession de Dieu. Mais, dans le lieu de la prudence, il y a deux qualités d'êtres : le prudent et celui qui agit avec prudence; il les a comparées au charbon et à la pierre verte. XXI [68] « Le nom du second fleuve est Géon; il entoure toute la terre d'Éthiopie. » Symboliquement ce fleuve est le courage : car les traductions du mot Géon sont : « poitrine » ou « frappant avec des cornes », et chacune indique le courage : car c'est dans la poitrine, où est le cœur, qu'il réside et se prépare à la défense; il est la science de ce qui est à supporter, à ne pas supporter et de ce qui n'est ni l'un ni l'autre (2). Mais il entoure et assiège l'Éthiopie, est

(2) C'est, dans la même phrase, la définition stoïcienne du courage (Arnim, *Fragm.*, III, 64, 17) et la théorie platonicienne de son origine dans le cœur.

καὶ περικάθηται προσπολεμοῦσα τὴν Αἰθιοπίαν, ἧς ἐστιν ἑρμηνευθὲν τοὔνομα ταπείνωσις· ταπεινὸν δὲ ἡ δειλία, ἡ δὲ ἀνδρεία ταπεινώσει καὶ δειλίᾳ πολέμιον. [69] « Καὶ ὁ ποταμὸς ὁ τρίτος Τίγρις, οὗτος ὁ πορευόμενος κατέναντι Ἀσσυρίων. » Τρίτη ἐστὶν ἀρετὴ σωφροσύνη, ἀντιστατοῦσα τῇ κατευθύνειν δοκούσῃ τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν ἡδονῇ· Ἀσσύριοι γὰρ εὐθύνοντες Ἑλλάδι γλώττῃ καλοῦνται. Τίγριδι δὲ τῷ ἀτιθασωτάτῳ ζῴῳ τὴν ἐπιθυμίαν εἴκασε, περὶ ἣν ἡ σωφροσύνη πραγματεύεται. XXII [70] Ἄξιον μέντοι ἀπορῆσαι, διὰ τί δευτέρα μὲν ἀνδρεία, τρίτη δὲ σωφροσύνη, πρώτη δὲ φρόνησις εἴρηται, καὶ οὐχ ἑτέραν τῶν ἀρετῶν τάξιν δεδήλωκε. Νοητέον οὖν ὅτι ἐστὶν ἡμῶν τριμερὴς ἡ ψυχὴ καὶ ἔχει μέρος τὸ μὲν λογικόν, τὸ δὲ θυμικόν, τὸ δὲ ἐπιθυμητικόν. Καὶ συμβέβηκε τοῦ μὲν λογικοῦ χωρίον εἶναι καὶ ἐνδιαίτημα τὴν κεφαλήν, τοῦ δὲ θυμικοῦ τὰ στέρνα, τοῦ δὲ ἐπιθυμητικοῦ τὸ ἦτρον, ἀρετὴν δὲ ἑκάστῳ τῶν μερῶν οἰκείαν προσηρμόσθαι, τῷ μὲν λογικῷ φρόνησιν, λογισμοῦ γάρ ἐστιν ἐπιστήμην ἔχειν ὧν τε δεῖ ποιεῖν καὶ ὧν μή, τῷ δὲ θυμικῷ ἀνδρείαν, τῷ δὲ ἐπιθυμητικῷ σωφροσύνην, | σωφροσύνῃ γὰρ τὰς ἐπιθυμίας ἀκούμεθα καὶ ἰώμεθα. [71] Ὥσπερ οὖν κεφαλὴ μὲν πρῶτον τοῦ ζῴου καὶ ἀνωτάτω μέρος ἐστί, δεύτερον δὲ στέρνα, τρίτον δὲ ἦτρον, καὶ πάλιν ψυχῆς πρῶτον μὲν τὸ λογικόν, δεύτερον δὲ τὸ θυμικόν, τρίτον δὲ τὸ ἐπιθυμητικόν, οὕτως καὶ τῶν ἀρετῶν πρώτη μὲν ἡ περὶ τὸ πρῶτον μέρος τῆς ψυχῆς, ὃ δὴ λογικόν ἐστι, καὶ τοῦ σώματος διατρίβουσα κεφαλὴν φρόνησις, δευτέρα δὲ ἀνδρεία, ὅτι περὶ τὸ δεύτερον μέρος ψυχῆς μὲν θυμόν, σώματος δὲ τὰ στέρνα φωλεύει, τρίτη δὲ σωφροσύνη, ὅτι

en guerre contre celle-ci, dont la traduction est bassesse; car la lâcheté est chose basse, et le courage est l'ennemi de la bassesse et de la lâcheté. [69] « Et le troisième fleuve est le Tigre; il va en face des Assyriens. » C'est la troisième vertu, la tempérance; elle se dresse en face du plaisir qui croit diriger la faiblesse humaine; Assyriens en grec se dit « ceux qui dirigent ». Et c'est au tigre, le plus sauvage des animaux, qu'il a comparé le désir, auquel s'applique la tempérance. XXII [70] Il est juste de se demander pourquoi le courage est le second, la tempérance la troisième, la prudence la première, et pourquoi il n'a pas indiqué un autre ordre dans les vertus. Il faut penser que notre âme a trois parties: l'une est celle de la raison, l'autre celle du cœur, l'autre celle du désir. Il s'est trouvé que la place et le séjour de la partie raisonnable est la tête, celle de la partie courageuse la poitrine, celle de la partie des désirs le ventre; et une vertu propre à chacune de ces parties y correspond : à la partie rationnelle la prudence, car c'est à la raison qu'appartient la science de ce qu'il faut faire et ne pas faire; à la partie courageuse le courage; à la partie des désirs la tempérance : la tempérance donne aux désirs remède et guérison. [71] Comme la tête est dans l'animal la première et la plus haute partie, que la deuxième est la poitrine, et la troisième le ventre, la première des vertus est aussi celle qui réside dans la première partie de l'âme, la partie raisonnable, et du corps, la tête : à savoir la prudence; la deuxième est le courage qui se cache dans la deuxième partie de l'âme, le cœur, et du corps, la poitrine; la troisième est la tempérance

περὶ τὸ ἦτρον, ὃ δὴ τρίτον ἐστὶ τοῦ σώματος, καὶ περὶ τὸ ἐπιθυμητικόν, ὃ τρίτην εἴληχε χώραν ἐν ψυχῇ, πραγματεύεται. XXIII [72] « Ὁ δὲ ποταμὸς » φησίν « ὁ τέταρτος Εὐφράτης. » Καρποφορία καλεῖται ὁ Εὐφράτης, ἔστι δὲ συμβολικῶς ἀρετὴ τετάρτη, δικαιοσύνη, καρποφόρος τῷ ὄντι καὶ εὐφραίνουσα τὴν διάνοιαν. Πότε οὖν γίνεται; ὅταν τὰ τρία μέρη τῆς ψυχῆς συμφωνίαν ἔχῃ· συμφωνία δὲ αὐτοῖς ἐστιν ἡ τοῦ κρείττονος ἡγεμονία, οἷον ὅταν τὰ δύο, τό τε θυμικὸν καὶ τὸ ἐπιθυμητικόν, ἡνιοχῶνται καθάπερ ἵπποι ὑπὸ τοῦ λογικοῦ, τότε γίνεται δικαιοσύνη· δίκαιον γὰρ τὸ μὲν κρεῖττον ἄρχειν ἀεὶ καὶ πανταχοῦ, τὸ δὲ χεῖρον ἄρχεσθαι· κρεῖττον μὲν δὴ τὸ λογικόν, χεῖρον δὲ τὸ ἐπιθυμητικὸν καὶ τὸ θυμικόν. [73] Ὅταν δὲ ἔμπαλιν ἀφηνιάσῃ καὶ ἀναχαιτίσῃ ὁ θυμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία καὶ τὸν ἡνίοχον, λέγω δὲ τὸν λογισμόν, τῇ βίᾳ τῆς ὁρμῆς κατασύρῃ καὶ ὑποζεύξῃ, ἑκάτερον δὲ πάθος λάβηται τῶν ἡνιῶν, ἀδικία κρατεῖ· ἀνάγκη γὰρ ἀπειρίᾳ καὶ κακίᾳ ⟨τοῦ⟩ ἡνιόχου τὰ ὑπεζευγμένα κατὰ κρημνῶν φέρεσθαι καὶ βαράθρων, ὥσπερ ἐμπειρίᾳ καὶ ἀρετῇ διασῴζεσθαι. XXIV [74] Ἔτι καὶ οὕτως ἴδωμεν τὸ προκείμενον. Φεισὼν ἑρμηνεύεται στόματος ἀλλοίωσις, Εὐιλὰτ δὲ ὠδίνουσα· καὶ διὰ τούτων ἡ φρόνησις ἐμφαίνεται. Οἱ μὲν γὰρ πολλοὶ φρόνιμον νομίζουσι τὸν εὑρετὴν λόγων σοφιστικῶν καὶ δεινὸν ἑρμηνεῦσαι τὸ νοηθέν, Μωυσῆς δὲ

(1) La théorie platonicienne, à laquelle revient tout ce passage, est exposée de façon très semblable dans les fragments

qui se rapporte au ventre, la troisième partie du corps, et à la faculté des désirs, qui a dans l'âme la troisième place. XXIII [72] « Le quatrième fleuve, dit-il, est l'Euphrate. » Euphrate se dit production de fruits : il est symboliquement la quatrième vertu, la justice, qui réellement est fructueuse et réjouit la pensée. Quand donc naît-elle? Lorsque les trois parties de l'âme sont d'accord. L'accord pour elles c'est la domination de la meilleure; par exemple, lorsque les deux facultés du cœur et du désir sont guidées comme des chevaux par la partie rationnelle, alors naît la justice : car il est juste que toujours et partout le supérieur commande, et l'inférieur soit commandé; mais la partie raisonnable est supérieure, celles du cœur et des désirs sont inférieures. [73] Lorsque au contraire le cœur et le désir regimbent et résistent, lorsque, par la force de leur élan, ils entraînent et subjuguent leur cocher, je veux dire la raison, alors l'injustice règne; par l'inexpérience et le vice du cocher, l'attelage est nécessairement jeté dans les précipices et les gouffres comme il est préservé par l'expérience et la vertu (1).

XXIV. [74] Revenons encore à notre objet. Phison se traduit « changement de la bouche », et Evilat, « qui est dans les douleurs d'enfantement »; par là est indiquée la prudence : on estime vulgairement prudent celui qui trouve des discours sophistiques et qui est habile à rendre sa pensée; mais Moïse sait bien qu'un tel homme est ami des discours et non pas prudent.

néo-pythagoriciens conservés par Stobée (Métope, *Floril.*, I, 64; Théag., *Floril.*, I, 67).

λογοφίλην μὲν αὐτὸν οἶδε, φρόνιμον δὲ οὐδαμῶς. Ἐν ἀλλοιώσει γὰρ τοῦ στόματος, τουτέστι τοῦ ἑρμηνευτικοῦ λόγου, ἡ φρόνησις θεωρεῖται· ὅπερ ἦν μὴ ἐν λόγῳ τὸ φρονεῖν, ἀλλ' ἐν ἔργῳ θεωρεῖσθαι καὶ σπουδαίαις πράξεσι. [75] Κύκλον δὲ περιτίθησι καὶ ὡσανεὶ τεῖχος ἡ φρόνησις τῇ Εὐιλὰτ τῇ ὠδινούσῃ ἀφροσύνῃ πρὸς πολιορκίαν αὐτῆς καὶ καθαίρεσιν· ἀφροσύνη δὲ κύριον ὄνομά ἐστιν | ὠδίνουσα, ὅτι ὁ ἄφρων νοῦς ἀνεφίκτων ἐρῶν ἑκάστοτε ἐν ὠδῖσίν ἐστιν, ὅτε χρημάτων ἐρᾷ, [ὠδίνει], ὅτε δόξης, ὅτε ἡδονῆς, ὅτε ἄλλου τινός. [76] Ἐν ὠδῖσι δὲ ὢν οὐδέποτε τίκτει· οὐ γὰρ πέφυκε γόνιμον οὐδὲν τελεσφορεῖν ἡ τοῦ φαύλου ψυχή· ἃ δ' ἂν καὶ δοκῇ προφέρειν, ἀμβλωθρίδια εὑρίσκεται καὶ ἐκτρώματα, κατεσθίοντα τὸ ἥμισυ τῶν σαρκῶν αὐτῆς, ἴσα θανάτῳ ψυχικῷ. Παρὸ καὶ δεῖται ὁ ἱερὸς λόγος Ἀαρὼν τοῦ θεοφιλοῦς Μωυσέως ἰάσασθαι τὴν τροπὴν τῆς Μαριάμ, ἵνα μὴ γένηται ἐν ὠδῖνι κακῶν ἡ ψυχή, διὸ καί φησι· « μὴ γένηται ὡς ἴσον θανάτῳ, ὡς ἔκτρωμα ἐκπορευόμενον ἐκ μήτρας μητρός, καὶ κατεσθίει τὸ ἥμισυ τῶν σαρκῶν αὐτῆς » (Num. 12,12).

XXV [77] « Ἐκεῖ » οὖν φησιν « οὗ ἐστι τὸ χρυσίον » (Gen. 2,11). Οὐ λέγει ἐκεῖ εἶναι τὸ χρυσίον μόνον, ἀλλὰ « ἐκεῖ οὗ ἐστιν ». Ἡ γὰρ φρόνησις, ἣν εἴκασε χρυσίῳ, ἀδόλῳ καὶ καθαρᾷ καὶ πεπυρωμένῃ καὶ δεδοκιμασμένῃ

(1) Thème fréquent chez Philon : la critique des maîtres de rhétorique; cf. en particulier *De Congress. erud. gr.*, 53. (Cf.

C'est dans « le changement de la bouche », c'est-à-dire de la parole qui interprète, que se trouve la prudence ; c'est-à-dire que la prudence ne se trouve pas dans la parole, mais dans l'action et les pratiques vertueuses (1). [75] La prudence entoure comme d'une muraille Evilat « celle qui est dans les douleurs de l'enfantement », c'est-à-dire l'imprudence, pour l'assiéger et la détruire : le nom propre de l'imprudence est celle qui enfante, parce que l'intelligence de l'insensé désirant ce qu'on ne peut atteindre est toujours dans les douleurs de l'enfantement, lorsqu'elle désire les richesses, la gloire, le plaisir ou quelque autre objet. [76] Étant dans les douleurs, elle n'enfante jamais : par nature l'âme du méchant ne met au jour rien de viable. Ce qu'elle croit produire, se trouve être des avortons, « qui dévorent la moitié de sa chair » et équivalent à la mort spirituelle. Aussi la Parole sacrée, Aaron, a besoin de Moïse l'aimé de Dieu pour guérir Mariam de sa transformation; il veut que l'âme n'en vienne pas à enfanter des maux dans la douleur ; et c'est pourquoi il dit : « Afin qu'elle ne soit point comme la mort, et comme un avorton sorti du ventre de sa mère et qui dévore la moitié de sa chair » (*Nomb.* 12,12).

XXV [77] « Là, dit-il, où est l'or » (*Gen.* 2,11). Il ne veut pas dire seulement : là il y a de l'or, mais : là-bas, celui à qui appartient l'or. La prudence, qu'il a comparée à un or véritable, pur, purifié par le feu,

(déjà Sophocle, fr. 88 Dind. L'âme prudente κρείσσων σοφιστοῦ παντός ἐστιν εὑρετής).

καὶ τιμία φύσει, ἐκεῖ μέν ἐστιν ἐν τῇ τοῦ θεοῦ σοφίᾳ, ἐκεῖ δὲ οὖσα οὐκ ἔστι τῆς σοφίας κτῆμα, ἀλλὰ οὗ καὶ ἡ σοφία ἐστὶν αὐτή, τοῦ δημιουργοῦ καὶ κτωμένου θεοῦ. [78] « Τὸ δὲ χρυσίον τῆς γῆς ἐκείνης καλόν » (Gen. 2,12). Οὐκοῦν ἔστιν ἕτερον χρυσίον οὐχὶ καλόν; πάνυ γε· διττὸν γὰρ φρονήσεως γένος, τὸ μὲν καθόλου, τὸ δὲ ἐπὶ μέρους· ἡ μὲν οὖν ἐν ἐμοὶ φρόνησις ἐκ μέρους οὖσα οὐ καλή, φθαρέντος γάρ μου συμφθείρεται· ἡ δὲ καθόλου φρόνησις ἡ οἰκοῦσα τὴν τοῦ θεοῦ σοφίαν καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ καλή, ἄφθαρτος γὰρ ἐν ἀφθάρτῳ οἴκῳ διαμένει. XXVI [79] « Καὶ ἐκεῖ ἐστιν ὁ ἄνθραξ καὶ ὁ λίθος ὁ πράσινος » (ibid.), οἱ δύο ποιοί, ὅ τε φρόνιμος καὶ ὁ φρονῶν, ὁ μὲν συνιστάμενος κατὰ τὴν φρόνησιν, ὁ δὲ φρονῶν κατὰ τὸ φρονεῖν. τούτων γὰρ ἕνεκα τῶν ποιῶν ἔσπειρεν ὁ θεὸς (ἐν) τῷ γηγενεῖ φρόνησίν τε καὶ ἀρετήν· τί γὰρ ὄφελος ἦν αὐτῆς, εἰ μὴ οἱ δεξόμενοι λογισμοὶ ὑπῆρχον καὶ τοὺς τύπους αὐτῆς ἐναπομαξόμενοι; ὥστ᾽ εἰκότως ἐκεῖ ἐστιν, ὅπου ἡ φρόνησις, ὅ τε φρόνιμος καὶ ὁ φρονῶν, οἱ δύο λίθοι. [80] Μήποτε δὲ ὁ Ἰούδας ἐστὶ καὶ ὁ Ἰσσάχαρ· ὁ γὰρ τῆς τοῦ θεοῦ φρονήσεως ἀσκητὴς ἐξομολογεῖται εὐχαριστικῶς τῷ

(1) Cette distinction des vertus en soi ou divines et des vertus particulières (cf. encore *de Confus. lingu.*, 81) revient à Platon, *Phèdre*, 247 d-e.

(2) Cette distinction des deux ποιοί se retrouve dans le Stoïcisme pour des cas analogues : Sén., *De ira*, distinguant

éprouvé et de grand prix, est d'une part « là-bas » dans la sagesse de Dieu ; mais, d'autre part, bien qu'elle soit là-bas, elle n'est pas une possession de la sagesse, mais de celui à qui appartient aussi la sagesse, Dieu qui l'a faite et qui la possède. [78] « L'or de cette terre est beau. » Y a-t-il donc un autre or qui ne soit pas beau? Certes ; il y a deux espèces de prudence, l'universelle et la particulière ; la prudence qui est en moi, étant particulière, n'est pas belle, car elle périt avec moi. La prudence universelle, celle qui habite la sagesse et la demeure de Dieu, est belle ; incorruptible, elle séjourne dans une demeure incorruptible (1). XXVI [79] « Et là il y a le charbon et la pierre verte », c'est-à-dire deux êtres de qualité distincte, celui qui est capable d'être prudent, et celui qui est prudent ; le premier se rapporte à la vertu de la prudence, et le second à la prudence en acte. C'est pour eux que Dieu a semé dans l'être né de la terre, les germes de la prudence et de la vertu ; quel besoin de la vertu en effet, s'il n'y avait eu des pensées pour la recevoir et en subir l'empreinte? Il est donc vrai que là où est la prudence, se trouvent l'être qui a la prudence, et celui qui est prudent, les deux « pierres » (2). [80] Ces deux êtres sont Juda et Issachar : car celui qui s'exerce à la prudence divine témoigne sa reconnaissance à celui qui a donné le bien à l'envi, et l'autre

iratus de iracundus, ebrius de ebrioso, timens de timidus. D'autre part Chrysippe pense κατὰ τὸ ποιὸν ἀρετὴν ἰδίᾳ ποιότητι συνίστασθαι (Arnim, *Fragm.*, III, 60, 3). — Cf. encore Stobée, *Ecl.*, II, 97 (Arnim, III, 22, 40) et Sén., *Ep.* 117, 1, distinguant sapientia et sapere.

τὸ ἀγαθὸν ἀφθόνως δωρησαμένῳ, ὁ δὲ καὶ τὰ καλὰ καὶ σπουδαῖα ἐργάζεται· τοῦ μὲν οὖν ἐξομολογουμένου ὁ Ἰούδας σύμβολον, ἐφ' οὗ καὶ ἵσταται τίκτουσα ἡ Λεία (Gen. 29,35), τοῦ δὲ ἐργαζομένου τὰ καλὰ ὁ Ἰσσάχαρ. « ὑπέθηκε γὰρ τὸν ὦμον εἰς τὸ πονεῖν καὶ ἐγένετο ἀνὴρ γεωργός » (Gen. 49,15), ἐφ' οὗ φησι Μωυσῆς σπαρέντος καὶ φυτευθέντος ἐν ψυχῇ « ἔστι μισθός » (Gen. 30,18), ὅπερ ἦν οὐκ ἀτελὴς ὁ πόνος ἀλλὰ στεφανούμενος ὑπὸ θεοῦ καὶ μισθοδοτούμενος. | [81] Ὅτι δὲ τούτων ποιεῖται μνήμην, δι' ἑτέρων δηλοῖ, ὅταν ἐπὶ τοῦ ποδήρους φῇ· « καὶ συνυφανεῖς ἐν αὐτῷ λίθον τετράστιχον· στίχος λίθων ἔσται, σάρδιον τοπάζιον σμάραγδος ὁ στίχος ὁ εἷς » — Ῥουβὴν Συμεὼν Λευί· — « καὶ ὁ στίχος » φησίν « ὁ δεύτερος ἄνθραξ καὶ σάπφειρος » (Exod. 28,17. 18)· ὁ δὲ σάπφειρος πράσινος λίθος ἐστίν. Ἐγγέγλυπται δὲ τῷ μὲν ἄνθρακι ὁ Ἰούδας, τέταρτος γάρ, τῷ δὲ σαπφείρῳ ὁ Ἰσσάχαρ. [82] Διὰ τί οὖν οὐχ ὥσπερ λίθον πράσινον εἴρηκεν, οὕτως καὶ λίθον ἀνθράκινον; ὅτι ὁ μὲν Ἰούδας ὁ ἐξομολογητικὸς τρόπος ἄυλός ἐστι καὶ ἀσώματος· καὶ γὰρ αὐτὸ τοὔνομα τὸ τῆς ἐξομολογήσεως ἐμφαίνει τὴν ἐκτὸς ἑαυτοῦ ὁμολογίαν· ὅταν γὰρ ἐκβῇ ὁ νοῦς ἑαυτοῦ καὶ ἑαυτὸν ἀνενέγκῃ θεῷ, ὥσπερ ὁ γέλως Ἰσαάκ, τηνικαῦτα ὁμολογίαν τὴν πρὸς τὸν ὄντα ποιεῖται· ἕως δὲ ἑαυτὸν ὑποτίθεται ὡς αἴτιόν τινος, μακρὰν ἀφέστηκε τοῦ παραχωρεῖν θεῷ καὶ ὁμολογεῖν αὐτῷ· καὶ αὐτὸ γὰρ τοῦτο τὸ ἐξομολογεῖσθαι νοητέον ὅτι ἔργον ἐστὶν οὐχὶ τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ τοῦ φαίνοντος αὐτῇ θεοῦ τὸ εὐχάριστον. Ἄυλος μὲν δὴ ὁ ἐξομολογούμενος Ἰούδας. [83] Τῷ δὲ ἐκ πόνου προεληλυθότι Ἰσσάχαρ δεῖ καὶ ὕλης σωματικῆς· ἐπεὶ πῶς ἀναγνώσεται

pratique l'honnêteté et la vertu. Et Juda est le symbole de « celui qui rend grâce »; à partir de lui Lia « cesse d'avoir des enfants » (*Gen.* 29,35); et Issachar le symbole de celui qui pratique l'honnêteté; car « il baissa son épaule pour travailler et il devint un laboureur » (*Gen*, 49,15); c'est lui dont Moïse dit, lorsque le germe en a été semé dans l'âme : « c'est un salaire » (*Gen.* 30,18), ce qui veut dire : le travail n'est pas sans fin, mais il est couronné et récompensé par Dieu. [81] Que c'est bien eux dont il fait mention, d'autres passages le montrent, lorsqu'il dit à propos du long vêtement : « Et tu mettras dans le tissu des pierres sur quatre rangs : à un rang seront une cornaline, une topaze, une émeraude : cela fait un rang (Ruben, Siméon, Lévi); et le deuxième rang sera d'une escarboucle, et d'un saphir » (*Ex.* 28,17, 18). Le saphir c'est la pierre verte. Sur l'escarboucle est gravé le nom de Juda, qui est le quatrième, sur le saphir le nom d'Issachar. [82] Pourquoi donc, comme il a dit une pierre verte, ne dit-il pas une pierre d'escarboucle : c'est que Juda, la disposition d'âme reconnaissante, est sans matière et sans corps; et le nom même de reconnaissance indique « l'adhésion hors de soi-même » : car lorsque l'intelligence sort d'elle-même, et s'offre à Dieu, comme le rire, Isaac, elle donne son adhésion à l'être; mais, tant qu'elle se croit la cause de quelque chose, elle est bien éloignée de s'en remettre et d'adhérer à Dieu; et le fait même de rendre grâce doit être considéré non comme un acte de l'âme, mais de Dieu qui fait paraître en elle la reconnaissance. [83] Donc Juda, celui qui rend grâce, est sans matière. Mais à Issachar qui a

χωρὶς ὀμμάτων ὁ ἀσκητής; πῶς δὲ ἀκούσεται τῶν προτρεπτικῶν λόγων χωρὶς ἀκοῆς; πῶς δὲ σιτίων καὶ ποτῶν ἐφίξεται δίχα γαστρὸς καὶ τῆς περὶ αὐτὴν τερατουργίας; διὰ τοῦτο λίθῳ ἀπεικάσθη. [84] Καὶ τὰ χρώματα μέντοι διάφορα· τῷ μὲν γὰρ ἐξομολογητικῷ οἰκεία χροιὰ ἡ τοῦ ἄνθρακος, πεπύρωται γὰρ ἐν εὐχαριστίᾳ θεοῦ καὶ μεθύει τὴν νήφουσαν μέθην, τῷ δὲ ἔτι πονοῦντι ἡ τοῦ πρασίνου λίθου, ὠχροὶ γὰρ οἱ ἐν ἀσκήσει διά τε τὸν τρύχοντα πόνον καὶ διὰ δέος τοῦ μὴ τυχεῖν ἂν ἴσως τοῦ κατ' εὐχὴν τέλους.

XXVII [85] Ἄξιον δὲ διαπορῆσαι, διὰ τί οἱ μὲν δύο ποταμοὶ ὁ Φεισὼν καὶ ὁ Γηὼν κυκλοῦσι χώρας, ὁ μὲν τὴν Εὐιλάτ, ὁ δὲ τὴν Αἰθιοπίαν, τῶν δὲ λοιπῶν οὐδέτερος, ἀλλ' ὁ μὲν Τίγρις κατέναντι Ἀσσυρίων λέγεται εἶναι, ὁ δὲ Εὐφράτης οὐδενός· καίτοι γε πρὸς τὸ ἀληθὲς ὁ Εὐφράτης καὶ περιρρεῖ τινας χώρας καὶ ἀντικρὺς ἔχει πολλάς· Ἀλλ' οὐκ ἔστι περὶ τοῦ ποταμοῦ ὁ λόγος, ἀλλὰ περὶ ἤθους ἐπανορθώσεως. [86] Λεκτέον οὖν ὅτι ἡ μὲν φρόνησις καὶ ἡ ἀνδρεία δύνανται κύκλον καὶ τεῖχος βαλέσθαι κατὰ τῶν ἐναντίων κακιῶν, ἀφροσύνης τε καὶ δειλίας, καὶ ἑλεῖν αὐτάς· ἀσθενεῖς γὰρ καὶ εὐάλωτοι ἀμφότεραι, καὶ γὰρ ὁ ἄφρων εὔληπτος τῷ φρονίμῳ καὶ ὁ δειλὸς ὑποπέπτωκε τῷ ἀνδρείῳ· ἡ δὲ σωφροσύνη ἀδυνατεῖ κυκλώσασθαι | τὴν ἐπιθυμίαν καὶ ἡδονήν· χαλεπαὶ γὰρ ἀντίπαλοι καὶ δυσκα-

(1) Première indication du thème que nous rencontrerons développé plus loin : l'opposition de l'être menant une vie entière-

progressé par son effort, il faut une matière corporelle. Comment en effet l'ascète lira-t-il sans yeux? Comment entendra-t-il, sans l'ouïe, les discours persuasifs? Comment parviendra-t-il à manger, à boire sans le ventre et ses jongleries. C'est pourquoi il a été comparé à une pierre. [84] Les couleurs aussi sont différentes : celui qui rend grâce a la couleur de l'escarboucle, car il s'échauffe dans les actions de grâces à Dieu et il est ivre d'une sobre ivresse; celui qui fait encore effort a la couleur de la pierre verte, car les ascètes sont pâles par l'effort qui les épuise et la crainte de ne pas trouver peut-être une fin conforme à leurs vœux (1).

XXVII [85] Une difficulté qui mérite d'être posée, est celle-ci : pourquoi deux des fleuves entourent-ils une contrée, l'une Evilat, l'autre l'Éthiopie, et pas les deux autres? Le Tigre, est-il dit, est en face des Assyriens; de l'Euphrate il n'est rien dit, bien qu'en réalité l'Euphrate coule autour de quelques pays et soit en face d'un grand nombre. Mais il est question non du fleuve, mais du redressement des mœurs. [86] Il faut dire que la prudence et le courage peuvent s'enceindre de murailles contre les vices contraires, l'imprudence et la lâcheté, et en triompher; elles sont toutes deux faibles et faciles à saisir; le prudent s'empare sans peine de l'insensé, et le lâche tombe au pouvoir du brave. Mais la tempérance ne peut environner le désir et le plaisir; ce sont de rudes adversaires difficiles à

ment spirituelle, et de l'ascète qui mène encore la vie corporelle.

θαίρεται. Οὐκ ὁρᾷς ὅτι καὶ οἱ ἐγκρατέστατοι ἀνάγκῃ τοῦ θνητοῦ παραγίνονται ἐπὶ σιτία καὶ ποτά, ἐξ ὧν αἱ γαστρὸς ἡδοναὶ συνεστᾶσιν; ἀγαπητὸν οὖν ἐστιν ἀντιβῆναι καὶ μαχέσασθαι τῷ γένει τῆς ἐπιθυμίας. Διὸ καὶ κατέναντι Ἀσσυρίων ἐστὶν ὁ Τίγρις ποταμός, ἡ σωφροσύνη τῆς ἡδονῆς. [87] Ἡ δέ γε δικαιοσύνη, καθ' ἣν ὁ Εὐφράτης ποταμὸς συνίσταται, οὔτε πολιορκεῖ καὶ περιτειχίζει τινὰ οὔτε ἀντιστατεῖ· διὰ τί; ὅτι ἀπονεμητικὴ τῶν κατ' ἀξίαν ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη καὶ τέτακται οὔτε κατὰ τὸν ἀπολογούμενον, ἀλλὰ κατὰ τὸν δικαστήν. Ὥσπερ οὖν ὁ δικαστὴς οὔτε νικῆσαί τινας προῄρηται οὔτε πολεμῆσαί τισι καὶ ἐναντιωθῆναι, γνώμην δὲ ἀποφηνάμενος βραβεύει τὸ δίκαιον, οὕτως ἡ δικαιοσύνη οὐδενὸς οὖσα ἀντίδικος ἀπονέμει τὸ κατ' ἀξίαν ἑκάστῳ πράγματι.

XXVIII [88] « Καὶ ἔλαβε κύριος ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ὃν ἐποίησε καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ, ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν » (Gen. 2,15). Τοῦ πλασθέντος διαφέρει ὃν ἐποίησεν ὁ θεὸς ἄνθρωπον, ὡς εἶπον· ὁ μὲν γὰρ πλασθεὶς νοῦς ἐστι γεωδέστερος, ὁ δὲ ποιηθεὶς ἀυλότερος, φθαρτῆς ὕλης ἀμέτοχος, καθαρωτέρας καὶ εἰλικρινεστέρας τετυχηκὼς συστάσεως. [89] Τοῦτον οὖν τὸν καθαρὸν νοῦν λαμβάνει ὁ θεός, οὐκ ἐῶν ἐκτὸς ἑαυτοῦ βαίνειν, καὶ λαβὼν τίθησιν ἐν ταῖς ἐρριζωμέναις καὶ βλαστανούσαις ἀρεταῖς, ἵνα ἐργάζηται αὐτὰς καὶ φυλάττῃ.

abattre. Ne vois-tu pas que les plus tempérants, par la nécessité de leur caractère mortel, en viennent à manger et à boire? Et c'est de là que sont dérivés les plaisirs du ventre. C'est assez de marcher et de combattre contre l'espèce du désir. Aussi « le fleuve du Tigre est en face des Assyriens », c'est-à-dire la tempérance en face du plaisir. [87] Pour la justice, à laquelle se rapporte le fleuve de l'Euphrate, elle n'assiège rien, n'a pas de muraille, et ne résiste à aucun adversaire. Pourquoi? Parce que la justice est distributrice des biens conformément au mérite (1), et qu'elle n'est pas dans les rangs de l'accusateur, ni du défenseur, mais dans celui du juge. Comme le juge ne veut ni vaincre ni combattre ni s'opposer à un adversaire, mais, en publiant sa décision, proclame ce qui est juste, ainsi la justice qui n'est la partie adverse de personne, distribue à chacun suivant son mérite.

XXVIII [88] « Et le Seigneur Dieu prit l'homme qu'il avait fait et le plaça dans le paradis, pour y travailler et le garder » (*Gen.* 2,15). L'homme que Dieu a fait diffère, je l'ai dit, de celui qui a été façonné : l'homme façonné est une intelligence plutôt terrestre ; celui qu'il a fait, plutôt immatérielle ; elle ne participe pas à une matière corruptible, mais se trouve avoir eu une constitution plus pure et moins mélangée. [89] Cette intelligence, Dieu la prend, sans la laisser sortir d'elle-même, et l'ayant prise, la met dans le jardin des vertus qui ont été plantées et qui germent, pour les

(1) Définition stoïcienne (Andronicus, περὶ παθῶν ; *Fragm.* d'Arnim, III, 65, 24).

Πολλοὶ γὰρ ἀσκηταὶ γενόμενοι τῆς ἀρετῆς ἐπὶ τοῦ τέλους μετέβαλον· ᾧ δὲ παρέχει ὁ θεὸς ἐπιστήμην βεβαίαν, τούτῳ δίδωσιν ἀμφότερα, ἐργάζεσθαί τε τὰς ἀρετὰς καὶ μηδέποτε αὐτῶν ἀφίστασθαι, ἀλλ' ἀεὶ ταμιεύειν καὶ φυλάττειν ἑκάστην. Τὸ μὲν οὖν « ἐργάζεσθαι » ἀντὶ τοῦ πράττειν, τὸ δὲ « φυλάττειν » ἀντὶ τοῦ μνημονεύειν.

XXIX [90] « Καὶ ἐνετείλατο κύριος ὁ θεὸς τῷ Ἀδὰμ λέγων· ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ βρώσει φάγῃ, ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν οὐ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ· ᾗ δ' ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε » (Gen. 2,16. 17). Ποίῳ Ἀδὰμ ἐντέλλεται καὶ τίς ἐστιν οὗτος, διαπορητέον· οὐ γὰρ μέμνηται πρότερον αὐτοῦ, νυνὶ δὲ πρῶτον ὠνόμακεν αὐτόν. Μήποτ' οὖν βούλεταί σοι τοῦ πλαστοῦ ἀνθρώπου παραστῆσαι τοὔνομα. Κάλει | δή, φησίν, αὐτὸν γῆν· τοῦτο γὰρ Ἀδὰμ ἑρμηνεύεται, ὥστε ὅταν ἀκούῃς Ἀδάμ, γήϊνον καὶ φθαρτὸν νοῦν εἶναι νόμιζε· ὁ γὰρ κατ' εἰκόνα οὐ γήϊνος, ἀλλ' οὐράνιος. [91] Ζητητέον δέ, διὰ τί πᾶσιν ἐπιτιθεὶς τοῖς ἄλλοις τὰ ὀνόματα οὐκ ἐπιτέθεικεν ἑαυτῷ. Τί οὖν λεκτέον; ὁ νοῦς ὁ ἐν ἑκάστῳ ἡμῶν τὰ μὲν ἄλλα δύναται καταλαβεῖν, ἑαυτὸν δὲ γνωρίσαι ἀδυνάτως ἔχει· ὥσπερ γὰρ ὁ ὀφθαλμὸς τὰ μὲν ἄλλα ὁρᾷ, ἑαυτὸν δὲ οὐχ ὁρᾷ, οὕτως καὶ ὁ νοῦς τὰ μὲν ἄλλα νοεῖ, ἑαυτὸν δὲ οὐ καταλαμβάνει· εἰπάτω γάρ, τίς τέ ἐστι καὶ ποταπός, πνεῦμα ἢ αἷμα ἢ πῦρ ἢ ἀὴρ ἢ ἕτερόν τι [σῶμα], ἢ τοσοῦτόν γε ὅτι σῶμά ἐστιν ἢ πάλιν ἀσώματον. Εἶτ' οὐκ εὐήθεις οἱ περὶ θεοῦ

cultiver et les garder. Beaucoup d'hommes devenus ascètes de la vertu, ont tourné court près du but; mais celui à qui Dieu donne une science stable, reçoit ces deux dons de cultiver les vertus et de ne jamais s'en écarter, mais de toujours conserver et garder chacune d'elle. « Cultiver » veut dire agir, et « garder », se souvenir.

XXIX [90] « Et le Seigneur Dieu donna ses instructions à Adam en lui disant : Tu mangeras pour ta nourriture de tout arbre qui est dans le paradis, mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, vous n'en mangerez pas; au jour où vous en mangeriez, vous mourrez de mort » (*Gen.* 2,16,17). A quel Adam donne-t-il des ordres, quel est cet Adam? nous demanderons-nous. Car il n'en a pas fait mention avant, et il l'a nommé maintenant pour la première fois. Il veut certainement t'indiquer le nom de l'homme façonné, et il l'appelle, dit-il. terre (c'est la traduction d'Adam); et, quand tu entends ce mot : Adam, songe qu'il s'agit de l'intelligence terrestre et corruptible : l'homme à l'image n'est pas terrestre, mais céleste. [91] Il faut chercher pourquoi, donnant à toutes les autres choses leurs noms, il ne s'est pas donné le sien. L'intelligence qui est en chacun de nous peut comprendre les autres êtres, mais elle est incapable de se connaître elle-même. Comme l'œil voit les autres êtres, sans se voir lui-même, l'intelligence pense tous les êtres, mais ne se comprend pas elle-même; qu'on dise en effet ce qu'elle est et de quelle espèce, si elle est un souffle, du sang, du feu, de l'air ou autre chose, et seulement si elle est un corps ou à l'inverse incor-

σκεπτόμενοι οὐσίας; οἱ γὰρ τῆς ἰδίας ψυχῆς τὴν οὐσίαν οὐκ ἴσασι, πῶς ἂν περὶ τῆς τῶν ὅλων ψυχῆς ἀκριβώσαιεν; ἡ γὰρ τῶν ὅλων ψυχὴ ὁ θεός ἐστιν κατὰ ἔννοιαν. XXX [92] Εἰκότως οὖν ὁ Ἀδάμ, τουτέστιν ὁ νοῦς, τὰ ἄλλα ὀνομάζων καὶ καταλαμβάνων ἑαυτῷ ὄνομα οὐκ ἐπιτίθησιν, ὅτι ἑαυτὸν ἀγνοεῖ καὶ τὴν ἰδίαν φύσιν. Ἐντέλλεται δὲ τούτῳ καὶ οὐχὶ τῷ κατ' εἰκόνα καὶ κατὰ τὴν ἰδέαν γεγονότι· ἐκεῖνος μὲν γὰρ καὶ δίχα προτροπῆς ἔχει τὴν ἀρετὴν αὐτομαθῶς, οὗτος δ' ἄνευ διδασκαλίας οὐκ ἂν φρονήσεως ἐπιλάχοι. [93] Διαφέρει δὲ τρία ταῦτα· πρόσταξις, ἀπαγόρευσις, ἐντολὴ καὶ παραίνεσις· ἡ μὲν γὰρ ἀπαγόρευσις περὶ ἁμαρτημάτων γίνεται καὶ πρὸς φαῦλον, ἡ δὲ πρόσταξις (περὶ) κατορθωμάτων, ἡ δὲ παραίνεσις πρὸς τὸν μέσον, τὸν μήτε φαῦλον μήτε σπουδαῖον· οὔτε γὰρ ἁμαρτάνει, ὡς ἀπαγορεύειν ἄν τινα αὐτῷ, οὔτε κατορθοῖ κατὰ τὴν τοῦ ὀρθοῦ λόγου πρόσταξιν, ἀλλὰ χρείαν ἔχει παραινέσεως τῆς ἀνέχειν μὲν τῶν φαύλων διδασκούσης, προτρεπούσης δὲ ἐφίεσθαι τῶν ἀστείων. [94] Τῷ μὲν οὖν τελείῳ τῷ κατ' εἰκόνα προστάττειν ἢ ἀπαγορεύειν ἢ παραινεῖν οὐχὶ δεῖ, οὐδενὸς γὰρ τούτων ὁ τέλειος δεῖται, τῷ δὲ φαύλῳ προστάξεως καὶ ἀπαγορεύσεως χρεία, τῷ δὲ νηπίῳ παραινέσεως καὶ διδασκαλίας, ὥσπερ τῷ τελείῳ γραμματικῷ ἢ μουσικῷ οὐδενὸς δεῖ παραγ-

(1) Ce scepticisme sur les recherches psychologiques est un thème fréquent; cf. surtout *De somn.*, I, 30-33. Ailleurs (*De mutat. nom.*, 10) ce thème sert d'introduction à la démonstra-

porelle (1). D'ailleurs n'est-il pas absurde de faire des recherches sur la substance de Dieu? comment, sans connaître la substance de sa propre âme, déterminer exactement l'âme de l'univers? car, suivant les notions innées, Dieu est l'âme de l'univers. XXX [92] Il est donc vraisemblable qu'Adam, qui nomme et comprend les autres êtres, ne se donne pas à lui-même de nom, puisqu'il s'ignore lui-même et sa propre nature. Mais c'est à lui que Dieu donne des instructions, et non à l'homme né à l'image et à la ressemblance; celui-ci, en dehors de toute exhortation, possède la vertu de science spontanée, celui-là ne pourrait atteindre à la prudence sans un enseignement. [93] Il y a une différence entre ces trois termes : ordre, défense, instruction ou conseil. La défense se rapporte aux fautes et s'adresse au méchant; l'ordre se rapporte aux actions droites; le conseil s'adresse à l'être intermédiaire qui n'est ni méchant ni bon; il ne pèche pas pour qu'on lui fasse quelque défense, et il ne fait pas d'actions droites conformément à l'ordre de la droite raison; mais il a besoin d'un conseil qui lui apprenne à s'abstenir du mal, et l'engage à se diriger vers le bien. [94] Pour l'être accompli, l'homme à l'image, il ne faut pas lui donner d'ordres, de défenses ni de conseils; l'être accompli n'a besoin de rien de tout cela; le méchant, lui, a besoin d'ordre et de défense, et l'enfant non développé de conseil et d'enseignement. De la même façon au grammairien ou au musicien accompli, il ne

tion que Dieu est incompréhensible; ce qui explique les dernières phrases du § actuel qui, ici, interrompent le développement. Ce passage dépend d'une influence sceptique.

γέλματος τῶν εἰς τὰς τέχνας, τῷ δὲ σφαλλομένῳ περὶ τὰ θεωρήματα ὡσανεί τινων νόμων προστάξεις καὶ ἀπαγορεύσεις ἐχόντων, τῷ δὲ ἄρτι μανθάνοντι | διδασκαλίας. [95] Εἰκότως οὖν τῷ γηΐνῳ νῷ μήτε φαύλῳ ὄντι μήτε σπουδαίῳ ἀλλὰ μέσῳ τὰ νῦν ἐντέλλεται καὶ παραινεῖ. Ἡ δὲ παραίνεσις γίνεται δι' ἀμφοτέρων τῶν κλήσεων καὶ τοῦ θεοῦ, « ἐνετείλατο » γὰρ « κύριος ὁ θεός » ἵνα, εἰ μὲν πείθοιτο ταῖς παραινέσεσιν, ὑπὸ τοῦ θεοῦ εὐεργεσιῶν ἀξιωθείη, εἰ δὲ ἀφηνιάζοι, ὑπὸ τοῦ κυρίου ὡς δεσπότου καὶ ἐξουσίαν ἔχοντος σκορακίζοιτο. [96] Διόπερ καὶ ὅτε ἐκβάλλεται τοῦ παραδείσου, τὰς αὐτὰς κλήσεις παρείληφε, λέγει γάρ· « καὶ ἐξαπέστειλεν αὐτὸν κύριος ὁ θεὸς ἐκ τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς, ἐργάζεσθαι τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἐλήφθη » (Gen. 2,23), ἵνα, ἐπεὶ καὶ ὡς δεσπότης ὁ κύριος καὶ ὡς εὐεργέτης ὁ θεὸς ἐνετέλλετο, πάλιν ὡς ἀμφότερα ὢν τὸν παρακούσαντα τιμωρῆται· δι' ὧν γὰρ προὔτρεπε δυνάμεων, διὰ τούτων τὸν ἀπειθοῦντα ἀποπέμπεται.

XXXI [97] Ἃ δὲ παραινεῖ, ταῦτά ἐστιν· « ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ βρώσει φάγῃ » (Gen. 2,16). Προτρέπει τὴν τοῦ ἀνθρώπου ψυχὴν μὴ ἀφ' ἑνὸς ξύλου μηδ' ἀπὸ μιᾶς ἀρετῆς ἀλλ' ἀπὸ πασῶν τῶν ἀρετῶν ὠφελεῖσθαι· τὸ γὰρ φαγεῖν σύμβολόν ἐστι τροφῆς ψυχικῆς· τρέφεται δὲ ἡ ψυχὴ ἀναλήψει τῶν καλῶν καὶ πράξει τῶν

(1) Toutes ces règles de pédagogie générale sont d'origine stoïcienne ; comp. Orig., *Contra Cels.*, 4,16 (Arnim, *Fr.*, III,183,

faut aucun précepte relativement à leurs arts; à celui qui se trompe sur les principes, il faut comme des lois qui contiennent des ordres et des défenses; au commençant, il faut un enseignement (1). [95] C'est donc avec raison qu'il donne maintenant à l'intelligence terrestre, celle qui n'est ni bonne ni mauvaise, mais intermédiaire, des instructions et des conseils. Le conseil est donné sous les deux appellations de Seigneur et de Dieu (car « le Seigneur Dieu lui donna des instructions »), pour être jugé par Dieu digne de ses bienfaits, s'il obéissait à ses conseils, et, s'il se révoltait, être chassé par le Seigneur, en tant que maître et souverain. [96] Aussi, lorsqu'il est renvoyé du paradis, il a pris les mêmes appellations, dans ces mots : « Et le Seigneur Dieu le renvoya du paradis de délices, pour travailler la terre, dont il avait été pris » (*Gen.* 3,23). C'est pour que, ayant donné des instructions en tant que maître (Seigneur) et en tant que bienfaiteur (Dieu), ce soit encore sous ces deux noms qu'il châtie celui qui a refusé d'obéir; les puissances avec lesquelles il a exhorté, lui servent à chasser le désobéissant.

XXXI [97] Voici les conseils : « Tu mangeras pour ta nourriture de tout arbre du paradis » (*Gen.* 2,16). Il exhorte l'âme humaine à ne pas profiter d'un seul arbre, ni d'une seule vertu, mais de toutes les vertus; « manger » est le symbole de la nourriture de l'âme; l'âme se nourrit par l'acquisition de l'honnêteté et par

28), les διάφοροι τοῦ λόγου μορφαί conformes à chaque degré de l'avancement moral.

κατορθωμάτων. [98] Μὴ μόνον δέ φησι « φάγῃ », ἀλλὰ καὶ « βρώσει », τουτέστι καταλέσας καὶ ἐπιλεάνας μὴ ἰδιώτου ἀλλ' ἀθλητοῦ τρόπον τὴν τροφήν, ἵνα ἰσχὺν καὶ δύναμιν περιποιήσῃ· καὶ γὰρ τοῖς ἀθληταῖς οἱ ἀλεῖπται παραγγέλλουσι μὴ κάπτειν, ἀλλὰ κατὰ σχολὴν λεαίνειν, ἵνα πρὸς ἰσχὺν ἐπιδιδῶσιν· ἑτέρως γὰρ ἐγὼ καὶ ὁ ἀθλητὴς τρεφόμεθα, ἐγὼ μὲν γὰρ ἕνεκα τοῦ ζῆν μόνον, ὁ δὲ ἀθλητὴς καὶ ἕνεκα τοῦ πιαίνεσθαι καὶ ῥώννυσθαι, παρὸ καὶ ἕν τι τῶν ἀσκητικῶν ἐστι τὸ λεαίνεσθαι τροφήν. Τὸ « βρώσει φαγεῖν » ἐστι τοιοῦτον. [99] Ἔτι δὲ ἀκριβέστερον διατυπώσωμεν αὐτό. Τὸ τιμᾶν τοὺς γονεῖς ἐδώδιμον καὶ τρόφιμόν ἐστιν· ἀλλ' ἑτέρως οἱ ἀγαθοὶ καὶ οἱ φαῦλοι τιμῶσιν, οἱ μὲν γὰρ διὰ τὸ ἔθος, οἵτινες οὐ βρώσει ἐσθίουσιν, ἀλλὰ μόνον ἐσθίουσι· πότε οὖν καὶ βρώσει; ὅταν ἀναπτύξαντες καὶ τὰς αἰτίας ἐρευνήσαντες κρίνωσιν ἑκουσίως, ὅτι καλὸν τοῦτ' ἐστίν· αἱ δὲ αἰτίαι τοιαῦται· ἐγέννησαν ἡμᾶς, ἔθρεψαν, ἐπαίδευσαν, πάντων αἴτιοι γεγόνασιν ἀγαθῶν. Πάλιν ἐδώδιμον (τὸ) τὸν ὄντα τιμᾶσθαι· τότε δὲ « βρώσει », ὅταν καὶ μετὰ τῆς τοῦ κεφαλαίου ἀναπτύξεως καὶ τῆς τῶν αἰτιῶν ἀποδόσεως. XXXII [100] « Ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν οὐ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ » (Gen. 2,17). Οὐκοῦν

(1) Encore une règle de pédagogie stoïcienne. Cf. Sénèque, *Epist.* 98. Le précepte tout seul est insuffisant; il faut y ajouter les raisons; car sans cela celui à qui on le donne, pourra accomplir l'action, mais « nesciet quare faciat » (§ 39; cf. les deux

la pratique des actions droites. [98] Il ne dit pas seulement : « tu mangeras », mais encore : « pour ta nourriture », c'est-à-dire en broyant et mâchant les aliments non pas comme n'importe qui mais comme un athlète; afin d'en tirer force et puissance, les maîtres de gymnase prescrivent aux athlètes de ne pas avaler gloutonnement, mais de mâcher à loisir, afin d'accroître leurs forces : c'est en effet d'une autre manière que moi et l'athlète nous nous nourrissons; moi, c'est seulement pour vivre, et l'athlète c'est pour engraisser et prendre de la force, et c'est pourquoi une pratique de leurs exercices est de mâcher la nourriture. Voilà ce que veut dire : « Tu mangeras pour ta nourriture. » [99] Mais déterminons-le encore plus exactement. Honorer ses parents est un aliment nourrissant; mais les bons et les méchants honorent de manière différente : les uns par la coutume; ils mangent sans broyer l'aliment; ils mangent seulement; quand mangeront-ils en broyant? Lorsque ayant développé et mis à découvert les motifs, ils jugent volontairement que cela est honnête; les motifs sont qu'ils nous ont engendrés, nourris, élevés, qu'ils sont pour nous causes de tous les biens. Honorer l'Être est aussi un aliment; on le broiera, lorsqu'il sera accompagné du développement de son principe et de l'explication de ses motifs (1). XXXII [100] « Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, vous n'en mangerez pas » (*Gen.* 2,17).

exemples mêmes de Philon indiqués et développés § 45, § 47-50); voyez surtout le § 61. Cette théorie est celle de Posidonius; comp. Sén., *Ep.* 95, 65 : causarum inquisitionem; et Philon : τὰς αἰτίας ἐρευνήσαντες.

οὐκ ἔστιν ἐν τῷ παραδείσῳ τὸ ξύλον | τοῦτο· εἰ γὰρ ἀπὸ παντὸς ἐσθίειν παραγγέλλει τῶν ἐν τῷ παραδείσῳ, ἀπὸ δὲ τούτου μὴ φαγεῖν, δῆλον ὅτι οὐκ ἔστι ἐν τῷ παραδείσῳ· καὶ φυσικῶς· ἔστι γάρ, ὡς ἔφην, οὐσίᾳ καὶ οὐκ ἔστι δυνάμει. Ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ κηρῷ δυνάμει μέν εἰσι πᾶσαι αἱ σφραγῖδες, ἐντελεχείᾳ δὲ μόνη ἡ τετυπωμένη, οὕτως καὶ ἐν τῇ ψυχῇ κηροειδεῖ ὑπαρχούσῃ πάντες οἱ τύποι περιέχονται δυνάμει, οὐκ ἀποτελέσματι, κρατεῖ δὲ ὁ εἷς χαραχθεὶς ἐν αὐτῇ, ἕως μὴ ἀπαλήλιπται ὑφ' ἑτέρου ἐναργέστερον καὶ ἐκδήλως μᾶλλον ἐπιχαράξαντος. [101] Ἑξῆς κἀκεῖνο διαπορητέον· ὅτε μὲν παραινεῖ ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ παραδείσου ἐσθίειν, ἕνα προτρέπει, ὅτε δὲ ἀπαγορεύει χρῆσθαι τῷ πονηροῦ καὶ καλοῦ αἰτίῳ, πλείοσι διαλέγεται· ἐκεῖ μὲν γάρ φησιν « ἀπὸ παντὸς φάγῃ », ἐνταῦθα δὲ « οὐ φάγεσθε » καὶ « ᾗ δ' ἂν ἡμέρᾳ φάγητε », οὐχὶ φάγῃς, καὶ « ἀποθανεῖσθε », οὐχὶ ἀποθανῇ. [102] Λεκτέον οὖν τάδε ὅτι πρῶτον μὲν σπάνιόν ἐστι τἀγαθόν, τὸ δὲ κακὸν πολύχουν· διὰ τοῦτο σοφὸν μὲν εὑρεῖν ἕνα μόνον ἔργον, φαύλων δὲ πλῆθος ἀναρίθμητον· εἰκότως οὖν ἑνὶ παραγγέλλει ταῖς ἀρεταῖς ἐντρέφεσθαι, πολλοῖς δὲ περὶ τοῦ πανουργίας ἀπέχεσθαι, ταύτῃ γὰρ μυρίοι χρῶνται. [103] Δεύτερον (δέ), εἰς ἀρετῆς ἀνάληψίν τε καὶ χρῆσιν ἑνὸς μόνου δεῖ τοῦ λογισμοῦ· τὸ δὲ σῶμα οὐχ οἷον οὐ συνεργεῖ πρὸς τοῦτο, ἀλλὰ καὶ κωλυσιεργεῖ· σχεδὸν γὰρ σοφίας ἔργον τοῦτ' ἐστίν, ἀλλοτριοῦσθαι πρὸς τὸ σῶμα καὶ τὰς ἐπιθυμίας αὐτοῦ· εἰς δὲ ἀπόλαυσιν κακίας οὐ μόνον δεῖ πως ἔχειν τὸν νοῦν, ἀλλὰ καὶ τὴν αἴσθησιν καὶ τὸν λόγον καὶ τὸ σῶμα· [104] ὁ γὰρ φαῦλος δεῖται τού-

Cet arbre n'est donc pas dans le paradis; car s'il prescrit de manger de tout arbre du paradis, et de ne pas manger de celui-là, il est clair qu'il n'est pas dans le paradis. Ceci a un sens physique : il y est, ai-je dit, par la substance, il n'y est pas par la puissance. De même qu'en puissance il y a sur la cire toutes les empreintes, mais en acte seulement celle qu'on y a marquée, de même l'âme qui est semblable à la cire contient toutes les empreintes en puissance, non en acte; une domine, celle qui a été marquée, tant qu'elle n'est pas effacée par un autre objet qui a marqué son empreinte plus distinctement et plus clairement. [101] Voici, ensuite, une difficulté : lorsqu'il conseille de manger de tout arbre du paradis, il exhorte une seule personne; mais, lorsqu'il défend d'user de celui qui est cause du bien et du mal, il s'adresse à plusieurs; car là-bas il dit : « tu mangeras de tout »; et ici : « vous ne mangerez pas », et : « le jour où vous mangeriez », et non pas : tu mangeras; « vous mourrez », et non : tu mourras. [102] Il faut dire d'abord que le bien est rare, et le mal très varié : c'est un travail de trouver un seul sage, et la foule des méchants est innombrable; c'est donc justement qu'il prescrit à un seul de se nourrir des vertus, et à plusieurs de s'abstenir de la méchanceté; car beaucoup en usent. [103] En second lieu, pour l'acquisition et l'usage de la vertu, il ne faut que la seule raison; le corps n'est pas pour cela un aide, mais un obstacle; et c'est peut-être l'œuvre de la sagesse de devenir étranger au corps et à ses désirs. Mais pour jouir du vice il ne faut pas que l'intelligence seule soit modifiée, mais aussi la sensation, le langage, et le corps. [104] Le

των ἁπάντων πρὸς ἐκπλήρωσιν τῆς ἰδίας κακίας· ἐπεὶ πῶς ἐκλαλήσει μυστήρια φωνητήριον οὐκ ἔχων ὄργανον; πῶς δὲ ταῖς ἡδοναῖς χρήσεται γαστρὸς καὶ τῶν αἰσθητηρίων στερόμενος; δεόντως οὖν ἑνὶ μὲν τῷ λογισμῷ διαλέγεται περὶ κτήσεως ἀρετῆς, μόνου γάρ, ὡς ἔφην, ἐστὶν αὐτοῦ χρεία πρὸς τὴν ἀνάληψιν αὐτῆς, περὶ δὲ κακίας πλείοσι, ψυχῇ, λόγῳ, αἰσθήσεσι, σώματι, διὰ πάντων γὰρ τούτων ἐμφαίνεται. XXXIII [105] Λέγει γε μήν· « ᾗ ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε » (Gen. 2,17). Καὶ φαγόντες οὐχ οἷον οὐκ ἀποθνήσκουσιν, ἀλλὰ καὶ παιδοποιοῦνται καὶ ἑτέροις τοῦ ζῆν αἴτιοι καθίστανται. Τί οὖν λεκτέον; ὅτι διττός ἐστι θάνατος, ὁ μὲν ἀνθρώπου, ὁ δὲ ψυχῆς ἴδιος· ὁ μὲν οὖν ἀνθρώπου χωρισμός ἐστι ψυχῆς ἀπὸ σώματος, | ὁ δὲ ψυχῆς θάνατος ἀρετῆς μὲν φθορά ἐστι, κακίας δὲ ἀνάληψις. [106] Παρὸ καί φησιν οὐκ ἀποθανεῖν αὐτὸ μόνον ἀλλὰ « θανάτῳ ἀποθανεῖν », δηλῶν οὐ τὸν κοινὸν ἀλλὰ τὸν ἴδιον καὶ κατ' ἐξοχὴν θάνατον, ὅς ἐστι ψυχῆς ἐντυμβευομένης πάθεσι καὶ κακίαις ἁπάσαις. Καὶ σχεδὸν οὗτος ὁ θάνατος μάχεται ἐκείνῳ· ἐκεῖνος μὲν γὰρ διάκρισίς ἐστι τῶν συγκριθέντων σώματός τε καὶ ψυχῆς, οὗτος δὲ τοὐναντίον σύνοδος ἀμφοῖν, κρατοῦντος μὲν τοῦ χείρονος σώματος, κρατουμένου δὲ τοῦ κρείττονος ψυχῆς. [107] Ὅπου δ' ἂν λέγῃ « θανάτῳ ἀποθανεῖν », παρατήρει ὅτι θάνατον τὸν ἐπὶ τιμωρίᾳ παραλαμβάνει, οὐ τὸν φύσει γινόμενον· φύσει μὲν οὖν ἐστι, καθ' ὃν χωρίζεται ψυχὴ ἀπὸ σώματος, ὁ δὲ ἐπὶ

méchant a besoin de tout cela pour achever son vice; comment dévoilera-t-il les mystères s'il n'a pas d'organe vocal? Comment usera-t-il des plaisirs, s'il est privé du ventre et des organes sensibles? Il faut donc qu'il s'adresse à la raison seule, quand il s'agit d'acquérir la vertu (car, je l'ai dit, elle est seule nécessaire pour cette acquisition), et, quand il s'agit du vice, à plusieurs êtres, à l'âme, au langage, aux sensations, au corps; car c'est par tout cela qu'il se manifeste. XXXIII [105] Il dit : « Le jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort » (*Gen.* 2,17). Et quand ils en ont mangé, non seulement ils ne meurent pas, mais ils ont des enfants et sont pour d'autres causes de la vie. Que faut-il dire? Qu'il y a une double mort, celle de l'homme, et la mort particulière de l'âme; celle de l'homme est la séparation de l'âme et du corps; celle de l'âme la perte de la vertu, et l'acquisition du vice. [106] Aussi il dit non seulement qu'ils mourront, mais qu'« ils mourront de mort », indiquant non la mort de l'ensemble, mais la mort particulière et par excellence, celle de l'âme ensevelie dans ses passions et tous ses vices. Et peut-être cette seconde mort est-elle le contraire de la première : celle-ci est une dissolution du composé du corps et de l'âme; l'autre au contraire une rencontre des deux, où domine l'inférieur, le corps, et où le supérieur, l'âme, est dominé. [107] Là où il disait « mourir de mort », qu'on fasse attention qu'il prend la mort comme un châtiment; ce n'est pas la mort qui vient naturellement; est naturelle celle où l'âme se sépare du corps; mais la mort comme châtiment consiste en ce que l'âme meurt à la vie de

τιμωρία συνίσταται, ὅταν ἡ ψυχὴ τὸν ἀρετῆς βίον θνήσκῃ, τὸν δὲ κακίας ζῇ μόνον. [108] Εὖ καὶ ὁ Ἡράκλειτος κατὰ τοῦτο Μωυσέως ἀκολουθήσας τῷ δόγματι, φησὶ γάρ· « Ζῶμεν τὸν ἐκείνων θάνατον, τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον ». ὡς νῦν μέν, ὅτε ζῶμεν, τεθνηκυίας τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἂν ἐν σήματι ἐντετυμβευμένης, εἰ δὲ ἀποθάνοιμεν, τῆς ψυχῆς ζώσης τὸν ἴδιον βίον καὶ ἀπηλλαγμένης κακοῦ καὶ νεκροῦ συνδέτου τοῦ σώματος.

la vertu, mais vit de la vie seule du vice. [108] Héraclite a eu raison de suivre en ceci le dogme de Moïse, quand il dit : « Nous vivons de leur mort, nous sommes morts à leur vie. » Car actuellement, lorsque nous vivons, l'âme est morte, et est ensevelie dans le corps, comme dans un tombeau; et, par notre mort, l'âme vit de la vie qui lui est propre, et elle est délivrée du mal et du cadavre qui lui était lié, le corps (1).

(1) Comp. Platon, *Phédon,* 64c, et le développement qui suit.

ΝΟΜΩΝ ΙΕΡΩΝ ΑΛΛΗΓΟΡΙΑΣ
ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ
ΤΟ ΔΕΥΤΕΡΟΝ

I [1] « Καὶ εἶπε κύριος ὁ θεός Οὐ καλὸν εἶναι | τὸν ἄνθρωπον μόνον, ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν » (Gen. 2,18). Διὰ τί τὸν ἄνθρωπον, ὦ προφῆτα, οὐκ ἔστι καλὸν εἶναι μόνον; ὅτι, φησί, καλόν ἐστι τὸν μόνον εἶναι μόνον· μόνος δὲ καὶ καθ' αὑτὸν εἷς ὢν ὁ θεός, οὐδὲν δὲ ὅμοιον θεῷ· ὥστ' ἐπεὶ τὸ μόνον εἶναι τὸν ὄντα καλόν ἐστι — καὶ γὰρ περὶ μόνον αὐτὸν τὸ καλόν, — οὐκ ἂν εἴη καλὸν τὸ εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον. [2] Τὸ δὲ μόνον εἶναι τὸν θεὸν ἔστι μὲν ἐκδέξασθαι καὶ οὕτως, ὅτι οὔτε πρὸ γενέσεως ἦν τι σὺν τῷ θεῷ οὔτε κόσμου γενομένου συντάττεταί τι αὐτῷ· χρῄζει γὰρ οὐδενὸς τὸ παράπαν. Ἀμείνων δὲ ἥδε ἐκδοχή· ὁ θεὸς μόνος ἐστὶ καὶ ἕν, οὐ σύγκριμα, φύσις ἁπλῆ, ἡμῶν δ' ἕκαστος καὶ τῶν ἄλλων ὅσα γέγονε πολλά· οἷον ἐγὼ πολλά εἰμι, ψυχὴ σῶμα, καὶ

COMMENTAIRE ALLÉGORIQUE
DES SAINTES LOIS
QUI VIENNENT APRÈS L'ŒUVRE DES SIX JOURS

LIVRE II

I [1] « Et le Seigneur Dieu dit : Il n'est pas bien que l'homme soit seul ; faisons-lui un auxiliaire conformément à lui-même » (*Gen.* 2,18). Pourquoi, prophète, n'est-il pas bien que l'homme soit seul ? C'est que, dit-il, il est bien que le solitaire soit seul ; Dieu est solitaire et un en soi, et rien n'est semblable à Dieu. Donc, puisqu'il est bien que l'Être soit seul (et c'est en lui seul qu'est le bien), il ne pourrait être bien que l'homme soit seul. [2] Mais la solitude de Dieu peut encore s'interpréter en ce sens qu'avant la genèse il n'y avait rien avec Dieu, et qu'après la genèse, rien n'est au même rang que lui : car il n'a absolument besoin de rien. Mais la meilleure interprétation est la suivante : Dieu qui est seul est aussi un ; ce n'est pas un composé mais une nature simple ; chacun de nous, comme tous les êtres du devenir, est multiple. Moi par exemple, je

ψυχῆς ἄλογον λογικόν, πάλιν σώματος θερμὸν ψυχρὸν βαρὺ κοῦφον ξηρὸν ὑγρόν· ὁ δὲ θεὸς οὐ σύγκριμα οὐδὲ ἐκ πολλῶν συνεστώς, ἀλλ' ἀμιγὴς ἄλλῳ. [3] Ὃ γὰρ ἂν προσκριθῇ | θεῷ, ἢ κρεῖσσόν ἐστιν αὐτοῦ ἢ ἔλασσον ἢ ἴσον αὐτῷ· οὔτε δὲ ἴσον οὔτε κρεῖσσόν ἐστι θεοῦ, ἔλασσόν γε μὴν οὐδὲν αὐτῷ προσκρίνεται· εἰ δὲ μή, καὶ αὐτὸς ἐλαττωθήσεται· εἰ δὲ τοῦτο, καὶ φθαρτὸς ἔσται, ὅπερ οὐδὲ θέμις νοῆσαι. Τέτακται οὖν ὁ θεὸς κατὰ τὸ ἓν καὶ τὴν μονάδα, μᾶλλον δὲ ἡ μονὰς κατὰ τὸν ἕνα θεόν· πᾶς γὰρ ἀριθμὸς νεώτερος κόσμου, ὡς καὶ χρόνος, ὁ δὲ θεὸς πρεσβύτερος κόσμου καὶ δημιουργός. II [4] Οὐδένα δὲ ἄνθρωπον καλόν ἐστιν εἶναι μόνον. Δύο γὰρ ἀνθρώπων γένη, τό τε κατὰ τὴν εἰκόνα γεγονὸς καὶ τὸ πεπλασμένον ἐκ γῆς· οὔτε δὲ τῷ κατ' εἰκόνα ἀνθρώπῳ καλόν ἐστιν εἶναι μόνῳ — ἐφίεται γὰρ τῆς εἰκόνος· ἡ γὰρ εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀρχέτυπος ἄλλων ἐστί· πᾶν δὲ μίμημα ποθεῖ τοῦτο, οὗπέρ ἐστι μίμημα, καὶ μετ' ἐκείνου τάττεται — οὔτε τῷ πλαστῷ πολὺ μᾶλλον καλόν ἐστιν εἶναι μόνῳ, ἀλλὰ καὶ ἀδύνατον, καὶ γὰρ αἰσθήσεις καὶ πάθη καὶ κακίαι καὶ μυρία ἄλλα τούτῳ τῷ νῷ συνέζευκται καὶ συνήρμοσται. [5] Τῷ δὲ δευτέρῳ ἀνθρώπῳ βοηθὸς συνίσταται, πρῶτον μὲν γενητός, « ποιήσωμεν » γάρ φησιν « αὐτῷ βοηθόν », ἔπειτα δὲ νεώτερος τοῦ βοηθουμένου· πρότερον μὲν γὰρ ἔπλασε τὸν νοῦν, μέλλει δὲ πλάττειν τὸν βοη-

(1) Tout le développement précédent qui implique l'opposition du l'un et du multiple est d'origine néo-pythagoricienne. L'expression καθ' αὑτον εἷς attribuée à Dieu (§ 1) vient sans doute

suis plusieurs choses : âme, corps, dans l'âme partie irrationnelle et raisonnable, dans le corps le chaud, le froid, le lourd, le léger, le sec, l'humide. Mais Dieu n'est pas un composé, ni constitué de plusieurs choses ; il est sans mélange de rien autre. [3] Car ajoutez quelque chose à Dieu ; ce sera quelque chose de supérieur à lui, ou d'inférieur, ou d'égal : mais il n'est rien d'égal ni de supérieur à Dieu ; d'autre part, rien d'inférieur ne s'ajoute à lui ; ou alors lui-même sera amoindri ; mais, s'il est amoindri, il sera corruptible, ce qu'il n'est même pas permis de penser. Dieu est donc dans l'ordre de l'un et de la monade ; ou plutôt la monade dans l'ordre du Dieu un : car tout nombre est plus récent que le monde, et aussi le temps ; Dieu est l'aîné et le démiurge du monde (1). II [4] Il n'est pas bien qu'aucun homme soit seul. Il y a deux espèces d'hommes, l'homme né à l'image et l'homme façonné de terre. Pour l'homme à l'image, il n'est pas bien d'être seul (car il désire cette image, puisque l'image de Dieu est le modèle de tout le reste ; et toute imitation désire ce dont elle est l'imitation et s'ordonne avec lui) ; ce n'est pas bien non plus pour l'homme façonné, mais c'est de plus impossible ; les sensations, les passions, les vices, et mille autres choses, se sont joints et attachés à l'intelligence. [5] Pour cette seconde espèce d'homme se produit un auxiliaire : d'abord il est engendré (car, dit-il, faisons-lui un aide) ; de plus, il est plus récent que ce qu'il aide : car Dieu a auparavant façonné l'intelligence ; et il va lui façonner son aide. Cela comporte une allégorie

de la distinction artistotélicienne entre l'un par accident et l'un en soi (*Métaph.*, IV, 6).

θὸν αὐτοῦ. Ἀλλὰ καὶ ταῦτα φυσικῶς ἀλληγορεῖ· ἡ γὰρ αἴσθησις καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς εἰσι βοηθοὶ νεώτεροι τῆς ψυχῆς. Πῶς μὲν οὖν βοηθοῦσιν, ὀψόμεθα· ὅτι δέ εἰσι νεώτεροι, θεασώμεθα. III [6] Ὥσπερ κατὰ τοὺς ἀρίστους τῶν ἰατρῶν καὶ φυσικῶν δοκεῖ τοῦ ὅλου σώματος προπλάττεσθαι ἡ καρδία, θεμελίου τρόπον ἢ ὡς ἐν νηὶ τρόπις, ἐφ' ᾗ οἰκοδομεῖται τὸ ἄλλο σῶμα — παρὸ καὶ μετὰ τὴν τελευτὴν ἔτι ἐμπηδᾶν φασιν αὐτὴν ὡς καὶ πρώτην γινομένην καὶ ὑστέραν φθειρομένην. — οὕτως καὶ τὸ ἡγεμονικὸν τῆς ψυχῆς πρεσβύτερον τῆς ὅλης εἶναι, τὸ δ' ἄλογον νεώτερον, οὗ τὴν γένεσιν οὔπω μὲν δεδήλωκε, μέλλει δὲ ὑπογράφειν. Τὸ δὲ ἄλογον αἴσθησίς ἐστι καὶ τὰ ταύτης ἔκγονα πάθη, καὶ μάλιστα εἰ μὴ κρίσεις εἰσὶν ἡμέτεραι. Καὶ νεώτερος οὖν οὗτος ὁ βοηθὸς [θεοῦ] καὶ γενητὸς εἰκότως. [7] Τὸ δ' ὑπερτεθὲν ἴδωμεν, πῶς βοηθεῖ. | Πῶς ἡμῶν ὁ νοῦς καταλαμβάνει, ὅτι τουτὶ λευκὸν ἢ μέλαν ἐστίν, εἰ μὴ βοηθῷ χρησάμενος ὁράσει; πῶς δὲ ὅτι ἡδεῖα ἡ τοῦ κιθαρῳδοῦ φωνὴ ἢ τοὐναντίον ἐκμελής, εἰ μὴ βοηθῷ χρησάμενος ἀκοῇ; πῶς δὲ ὅτι εὐώδεις ἢ δυσώδεις οἱ ἀτμοί, εἰ μὴ συμμάχῳ χρησάμενος ὀσφρήσει; πῶς δὲ δοκιμάζει τοὺς χυλούς, εἰ μὴ διὰ βοηθοῦ τῆς γεύσεως; πῶς δὲ αὖ τὰ μαλακὰ καὶ τραχέα, εἰ μὴ δι' ἁφῆς; [8] Ἔστι τοίνυν ἕτερον εἶδος βοηθῶν, ὡς ἔφην, τὰ πάθη· καὶ γὰρ ἡδονὴ βοηθεῖ πρὸς διαμονὴν τοῦ γένους ἡμῶν καὶ ἐπιθυμία, καὶ λύπη μέντοι καὶ φόβος δάκνοντα τὴν ψυχὴν ἐπέστρεψεν αὐτὴν μηδενὸς ὀλιγωρεῖν, ὀργή τε ἀμυντήριον

physique. La sensation et les passions sont des auxiliaires de l'âme et plus récentes qu'elle. Comment elles sont des auxiliaires, nous le verrons ; montrons qu'elles sont plus récentes. III [6] Les meilleurs médecins et physiciens pensent qu'avant l'ensemble du corps se forme le cœur, comme un fondement ou une quille de navire, sur lequel se construit le reste du corps (aussi, dit-on, il palpite encore après la mort pour périr le dernier comme il naît le premier) (1) ; de la même façon dans l'âme, la partie hégémonique est antérieure à l'ensemble, et la partie irrationnelle postérieure ; c'est celle dont il n'a pas encore montré la naissance, et qu'il va décrire. La partie irrationnelle, c'est la sensation et les passions qui en sont issues (cela surtout dans le cas où elles ne sont pas nos jugements). Cet auxiliaire est plus récent et, comme il est vraisemblable, engendré. [7] Voyons la question différée ; comment aide-t-il ? Comment notre intelligence comprend-elle que tel objet est blanc ou noir, sinon en employant l'aide de la vue ? Ou que la voix du joueur de cithare est agréable ou au contraire fausse, sinon avec l'aide de l'ouïe ? Ou que les odeurs sont bonnes ou mauvaises, sinon par l'alliance de l'odorat ? Comment estime-t-elle les saveurs, sinon avec l'aide du goût ? Et le mou et le rude, sinon par le toucher ? [8] Il y a, je l'ai dit, une seconde espèce d'auxiliaires, les passions ; le plaisir aide à la conservation de notre race ; la peine et la crainte, en mordant l'âme, la détournent de rien mépriser ; la colère, comme arme défensive, est grandement utile à beaucoup, et le reste de même.

(1) Opinion assez répandue : cf. Gal. *De foetus format.*, 4.

ὅπλον [ἢ] μεγάλα πολλοὺς ὠφέλησε, καὶ τἆλλα ταύτῃ. Διὸ καὶ εὐθυβόλως εἶπε « κατ' αὐτὸν εἶναι τὸν βοηθόν »· τῷ γὰρ ὄντι οἰκεῖος οὗτος ὁ βοηθός ἐστι τῷ νῷ ἂν ἀδελφὸς καὶ ὅμαιμος· μιᾶς γάρ ἐστι ψυχῆς μέρη καὶ γεννήματα ἥ τε αἴσθησις καὶ τὰ πάθη:

IV [9] Τοῦ δὲ βοηθοῦ ἐστι διττὸν τὸ εἶδος, τὸ μὲν ἐν πάθεσι, τὸ δ' ἐν αἰσθήσει· Τό γε νῦν μόνον πρότερον εἶδος γεννήσει, λέγει γάρ· « καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς ἔτι ἐκ τῆς γῆς πάντα τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ καὶ πάντα τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἤγαγεν αὐτὰ πρὸς τὸν Ἀδάμ, ἰδεῖν τί καλέσει αὐτά· καὶ πᾶν ὃ ἂν ἐκάλεσεν αὐτὸ Ἀδὰμ ψυχὴν ζῶσαν, τοῦτο ὄνομα αὐτοῦ » (Gen. 2, 19). Ὁρᾷς, τίνες εἰσὶν ἡμῶν οἱ βοηθοί, τὰ θηρία, τῆς ψυχῆς τὰ πάθη· εἰπὼν γὰρ « ποιήσωμεν βοηθὸν κατ' αὐτόν » ἐπιφέρει τὸ « ἔπλασε τὰ θηρία », ὡς τῶν θηρίων ὄντων βοηθῶν ἡμῖν. [10] Οὐ κυρίως δὲ οὗτοι βοηθοὶ ἀλλὰ καταχρηστικῶς λέγονται, εὑρίσκονταί γέ τοι πρὸς ἀλήθειαν (καὶ) πολέμιοι, ὥσπερ καὶ τῶν πόλεων ἔστιν ὅτε οἱ σύμμαχοι προδόται καὶ αὐτόμολοι καὶ ἐν ταῖς φιλίαις οἱ κόλακες ἀντὶ ἑταίρων ἐχθροί. Οὐρανὸν δὲ καὶ ἀγρὸν συνωνύμως κέκληκεν ἀλ-

(1) Tout ce passage est énigmatique 1° par rapport au reste de l'œuvre, puisqu'il soutient l'utilité des passions et des sensations, alors que la sensation est ailleurs conçue comme indifférente et la passion comme essentiellement mauvaise ; 2° en lui-même, puisqu'il affirme le dualisme de la raison et de la partie irrationnelle (composée uniquement de la sensation et de la passion) tout en usant du langage stoïcien. Il est en tout cas certain que les idées sont d'inspiration aristotélicienne :

Aussi il a dit exactement : « L'aide est conforme à lui-même ». Véritablement cet auxiliaire est allié à l'intelligence, comme un frère et un consanguin ; car c'est d'une âme unique que la sensation et les passions sont les parties et les produits (1).

IV [9] Il y a deux espèces d'auxiliaires ; l'une consiste en passions, l'autre en sensations. Pour le moment, il fera naître seulement la première espèce ; car il dit : « Et Dieu façonna encore de la terre tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel ; et il les mena à Adam, pour voir comment il les appellerait ; et chacune des appellations qu'Adam leur donna comme âmes vivantes, fut leur nom » (*Gen.* 2,19). Tu vois quels sont nos auxiliaires, les animaux, les passions de l'âme ; car après avoir dit : « faisons-lui un aide conforme à lui-même », il ajoute : « il façonna les animaux », parce que ces animaux sont des auxiliaires pour nous. [10] Ce n'est pas au sens propre qu'on les appelle auxiliaires mais abusivement ; car, en vérité, on trouve aussi qu'ils sont nos ennemis, comme dans les cités alliées il y en a quelquefois qui sont traîtres et transfuges et comme dans l'amitié les flatteurs d'amis deviennent ennemis (2). Ciel et champ sont des expressions synonymes ; ils désignent allégoriquement

au § 6, critique formelle de la théorie stoïcienne des passions-jugements : sur l'usage théorique et pratique des sensations et des passions de plaisir et de peine qui s'y rattachent, cf. Aristote, *De anima,* III, 7, 2 ; *De sensu,* 1 ; les sensations externes σωτηρίας ἕνεκα ὑπάρχουσιν.

(2) Sur le plaisir comparé à un traître et à un flatteur, cf. Plut., *Fragm.* 20, 4 (Stobée, *Floril.*, 6,45).

ληγορῶν τὸν νοῦν· οὗτος γὰρ καὶ ὡς ἀγρὸς ἀνατολὰς καὶ βλάστας ἔχει μυρίας ὅσας καὶ ὡς οὐρανὸς πάλιν λαμπρὰς καὶ θείας καὶ εὐδαίμονας φύσεις. [11] Θηρίοις δὲ καὶ πτηνοῖς ἀπεικάζει τὰ πάθη, ὅτι σίνεται τὸν νοῦν ἀτίθασα καὶ ἀνήμερα ὄντα καὶ ὅτι πτηνῶν τρόπον ἐπιποτᾶται τῇ διανοίᾳ· ὀξεῖα γὰρ ἡ τούτων καὶ ἀνεπίσχετος ὁρμή. Οὐ παρέργως δὲ πρόσκειται τῷ « ἔπλασε » τὸ « ἔτι ». Διὰ τί; ὅτι καὶ ἐπάνω πεπλάσθαι | τὰ θηρία φησὶ πρὸ τῆς ἀνθρώπου γενέσεως, (ὡς) καὶ δηλοῖ διὰ τούτων ἐν ἕκτῃ ἡμέρᾳ· « καὶ εἶπεν Ἐξαγαγέτω ἡ γῆ ψυχὴν ζῶσαν κατὰ γένος, τετράποδα καὶ ἑρπετὰ καὶ θηρία » (Gen. 1,24). [12] Τί παθὼν οὖν ἄλλα πλάττει θηρία νῦν οὐκ ἀρκεσθεὶς τοῖς προτέροις; λεκτέον οὖν ἠθικῶς μὲν τοῦτο· πλούσιόν ἐστι τὸ κακίας γένος ἐν τῷ γενητῷ, ὥστε ἀεὶ γεννᾶσθαι τὰ φαυλότατα ἐν τούτῳ· φυσικῶς δὲ ἐκεῖνο· πρότερον μὲν ἐν τῇ ἑξαημέρῳ τὰ γένη τῶν παθῶν καὶ τὰς ἰδέας εἰργάζετο, νυνὶ δὲ τὰ εἴδη προσπλάττει· διό φησιν « ἔπλασεν ἔτι ». [13] Ὅτι δὲ τὰ πάλαι κατασκευασθέντα γένη ἦν, φανερὸν ἐξ ὧν φησιν « ἐξαγαγέτω ἡ γῆ ψυχὴν ζῶσαν » οὐ κατ' εἶδος, ἀλλὰ « κατὰ γένος ». Καὶ τοιοῦτος ἐν ἅπασιν εὑρίσκεται· πρὸ γὰρ τῶν εἰδῶν ἀποτελεῖ τὰ γένη, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου· προτυπώσας γὰρ τὸν γενικὸν ἄνθρωπον, ἐν ᾧ τὸ ἄρρεν καὶ τὸ θῆλυ γένος φη-

(1) Sur ces passions « intelligibles » voir la distinction stoïcienne chez Chrysippe : Aét., *Placita*, IV, 9, 13 (Diels, *Dox. gr.*,

l'intelligence : car elle contient, comme un champ, des milliers de rameaux et de germes, et, comme le ciel, des natures brillantes, divines et heureuses. [11] Il assimile les passions à des bêtes et à des oiseaux, parce que, indomptées et sauvages, elles dévastent l'intelligence, et qu'elles volent, comme des oiseaux, sur la pensée ; car leur élan est rapide et incoercible. Ce n'est pas en vain qu'aux mots : « il a façonné », il ajoute : « encore ». Pourquoi ? C'est qu'il dit plus haut que les animaux furent façonnés avant la naissance de l'homme, comme il le montre par ces paroles, le sixième jour : « Et il dit : Que la terre produise en âme vivante, genre par genre, les quadrupèdes, et les reptiles, et les animaux » (*Gen.* 1,24). [12] Dans quelle intention façonne-t-il maintenant d'autres animaux, non content de ceux d'avant ? Au sens moral il faut dire : le genre du vice est fécond dans le devenir ; en lui s'engendrent toujours les pires choses ; et au sens physique : Auparavant, dans l'œuvre des six jours, il faisait les genres et les idées des passions ; il en façonne maintenant les espèces, et c'est pourquoi il dit : « il façonna encore ». [13] Que c'était bien les genres qui furent naguère constitués, c'est clair d'après les mots : « Que la terre produise en âme vivante », non pas espèce par espèce, mais « genre par genre ». En toutes choses, on le trouve pareil : avant les espèces, il achève les genres, par exemple pour l'homme : ayant formé d'abord l'homme générique dans lequel il y a, dit-il, le genre mâle et femelle, il fait ensuite l'espèce qui est Adam (1).

498, 5) : Χρύσιππος τὸ μὲν γενικὸν ἡδὺ νοητόν, τὸ δὲ εἰδικὸν καὶ προσπῖπτον ἤδη αἰσθητόν.

σὶν εἶναι, ὕστερον τὸ εἶδος ἀπεργάζεται τὸν Ἀδάμ. V [14] Τοῦτο μὲν οὖν τὸ εἶδος τῶν βοηθῶν εἴρηκε, τὸ δ' ἕτερον ὑπερτίθεται τὸ τῆς αἰσθήσεως, ἔστ' ἂν ἐπιχειρῇ πλάττειν τὴν γυναῖκα· ἐκεῖνο δ' ὑπερθέμενος περὶ τῆς τῶν ὀνομάτων θέσεως τεχνολογεῖ. Ἔστι δὲ καὶ ἡ τροπικὴ καὶ ἡ ῥητὴ ἀπόδοσις ἀξία τοῦ θαυμάζεσθαι· ἡ μὲν ῥητή, παρόσον τὴν θέσιν τῶν ὀνομάτων προσῆψε τῷ πρώτῳ γενομένῳ ὁ νομοθέτης. [15] Καὶ γὰρ οἱ παρ' Ἕλλησι φιλοσοφοῦντες εἶπον εἶναι σοφοὺς τοὺς πρώτους τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέντας· Μωυσῆς δὲ ἄμεινον, ὅτι πρῶτον μὲν οὔ τισι τῶν πρότερον, ἀλλὰ τῷ πρώτῳ γενομένῳ, ἵνα ὥσπερ αὐτὸς ἀρχὴ τοῖς ἄλλοις γενέσεως ἐπλάσθη, οὕτως καὶ αὐτὸς ἀρχὴ τοῦ διαλέγεσθαι νομισθῇ — μὴ γὰρ ὄντων ὀνομάτων, οὐδ' ἂν διάλεκτος ἦν, — ἔπειτα ὅτι πολλῶν μὲν τιθέντων ὀνόματα διάφωνα καὶ ἄμικτα ἔμελλεν ἔσεσθαι, ἄλλων ἄλλως τιθέντων, ἑνὸς δὲ ὤφειλεν ἡ θέσις ἐφαρμόττειν τῷ πράγματι, καὶ τοῦτ' εἶναι σύμβολον ἅπασι τὸ αὐτὸ τοῦ τυγχάνοντος ἢ τοῦ σημαινομένου. VI [16] Ὁ δὲ ἠθικὸς λόγος τοιοῦτός ἐστιν· τὸ « τί » πολλάκις τίθεμεν ἀντὶ τοῦ « διὰ τί », οἷον τί λέλουσαι, τί περιπατεῖς, τί διαλέγῃ, πάντα γὰρ ταῦτα ἀντὶ τοῦ « διὰ τί ». Ὅταν οὖν λέγῃ « ἰδεῖν τί καλέσει », ἄκουε ἴσον τῷ, διὰ τί καλέσει καὶ προσκαλέσεται καὶ ἀσπάσεται τούτων ἕκαστον ὁ νοῦς· πότερον ἕνεκα τοῦ

V [14] Telle est l'espèce d'auxiliaire dont il a parlé, et il diffère de traiter de l'autre, celle de la sensation, jusqu'à ce qu'il entreprenne de façonner la femme; ayant différé ce sujet, il disserte sur l'art de donner les noms. L'interprétation figurée comme la littérale est digne d'admiration. L'interprétation littérale, parce qu'elle a rattaché l'établissement des noms au premier homme qui fût né. [15] Les philosophes grecs ont dit que les premiers qui imposèrent les noms aux choses furent des sages (1); Moïse a dit mieux : d'abord ce n'est pas l'œuvre de quelques hommes antérieurs, mais du premier qui fût né; de cette façon, comme il a été fait principe de génération pour les autres hommes, on estime qu'il fut aussi principe du langage (car sans noms, il n'y aurait pas de langage). Ensuite, si plusieurs donnaient les noms, ils devraient être divers et sans unité, parce que chacun les donne différemment; mais avec un seul, le nom posé devait s'adapter à la chose, et ce signe devait être pour tous la même chose que l'objet ou que la chose signifiée. VI [16] Le sens moral est le suivant : nous mettons souvent pourquoi (τί) au lieu de pourquoi (διὰ τί), par exemple : pourquoi (τί) s'est-il baigné? pourquoi (τί) se promène-t-il? pourquoi (τί) cause-t-il? tout cela au lieu de pourquoi (διὰ τί). Lorsqu'il dit : « voir pourquoi (τί) il appellera », comprends comme s'il y avait : pourquoi (διὰ τί) l'intelligence appellera, invoquera et aimera chacun de ces objets. Est-ce seulement pour le nécessaire, parce que l'être mortel a été joint nécessairement aux passions et aux

(1) Théorie de Platon, *Crat.*, 401 B.

ἀναγκαίου μόνον, ὅτι κατέζευκται τὸ θνητὸν ἐξ ἀνάγκης πάθεσι καὶ κακίαις, ἢ καὶ ἕνεκα τοῦ ἀμέτρου καὶ περιττοῦ; καὶ πότερον διὰ τὰς τοῦ γηγενοῦς χρείας ἢ διὰ τὸ κρίνειν αὐτὰ βέλτιστα καὶ θαυμασιώτατα; [17] Οἷον ἡδονῇ χρῆσθαι δεῖ τὸ γεγονός· ἀλλ' ὁ | μὲν φαῦλος ὡς ἀγαθῷ τελείῳ χρήσεται, ὁ δὲ σπουδαῖος ὡς μόνον ἀναγκαίῳ· χωρὶς γὰρ ἡδονῆς οὐδὲν γίνεται τῶν ἐν τῷ θνητῷ γένει. Πάλιν τὴν τῶν χρημάτων κτῆσιν ὁ μὲν (φαῦλος) τελειότατον ἀγαθὸν κρίνει, ὁ δὲ σπουδαῖος ἀναγκαῖον καὶ χρήσιμον αὐτὸ μόνον. Εἰκότως οὖν ὁ θεὸς ἰδεῖν καὶ καταμαθεῖν βούλεται, πῶς ἕκαστον τούτων προσκαλεῖται ὁ νοῦς, εἴτε ὡς ἀγαθὰ εἴτε ὡς ἀδιάφορα ἢ ὡς κακὰ μέν, χρειώδη δὲ ἄλλως. [18] Διὸ καὶ πᾶν ὃ ἄν προσεκαλέσατο καὶ ἠσπάσατο ὡς ψυχὴν ζῶσαν ἰσότιμον αὐτὸ ἡγησάμενος ψυχῇ, τοῦτο ὄνομα οὐ τοῦ κληθέντος ἐγίνετο μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ καλέσαντος· οἷον, εἰ ἀπεδέξατο ἡδονήν, ἐκαλεῖτο ἡδονικός, εἰ ἐπιθυμίαν, ἐπιθυμητικός, εἰ ἀκολασίαν, ἀκόλαστος, εἰ δειλίαν, δειλός, καὶ οὕτως ἐπὶ τῶν ἄλλων· ὥσπερ γὰρ ἀπὸ τῶν ἀρετῶν ὁ κατ' αὐτὰς ποιὸς καλεῖται φρόνιμος ἢ σώφρων ἢ δίκαιος ἢ ἀνδρεῖος, οὕτως ἀπὸ τῶν κακιῶν ἄδικος καὶ ἄφρων καὶ ἄνανδρος, ἐπειδὰν τὰς ἕξεις προσκαλέσηται καὶ δεξιώσηται.

VII [19] « Καὶ ἐπέβαλεν ὁ θεὸς ἔκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ, καὶ ὕπνωσε· καὶ ἔλαβε μίαν τῶν πλευρῶν αὐτοῦ » καὶ τὰ

(1) C'est la théorie stoïcienne des choses indifférentes; sur l'*usage* bon ou mauvais de ces choses, cf. Plut., *De Stoïc. re-*

vices, ou bien est-ce pour ce qu'ils ont d'immodéré et de superflu? Est-ce à cause des besoins de l'être né de la terre, ou parce qu'il les juge ce qu'il y a de meilleur et de plus admirable? [17] Par exemple, il faut que l'être qui est né use du plaisir; mais le méchant en usera comme d'un bien parfait, et le vertueux seulement comme d'une chose nécessaire (1) : car rien ne se produit sans plaisir dans la race mortelle. Soit encore l'acquisition des richesses : le méchant la juge un bien très parfait, et le sage seulement nécessaire et utile. Naturellement donc, Dieu veut voir et apprendre comment l'intelligence appelle à soi et accueille chacune de ces choses, si c'est comme des biens, ou comme des maux, ou comme des choses indifférentes, utiles d'ailleurs. [18] C'est pourquoi tous les appels et les amitiés qu'elle pourrait leur faire, comme si c'était « une âme vivante », en leur accordant une dignité égale à celle de l'âme, deviennent les noms, non seulement de l'objet appelé, mais de celui qui l'a appelé : si par exemple c'est le plaisir qu'il a accueilli, il est homme de plaisir; si c'est le désir, homme de désir; si c'est l'intempérance, intempérant, si c'est la lâcheté, lâche, et ainsi des autres; de même que l'homme qualifié en vertu est appelé selon ses vertus, prudent, tempérant, juste ou courageux, on l'appelle selon les vices injuste, imprudent, lâche, d'après les dispositions qui auront été appelées et accueillies.

VII [19] « Et Dieu fit tomber sur Adam une extase, et l'endormit; et il lui prit une de ses côtes », etc. (*Gen.*

pugn., 31 (Arnim, III, 29, 41). Mais il s'y ajoute la théorie cynique des ἀνάγκαια; cf. Télès ap. Stob. *Flor.*, 5, 67.

ἑξῆς (Gen. 2,21). Τὸ ῥητὸν ἐπὶ τούτου μυθῶδές ἐστι· πῶς γὰρ ἂν παραδέξαιτό τις, ὅτι γέγονεν ἐκ πλευρᾶς ἀνδρὸς γυνὴ ἢ συνόλως ἄνθρωπος; τί δὲ ἐκώλυεν, ὥσπερ ἐκ γῆς ἄνδρα ἐδημιούργει τὸ αἴτιον, οὕτως καὶ γυναῖκα δημιουργῆσαι; ὅ τε γὰρ ποιῶν ὁ αὐτὸς ἦν ἥ τε ὕλη σχεδὸν ἄπειρος, ἐξ ἧς πᾶσα ποιότης κατεσκευάζετο. [20] Διὰ τί δὲ οὐκ ἐξ ἄλλου μέρους, τοσούτων ὑπαρχόντων, ἀλλ' ἐκ πλευρᾶς ἐτύπου τὴν γυναῖκα; ποτέραν δὲ πλευρὰν (ἔλαβεν) — ἵνα καὶ δύο μόνας ἐκφαίνεσθαι φῶμεν, πρὸς γὰρ ἀλήθειαν οὐδὲ πλῆθος αὐτῶν ἐδήλωσεν; — ἆρά γε τὴν εὐώνυμον ἢ τὴν δεξιάν; εἴ γε μὴν ἀνεπλήρου σαρκὶ τὴν ἑτέραν, ἡ ἀπολειπομένη οὐκ ἦν σαρκίνη δήπου; καὶ μὴν ἀδελφαί γ' εἰσὶ καὶ συγγενεῖς πᾶσι τοῖς μέρεσιν αἱ ἡμῶν πλευραὶ καὶ σαρκὸς γεγόνασι. [21] Τί οὖν λεκτέον; πλευρὰς ὁ βίος ὀνομάζει τὰς δυνάμεις· λέγομεν γὰρ πλευρὰς ἔχειν τὸν ἄνθρωπον ἴσον τῷ δυνάμεις, καὶ εὔπλευρον εἶναι τὸν ἀθλητὴν ἀντὶ τοῦ ἰσχυρόν, καὶ πλευρὰς ἔχειν τὸν κιθαρῳδὸν ἀντὶ τοῦ δύναμιν ἐρρωμένην ἐν τῷ ᾄδειν. [22] Τούτου προειρημένου κἀκεῖνο λεκτέον, | ὅτι ὁ γυμνὸς καὶ ἀνένδετος σώματι νοῦς — περὶ γὰρ τοῦ μήπω ἐνδεδεμένου ἐστὶν ὁ λόγος — πολλὰς ἔχει δυνάμεις, ἑκτικὴν ψυχικὴν λογικὴν διανοητικήν, ἄλλας μυρίας κατά τε εἴδη καὶ γένη. Ἡ μὲν ἕξις κοινὴ καὶ τῶν ἀψύχων ἐστὶ λίθων ξύλων, ἧς μετέχει καὶ τὰ ἐν ἡμῖν ἐοικότα λίθοις ὀστέα.

2,21). Le sens littéral est ici fabuleux. Comment admettre qu'une femme, et en général un être humain, est né de la côte d'un homme? Qu'est-ce qui empêchait la Cause, comme elle fit l'homme de terre, d'en faire aussi la femme? Celui qui fait était le même, et la matière dont se constitua toute qualité (1), presque infinie. [20] Et pourquoi n'est-ce pas d'une autre partie, alors qu'il y en a tant d'autres, mais d'une côte, qu'il forma la femme? Et laquelle des deux côtes prit-il (en admettant qu'il n'en indique que deux; car en réalité il n'a pas non plus indiqué de nombre)? Est-ce la gauche ou la droite? Et s'il combla de chair la place de l'une, celle qui restait ne fut-elle pas aussi de chair? Nos côtes sont sœurs et parentes en toutes leurs parties, et elles sont de chair. [21] Que dire? Dans la vie commune, on nomme côtes les puissances; nous disons : cet homme a des côtes, pour : il a des forces; cet athlète a de bonnes côtes, au lieu de : est fort; ce joueur de cithare a des côtes, au lieu de : de la force et de la vigueur dans le chant. [22] Ceci dit, il faut ajouter que l'intelligence nue et non liée au corps (il est question de celle qui n'est pas encore liée) a beaucoup de puissances, celle de la disposition, de la nature, de l'âme, de la raison, de la pensée discursive, et mille autres, suivant leurs genres et leurs espèces. La disposition lui est commune avec les êtres inanimés, la pierre et le bois; et ce qui en nous y participe, ce sont les choses semblables aux pierres, les os. La nature s'étend aussi aux plantes;

(1) C'est une idée stoïcienne; cf. Gal., *De elementis*, I, 6 (Arnim, *Fragm.*, II, 134, 33).

Ἡ δὲ φύσις διατείνει καὶ ἐπὶ τὰ φυτά· καὶ ἐν ἡμῖν δέ ἐστιν ἐοικότα φυτοῖς, ὄνυχές τε καὶ τρίχες· ἔστι δὲ ἡ φύσις ἕξις ἤδη κινουμένη. [23] Ψυχὴ δέ ἐστι φύσις προσειληφυῖα φαντασίαν καὶ ὁρμήν· αὕτη κοινὴ καὶ τῶν ἀλόγων ἐστίν· ἔχει δὲ καὶ ὁ ἡμέτερος νοῦς ἀναλογοῦν τι ἀλόγου ψυχῇ. Πάλιν ἡ διανοητικὴ δύναμις ἰδία τοῦ νοῦ ἐστι, καὶ ἡ λογικὴ κοινὴ μὲν τάχα καὶ τῶν θειοτέρων φύσεων, ἰδία δὲ ὡς ἐν θνητοῖς ἀνθρώπου· αὕτη δὲ διττή, ἡ μὲν καθ' ἣν λογικοί ἐσμεν νοῦ μετέχοντες, ἡ δὲ καθ' ἣν διαλεγόμεθα. [24] Ἔστιν (οὖν καὶ) ἄλλη δύναμις ἐν ψυχῇ τούτων ἀδελφή, ἡ αἰσθητική, περὶ ἧς ἐστιν ὁ λόγος· οὐδὲν γὰρ ἄλλο νῦν ὑπογράφει ἢ γένεσιν τῆς κατ' ἐνέργειαν αἰσθήσεως· καὶ κατὰ λόγον. VIII. Μετὰ γὰρ νοῦν εὐθὺς ἔδει δημιουργηθῆναι αἴσθησιν βοηθὸν αὐτῷ καὶ σύμμαχον. Τελεσιουργήσας οὖν ἐκεῖνον τὸ δεύτερον καὶ τῇ τάξει καὶ τῇ δυνάμει πλάττει δημιούργημα, τὴν κατ' ἐνέργειαν αἴσθησιν, πρὸς συμπλήρωσιν τῆς ὅλης ψυχῆς καὶ πρὸς τὴν τῶν ὑποκειμένων ἀντίληψιν. [25] Πῶς οὖν γεννᾶται; ὡς αὐτὸς πάλιν φησίν, ὅταν ὑπνώσῃ ὁ νοῦς· τῷ γὰρ ὄντι ὑπνώσαντος νοῦ γίνεται αἴσθησις, καὶ γὰρ ἔμπαλιν ἐγρηγορότος νοῦ σβέννυται· τεκμήριον δέ· ὅταν τι

(1) C'est la théorie stoïcienne connue (Arnim, II, 205, 2). Mais une difficulté est la distinction de la pensée discursive et particulière à l'intelligence humaine, tandis que la raison lui est commune avec Dieu; les Stoïciens appellent la raison in-

il y a en nous des choses semblables aux plantes, les ongles et les cheveux; la nature, c'est la disposition qui est maintenant en mouvement. [23] L'âme est la nature, à laquelle s'ajoutent représentation et inclination; elle lui est commune avec les êtres sans raison; mais notre intelligence a une partie analogue à l'âme de ces êtres. Maintenant, la puissance de la pensée discursive est propre à l'intelligence, et la puissance rationnelle, si elle lui est peut-être commune avec les natures plus divines, est, chez les êtres mortels, particulière à l'homme : elle est de deux espèces; suivant l'une, nous sommes raisonnables en participant à l'intelligence; suivant l'autre, nous avons un langage (1). [24] Il y a aussi dans l'âme une autre puissance, sœur de celle-là, celle de la sensation; c'est elle dont il est question : il ne décrit pas autre chose maintenant que la genèse de la sensation en acte. Et c'est avec raison. VIII. Car après l'intelligence il fallait tout de suite faire la sensation qui en est l'aide et l'alliée. Ayant achevé l'intelligence, il façonne une œuvre qui est en rang et en puissance la seconde, la sensation en acte, pour compléter l'ensemble de l'âme, et pour qu'elle reçoive les impressions des objets. [25] Comment est-elle engendrée? C'est, comme il le dit lui-même, lorsque l'intelligence dort. C'est réellement quand l'intelligence dort que la sensation survient, et inversement, à son réveil, elle s'éteint. En voici une preuve : lorsque

différemment διανοητικόν (Arn., *Fragm.*, II, 226, 22), λογιστικόν (*ibid.*, 24). Une pareille distinction se rattache à Aristote, *De anima*, II, 3 fin, qui distingue le νοῦς non séparé de l'âme du νοῦς séparé.

βουλώμεθα ἀκριβῶς νοῆσαι, εἰς ἐρημίαν ἀποδιδράσκομεν, καταμύομεν τὰς ὄψεις, τὰ ὦτα ἐπιφράττομεν, ἀποταττόμεθα ταῖς αἰσθήσεσιν. Οὕτως μὲν ὅταν ἀναστῇ καὶ ἐγρηγόρσει χρῆται ὁ νοῦς, φθείρεται αἴσθησις. [26] Ἴδωμεν δὲ καὶ θάτερον, πῶς ὕπνῳ χρῆται ὁ νοῦς. Περιαναστάσης καὶ ζωπυρηθείσης αἰσθήσεως, ὅταν ἡ ὄψις γραφέων ἢ πλαστῶν ἔργα εὖ δεδημιουργημένα καθορᾷ, οὐχ ὁ νοῦς ἄπρακτός ἐστι νοητὸν ἐπινοῶν οὐδέν; τί δ' ὅταν ἡ ἀκοὴ προσέχῃ φωνῆς ἐμμελείᾳ, δύναται ὁ νοῦς λογίζεσθαί τι τῶν οἰκείων; οὐδαμῶς. Καὶ μὴν πολὺ πλέον ἄπρακτος γίνεται, ὅταν ἡ γεῦσις ἐξαναστᾶσα λάβρως ἐμπιπλῆται τῶν γαστρὸς ἡδονῶν. [27] Διὸ καὶ Μωυσῆς φοβηθείς, μή ποτε ὁ νοῦς μὴ μόνον κοιμηθῇ, ἀλλὰ καὶ τελείως ἀποθάνῃ, φησὶν ἐν | ἑτέροις· « καὶ πάσσαλος ἔσται σοι ἐπὶ τῆς ζώνης σου· καὶ ἔσται, ὅταν διακαθιζάνῃς, ὀρύξεις ἐν αὐτῷ καὶ ἐπαγαγὼν καλύψεις τὴν ἀσχημοσύνην σου » (Deut. 23,13), πάσσαλον συμβολικῶς φάσκων τὸν ἐξορύσσοντα λόγον τὰ κεκρυμμένα τῶν πραγμάτων. [28] Κελεύει δ' αὐτὸν φορεῖν ἐπὶ τοῦ πάθους, ὃ ἀνεζῶσθαι χρὴ καὶ μὴ ἐᾶν κεχαλάσθαι καὶ ἀνεῖσθαι· τοῦτο δὲ πρακτέον, ὅταν ὁ νοῦς τοῦ τόνου τῶν νοητῶν ἀποστὰς ὑφιῆται πρὸς τὰ πάθη καὶ διακαθιζάνῃ ἐνδιδοὺς καὶ ἀγόμενος ὑπὸ τῆς σωματικῆς ἀνάγκης. [29] Καὶ οὕτως ἔχει· ὅταν ἐν ταῖς

(1) Comp. Platon, *Phédon*, 65e—66a, sur l'incompatibilité de la sensation et de la connaissance intellectuelle ; cette idée est d'ailleurs opposée à la théorie aristotélicienne des § 25 et

nous voulons avoir une pensée nette, nous fuyons dans la solitude, nous fermons les yeux, nous nous détachons des sensations. Ainsi, lorsque l'intelligence s'élève et qu'elle est à l'état de veille, la sensation disparaît. [26] Voyons le second point, comment l'intelligence est dans l'état de sommeil. Lorsque la sensation s'est relevée et ranimée, lorsque la vue a le spectacle d'œuvres bien faites de peintres ou de sculpteurs, l'intelligence n'est-elle pas inactive, ne pensant à rien d'intelligible? Lorsque l'ouïe s'attache à la justesse d'une voix, l'intelligence est-elle capable de réfléchir à un de ses objets propres? Nullement. Et elle est encore bien plus inactive, lorsque le goût ayant surgi s'emplit gloutonnement des objets agréables au ventre (1). [27] Aussi Moïse, dans la crainte que l'intelligence ne s'endorme pas seulement, mais meure complètement, dit ailleurs : « Tu auras un pic à ta ceinture, et, lorsque tu iras à la selle, tu feras un trou avec ce pic; puis, en recouvrant, tu cacheras ton indécence » (*Deut.* 23,13). Le pic est symboliquement le discours qui creuse les choses cachées. [28] Il ordonne de le porter sur la passion, dont il faut se ceindre, sans la laisser relâchée et à l'abandon. Il faut agir ainsi, lorsque l'intelligence, se détachant de l'effort tendu vers les intelligibles, se laisse aller aux passions et « va à la selle », cédant aux entraînements de la nécessité corporelle. [29] Il en est bien ainsi : lorsque, dans les repas délicats, l'intelligence s'oublie

29. Cf. le développement Plut., *De curiositate*, 12, qui finit par : τὴν αἴσθησιν ὀλίγα κινοῦσιν οἱ πλεῖστα τῇ διανοίᾳ χρώμενοι.

ἀβροδιαίτοις συνουσίαις ἐπιλάθηται· ὁ νοῦς ἑαυτοῦ κρατηθεὶς τοῖς ἐπὶ τὰς ἡδονὰς ἄγουσι, δεδουλώμεθα καὶ ἀκατακαλύπτῳ τῇ ἀκαθαρσίᾳ χρώμεθα· ἐὰν δὲ ὁ λόγος ἰσχύσῃ ἀνακαθᾶραι τὸ πάθος, οὔτε πίνοντες μεθυσκόμεθα οὔτε ἐξυβρίζομεν διὰ κόρον, ἀλλὰ δίχα τοῦ ληρεῖν νηφάλια σιτούμεθα. [30] Οὐκοῦν ἥ τε τῶν αἰσθήσεων ἐγρήγορσις ὕπνος ἐστὶ (τοῦ) νοῦ ἥ τε τοῦ νοῦ ἐγρήγορσις ἀπραξία τῶν αἰσθήσεων, καθάπερ καὶ ἡλίου ἀνατείλαντος μὲν ἀφανεῖς αἱ τῶν ἄλλων ἀστέρων λάμψεις, καταδύντος δὲ ἔκδηλοι· ἡλίου δὴ τρόπον ὁ νοῦς ἐγρηγορὼς μὲν ἐπισκιάζει ταῖς αἰσθήσεσι, κοιμηθεὶς δὲ αὐτὰς ἐξέλαμψε. IX [31] Τούτων εἰρημένων ἐφαρμοστέον τὰς λέξεις. « Ἐπέβαλε » φησίν « ὁ θεὸς ἔκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ, καὶ ὕπνωσεν » (Gen. 2,21). Ὀρθῶς· ἡ γὰρ ἔκστασις καὶ τροπὴ τοῦ νοῦ ὕπνος ἐστὶν αὐτοῦ· ἐξίσταται δέ, ὅταν μὴ πραγματεύηται τὰ ἐπιβάλλοντα αὐτῷ νοητά· ὅτε δ' οὐκ ἐνεργεῖ ταῦτα, κοιμᾶται. Εὖ δὲ τὸ φάναι ὅτι ἐξίσταται, τοῦτο δ' ἐστὶ τρέπεται, οὐ παρ' ἑαυτόν, ἀλλὰ παρὰ τὸν ἐπιβάλλοντα καὶ ἐπιφέροντα καὶ ἐπιπέμποντα τὴν τροπὴν θεόν. [32] Καὶ γὰρ οὕτως ἔχει· εἰ γοῦν παρ' ἐμὲ ἦν τὸ τρέπεσθαι, ὁπότε ἐβουλόμην, ἂν ἐχρώμην αὐτῷ, καὶ ὁπότε μὴ ἐπροῃρούμην, ἄτρεπτος διετέλουν· νυνὶ δὲ καὶ ἀντιφιλονεικεῖ μοι ἡ τροπή, καὶ πολλάκις βουλόμενος καθῆκόν τι νοῆσαι ἐπαντλοῦμαι ταῖς παρὰ τὸ καθῆκον ἐπιρροίαις, καὶ ἔμπαλιν ἔννοιάν τινος λαμβάνων αἰσχροῦ ποτίμοις ἐννοίαις ἀπερρυψάμην ἐκεῖνο, θεοῦ τῇ ἑαυτοῦ χάριτι γλυκὺ νᾶμα ἀντὶ ἁλμυροῦ ἐπεισχέαντος τῇ

sous l'influence des excitations du plaisir, nous sommes dans l'esclavage, et nous mettons à découvert notre impureté; mais si la parole a la force de purifier la passion, nous ne buvons pas jusqu'à l'ivresse, nous ne mangeons pas jusqu'à la satiété, mais, sans folie, nous mangeons sobrement. [30] Donc l'éveil des sensations est le sommeil de l'intelligence, et l'éveil de l'intelligence l'inertie des sens; ainsi, au lever du soleil, les éclats des autres astres disparaissent, et, à son coucher, ils apparaissent; comme le soleil, l'intelligence, en s'éveillant, obscurcit les sensations, et en s'endormant, les laisse briller. IX [31] Ceci dit, il faut y adapter la lettre du texte. « Dieu fit tomber une extase sur Adam et l'endormit » (*Gen.* 2,21). L'extase et la transformation de l'intelligence, c'est le sommeil de cette faculté : elle est dans l'extase, lorsqu'elle ne s'occupe pas des intelligibles qui l'impressionnent; lorsqu'elle ne les produit plus par son acte, elle s'endort. Il est bon de dire : elle est dans l'extase, c'est-à-dire elle est transformée, non pas par elle-même, mais par Dieu qui fait tomber sur elle, apporte, envoie la transformation. [32] Il en est bien ainsi; s'il dépendait de moi de me transformer à ma volonté, j'en userais; et, lorsque je ne l'aurais pas décidé, je resterais sans changement. En fait, la transformation s'oppose à ma volonté; souvent lorsque je veux penser à quelque devoir, je suis submergé par des courants contraires au devoir; inversement, ayant l'idée de quelque chose de honteux, j'en ai été purifié par des idées qui étanchent la soif; c'est Dieu qui par sa grâce avait versé dans l'âme un courant d'eau

ψυχῇ. [33] Πᾶν μὲν οὖν τὸ γενητὸν ἀναγκαῖον τρέπεσθαι, ἴδιον γάρ ἐστι τοῦτο αὐτοῦ, ὥσπερ θεοῦ τὸ ἄτρεπτον εἶναι· ἀλλ' οἱ μὲν τραπέντες κατέμειναν ἄχρι παντελοῦς φθορᾶς, οἱ δ' ὅσον μόνον παθεῖν τὸ θνητόν, οὗτοι δ' εὐθὺς ἀνεσώθησαν. [34] Διὸ καὶ Μωυσῆς φησιν ὅτι « οὐκ | ἐάσει τὸν ὀλοθρεύοντα εἰσελθεῖν εἰς τὰς οἰκίας ὑμῶν πατάξαι » (Exod. 12,23)· ἐᾷ μὲν γὰρ τὸν ὀλοθρεύοντα — ὄλεθρος δὲ ψυχῆς ἐστιν ἡ τροπή — εἰσελθεῖν εἰς τὴν ψυχήν, ἵνα τὸ ἴδιον ἐνδείξηται τοῦ γενητοῦ· οὐκ ἀφήσει δὲ ὁ θεὸς τὸν τοῦ ὁρῶντος ἔγγονον Ἰσραὴλ οὕτως τραπῆναι, ὥστε πληγῆναι ὑπὸ τῆς τροπῆς, ἀλλὰ ἀναδραμεῖν καὶ ἀνακύψαι ὥσπερ ἐκ βυθοῦ καὶ ἀνασωθῆναι βιάσεται. X [35] « Ἔλαβε μίαν τῶν πλευρῶν αὐτοῦ » (Gen. 2,21). Τῶν πολλῶν τοῦ νοῦ δυνάμεων μίαν ἔλαβε τὴν αἰσθητικήν. Τὸ δὲ « ἔλαβεν » οὐκ ἀντὶ τοῦ ἀφεῖλεν ἀκουστέον, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ κατηρίθμησεν, ἐξήτασεν, ὡς ἐν ἑτέροις « λάβε τὸ κεφάλαιον τῶν σκύλων τῆς αἰχμαλωσίας » (Num. 31,26). [36] Τί οὖν ἐστιν ὃ βούλεται παραστῆσαι; διχῶς αἴσθησις λέγεται, ἡ μὲν καθ' ἕξιν, ἥτις καὶ κοιμωμένων ἡμῶν ἐστιν, ἡ δὲ κατ' ἐνέργειαν. Τῆς μὲν οὖν προτέρας τῆς καθ' ἕξιν ὄφελος οὐδέν, οὐδὲ γὰρ αὐτῇ τῶν ὑποκειμένων ἀντιλαμβανόμεθα, τῆς δὲ δευτέρας τῆς κατ' ἐνέργειαν, διὰ ταύτης ποιούμεθα τὰς τῶν αἰσθητῶν ἀντι-

(1) Il faut distinguer dans tout ce qui précède : 1° l'affirma-

douce, à la place d'eau salée. [33] Tout être engendré subit nécessairement des changements, c'est une de ses propriétés, comme c'est une propriété de Dieu d'être immuable; mais, le changement subi, les uns y sont restés jusqu'à destruction complète; les autres dans la mesure seulement où ils subissent l'action de l'élément mortel; mais tout de suite après, ils ont été sauvés. [34] C'est pourquoi Moïse dit : « Il ne laissera pas le destructeur entrer dans vos maisons pour frapper » (*Ex.* 12,33). Il laisse bien entrer le destructeur (la destruction de l'âme, c'est le changement), pour manifester ce qui est propre à l'être engendré; mais Dieu ne permettra pas que le fils du voyant Israël subisse un changement tel, qu'il en soit blessé; il le forcera à remonter, à émerger comme d'un abîme, à être rappelé d'exil (1). X [35] « Il prit une de ses côtes » (*Gen.* 2,21). Des multiples puissances de l'intelligence il en prit une, celle de sentir. Il faut entendre : « il prit » non dans le sens de : il retira, mais de : il mit au nombre de, il classa dans, comme en un autre endroit : « Prends le principal des dépouilles des prisonniers de guerre » (*Nomb.* 31,26). [36] Qu'est-ce donc qu'il veut faire entendre? Sensation se dit en deux sens, la sensation comme disposition, qui existe aussi quand nous dormons, et la sensation en acte. La première, la sensation comme disposition, ne sert à rien, car par elle nous n'avons pas l'impression des objets; mais la seconde, celle en acte, est utile; c'est par elle que nous nous formons les impressions des

tion (platonicienne) de la mobilité du devenir, 2° l'interprétation morale et religieuse de l'impuissance humaine.

λήψεις. [37] Γεννήσας οὖν τὴν προτέραν τὴν καθ' ἕξιν αἴσθησιν, ὅτε καὶ τὸν νοῦν ἐγέννα — σὺν γὰρ πολλαῖς δυνάμεσιν ἠρεμούσαις αὐτὸν κατεσκεύαζε, — νῦν βούλεται τὴν κατ' ἐνέργειαν ἀποτελέσαι· ἀποτελεῖται δὲ ἡ κατ' ἐνέργειαν, ὅταν ἡ καθ' ἕξιν κινηθεῖσα ταθῇ μέχρι τῆς σαρκὸς καὶ τῶν αἰσθητικῶν ἀγγείων· ὥσπερ γὰρ φύσις ἀποτελεῖται κινηθέντος σπέρματος, οὕτως καὶ ἐνέργεια κινηθείσης ἕξεως. XI [38] « Ἀνεπλήρου δὲ σάρκα ἀντ' αὐτῆς » (Gen. 2,21), τουτέστι συνεπλήρου τὴν καθ' ἕξιν αἴσθησιν ἄγων εἰς ἐνέργειαν καὶ τείνων αὐτὴν ἄχρι σαρκὸς καὶ τῆς ὅλης ἐπιφανείας. Διὸ καὶ ἐπιφέρει ὅτι « ᾠκοδόμησεν εἰς γυναῖκα » (Gen. 2,22), διὰ τούτου παριστὰς ὅτι οἰκειότατον καὶ εὐθυβολώτατόν ἐστιν ὄνομα αἰσθήσεως γυνή· ὥσπερ γὰρ ὁ μὲν ἀνὴρ ἐν τῷ δρᾶσαι θεωρεῖται, ἐν δὲ τῷ πάσχειν ἡ γυνή, οὕτως ἐν μὲν τῷ δρᾶν ὁ νοῦς, ἐν δὲ τῷ πάσχειν γυναικὸς τρόπον ἡ αἴσθησις ἐξετάζεται. [39] Μαθεῖν δὲ ἐκ τῆς ἐναργείας ῥᾴδιον· ἡ ὄψις πάσχει ὑπὸ τῶν κινούντων αὐτὴν ὁρατῶν, τοῦ λευκοῦ, τοῦ μέλανος, τῶν ἄλλων, ἡ ἀκοὴ πάλιν ὑπὸ τῶν φωνῶν καὶ ἡ γεῦσις ὑπὸ τῶν χυλῶν διατίθεται, ὑπὸ τῶν ἀτμῶν ἡ ὄσφρησις, ὑπὸ τραχέος καὶ μαλακοῦ ἡ ἁφή· καὶ ἠρεμοῦσί γε αἱ αἰσθήσεις ἅπασαι, μέχρις ἂν προσέλθῃ ἑκάστῃ τὸ κινῆσον ἔξωθεν.

XII [40] « Καὶ ἤγαγεν αὐτὴν πρὸς τὸν Ἀδάμ· καὶ εἶπεν Ἀδάμ· Τοῦτο νῦν ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστῶν μου καὶ

(1) Théorie stoïcienne de la sensation : 1° distinction de la sensation en puissance et en acte (Aét., *Plac.*, IV, 8, 1; Diels, *Dox.*, 394,3); 2° sur la tension des puissances sensibles cf. Philon

sensibles. [37] Ayant engendré la première, la sensation comme disposition, lorsqu'il engendra l'intelligence (car il la constitua en même temps que plusieurs puissances inactives), il veut effectuer maintenant la sensation en acte ; mais la sensation en acte est effectuée, lorsque la sensation comme disposition a reçu un mouvement et s'est tendue jusqu'à la chair et aux réceptacles sensoriels ; comme la nature est effectuée par un mouvement de la semence, ainsi l'acte par un mouvement de la disposition. XI [38] « Il remplit de chair la place de la côte » (*Gen.* 2,21), c'est-à-dire : il compléta la sensation comme disposition, en l'amenant à l'acte, et en la tendant jusqu'à la chair et à la surface toute entière. Aussi ajoute-t-il : « Il la construisit en forme de femme » (*Gen.* 2,22) ; il indique par là que femme est le nom le plus convenable et le plus propre de la sensation ; l'homme se reconnaît à l'action, la femme à la passion ; ainsi l'intelligence se reconnaît à l'action et la sensation comme la femme, à la passion. [39] L'évidence l'apprend facilement ; la vue subit l'effet des visibles qui la meuvent, du blanc, du noir et des autres ; l'ouïe est disposée par les sons, le goût par les saveurs, l'odorat par les odeurs, le toucher par le rude et le mou ; et toutes les sensations sont inertes, jusqu'à ce que leur moteur survienne à chacune de l'extérieur (1).

XII [40] « Et il l'amena à Adam ; et Adam dit : C'est maintenant un os de mes os et la chair de ma

lui-même, *De fuga.*, 182 ; 3° sur les sensibles spéciaux, Gal., *De usu part.*, 8, 6 (Arn., *Fragm.*, II, 232, 4).

σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου » (Gen. 2,22. 23). Τὴν κατ' ἐνέργειαν αἴσθησιν ἄγει ὁ θεὸς πρὸς τὸν νοῦν, εἰδὼς ὅτι ἀνακάμπτειν | δεῖ τὴν κίνησιν αὐτῆς καὶ ἀντίληψιν ἐπὶ νοῦν. Ὁ δὲ θεασάμενος ἣν πρότερον εἶχε δύναμιν καὶ καθ' ἕξιν ἠρεμοῦσαν νῦν ἀποτέλεσμα καὶ ἐνέργειαν γεγενημένην καὶ κινουμένην, θαυμάζει τε καὶ ἀναφθέγγεται φάσκων ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλλοτρία αὐτοῦ, ἀλλὰ σφόδρα οἰκεία· [41] « τοῦτο » γάρ φησιν « ἐστὶν ὀστοῦν ἐκ τῶν ἐμῶν ὀστῶν» τουτέστι δύναμις ἐκ τῶν ἐμῶν δυνάμεων — ἐπὶ γὰρ δυνάμεως καὶ ἰσχύος νῦν παρείληπται τὸ ὀστέον — καὶ πάθος ἐκ τῶν ἐμῶν παθῶν· « καὶ σὰρξ » φησίν « ἐκ τῆς σαρκός μου »· πάντα γὰρ ὅσα πάσχει ἡ αἴσθησις, οὐκ ἄνευ νοῦ ὑπομένει, πηγὴ γὰρ οὗτός ἐστιν αὐτῇ καὶ θεμέλιος ᾧ ἐπερείδεται. [42] Ἄξιον δὲ σκέψασθαι, διὰ τί τὸ « νῦν » προσετέθη. « Τοῦτο » γάρ φησι « νῦν ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστῶν μου ». Ἡ αἴσθησις φύσει νῦν ἐστι κατὰ τὸν ἐνεστῶτα χρόνον ὑφισταμένη μόνον. Ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν τριῶν ἐφάπτεται χρόνων, καὶ γὰρ τὰ παρόντα νοεῖ καὶ τῶν παρεληλυθότων μέμνηται καὶ τὰ μέλλοντα προσδοκᾷ· [43] ἡ δὲ αἴσθησις οὔτε μελλόντων ἀντιλαμβάνεται οὐδ' ἀνάλογόν τι πάσχει προσδοκίᾳ ἢ ἐλπίδι οὔτε παρεληλυθότων μέμνηται, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ ἤδη κινοῦντος καὶ παρόντος μόνου πάσχειν πέφυκεν, οἷον ὀφθαλμὸς λευκαίνεται νῦν ὑπὸ τοῦ παρόντος λευκοῦ, ὑπὸ δὲ τοῦ μὴ παρόντος οὐδὲν πάσχει. Ὁ δὲ νοῦς καὶ ἐπὶ τῷ μὴ παρόντι κινεῖται, παρεληλυθότι μὲν κατὰ μνήμην, μέλλοντι δὲ ἐπελπίζων καὶ προσδοκῶν. XIII [44] « Ταύτῃ

chair » (*Gen.* 2,22, 23). Dieu amène la sensation en acte à l'intelligence, sachant qu'il faut faire revenir vers l'intelligence son mouvement et l'impression qu'elle a reçue. Celui qui a vu la puissance et la disposition inerte qu'il avait avant devenir maintenant achèvement et acte et se mouvoir, s'étonne et parle en disant : elle n'est pas étrangère à moi-même, elle m'est tout à fait propre ; [41] « ceci, dit-il, est un os de mes os », c'est-à-dire une puissance d'entre mes puissances (car os a été pris maintenant au sens de puissance et de force), et un état d'entre mes états ; « et c'est, dit-il, la chair de ma chair ». Car, tout ce que la sensation subit, ce n'est pas sans l'intelligence qu'elle le supporte ; celle-ci est pour elle la source et le fondement sur lequel elle s'appuie. [42] Il faut examiner pourquoi on a ajouté « maintenant » ; « c'est, dit-il, maintenant l'os de mes os ». La sensation est par nature maintenant, existant seulement dans le temps présent. L'intelligence atteint les trois temps ; elle pense le présent, se souvient du passé, attend le futur ; [43] la sensation, elle, n'a pas l'impression du futur et n'a aucun état analogue à l'attente ou à l'espoir ; elle ne se souvient pas non plus du passé, mais par nature, elle pâtit uniquement par l'effet de ce qui la meut actuellement et de ce qui est présent ; par exemple l'œil est blanchi par le blanc présent, sans rien subir de celui qui n'est pas présent. L'intelligence se meut aussi en rapport à ce qui n'est pas présent, au passé dans la mémoire, et à l'avenir dans l'espoir et l'attente (1). XIII [44] « Ainsi aussi elle sera ap-

(1) Sur cette union de la sensation et de l'intelligence, op-

καὶ κληθήσεται γυνή » (Gen. 2,23), ἀντὶ τοῦ, διὰ τοῦτο ἡ αἴσθησις γυνὴ προσρηθήσεται, « ὅτι ἐκ ἀνδρὸς » τοῦ κινοῦντος αὐτὴν « λαμβάνεται αὕτη » φησί. Διὰ τί οὖν τὸ « αὕτη » πρόσκειται, ὅτι ἐστὶν ἑτέρα αἴσθησις, οὐκ ἐκ τοῦ νοῦ λαμβανομένη, ἀλλὰ σὺν αὐτῷ γεγενημένη· δύο γάρ, ὡς εἶπον ἤδη, εἰσὶν αἰσθήσεις, ἡ μὲν καθ' ἕξιν, ἡ δὲ κατ' ἐνέργειαν· [45] ἡ μὲν οὖν καθ' ἕξιν οὐκ ἐκ τοῦ ἀνδρός, τουτέστι τοῦ νοῦ, λαμβάνεται, ἀλλὰ σὺν αὐτῷ φύεται· ὁ γὰρ νοῦς, καθάπερ ἐδήλωσα, ὅτε ἐγεννᾶτο, σὺν πολλαῖς δυνάμεσι καὶ ἕξεσιν ἐγεννᾶτο, λογικῇ ψυχικῇ φυτικῇ, ὥστε καὶ αἰσθητικῇ· ἡ δὲ κατ' ἐνέργειαν ἐκ τοῦ νοῦ· ἐκ γὰρ τῆς ἐν νῷ καθ' ἕξιν οὔσης αἰσθήσεως ἐτάθη, ἵνα γένηται κατ' ἐνέργειαν, ὥστε ἐξ αὐτοῦ τοῦ νοῦ γεγενῆσθαι τὴν δευτέραν καὶ κατὰ κίνησιν. [46] Μάταιος δὲ ὁ νομίζων πρὸς τὸν ἀληθῆ λόγον ἐκ τοῦ νοῦ τι συνόλως γεννᾶσθαι ἢ ἐξ ἑαυτοῦ. Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ τῇ ἐπὶ τῶν εἰδώλων καθεζομένῃ αἰσθήσει τῇ Ῥαχὴλ νομιζούσῃ ἐκ τοῦ νοῦ τὰ κινήματα εἶναι ἐπιπλήττει ὁ βλέπων; ἡ | μὲν γάρ φησι· « δός μοι τέκνα, εἰ δὲ μή, τελευτήσω ἐγώ » (Gen. 30,1)· ὁ δὲ ἀποκρίνεται

posée à l'action propre de l'intelligence, cf. les Stoïciens : Galien, *De locis affectis*, II, 5 (Arnim, *Fragm.*, III, 231, 22).

(1) Les Stoïciens distinguent en effet : 1° la faculté sensible

pelée femme » (*Gen.* 2,23) au lieu de : c'est pourquoi la sensation aura le nom de femme, « parce que, dit-il, celle-ci est prise de l'homme », c'est-à-dire de ce qui la met en mouvement. Pourquoi ajoute-t-il : « celle-ci » ? C'est qu'il y a une autre sensation qui n'est pas prise de l'intelligence, mais qui est née avec elle ; il y a, je l'ai déjà dit, deux sensations : l'une comme disposition, l'autre en acte ; [45] la sensation comme disposition n'est pas prise de l'homme, c'est-à-dire de l'intelligence, mais grandit avec lui ; l'intelligence, comme je l'ai montré, lorsqu'elle fut engendrée, le fut en même temps que plusieurs puissances et dispositions, celles de la raison, de l'âme, de la nature, par conséquent aussi celle de la sensation. Mais la sensation en acte vient de l'intelligence ; c'est à partir de la sensation qui est dans l'intelligence comme disposition qu'elle a été tendue, afin de venir à l'acte ; c'est donc de l'intelligence même qu'est née cette seconde espèce de sensation en mouvement (1). [46] Mais il est vain celui qui pense que, véritablement, il naît en général quoi que ce soit de l'intelligence ou de lui-même. Ne vois-tu pas que la sensation assise sur les images, Rachel, qui croit que les mouvements viennent de l'intelligence, reçoit les reproches du voyant ? Elle dit en effet : « Donne-moi des enfants, sinon, je mourrai » (*Gen.* 30,1) ; et lui répond : femme aux opinions fausses, l'intelligence n'est cause de rien, mais Dieu qui

(par exemple τὸ ὁρατικὸν πνεῦμα) ; 2° l'ἡγεμονικόν qui produit dans ce πνεῦμα un mouvement de tension (cf. Alexand. Approch., *De anima*, Arnim, *Fragm.*, II, 233, 16).

ὅτι, ὦ ψευδοδοξοῦσα, οὐκ ἔστιν ὁ νοῦς αἴτιον οὐδενός, ἀλλ' ὁ πρὸ τοῦ νοῦ θεός· διὸ καὶ ἐπιφέρει· « μὴ ἀντὶ θεοῦ ἐγώ εἰμι, ὃς ἐστέρησέ σε καρπὸν κοιλίας ; » (ibid. 2). [47] Ὅτι δὲ ὁ γεννῶν ὁ θεός ἐστι, μαρτυρήσει ἐπὶ τῆς Λείας, ὅταν φῇ· « ἰδὼν δὲ κύριος ὅτι μισεῖται Λεία, ἤνοιξε τὴν μήτραν αὐτῆς, Ῥαχὴλ δὲ ἦν στεῖρα » (Gen. 29,31). Ἀνδρὸς δὲ ἴδιον τὸ μήτραν ἀνοιγνύναι. Φύσει δὲ μισεῖται παρὰ τῷ θνητῷ (γένει) ἡ ἀρετή, διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὴν τετίμηκε καὶ παρέχει τὰ πρωτοτόκια τῇ μισουμένῃ. [48] Λέγει δ' ἐν ἑτέροις· « ἐὰν δὲ γένωνται ἀνθρώπῳ δύο γυναῖκες, μία αὐτῶν ἠγαπημένη καὶ μία αὐτῶν μισουμένη, καὶ τέκωσιν αὐτῷ καὶ γένηται υἱὸς πρωτότοκος τῆς μισουμένης..., οὐ δυνήσεται πρωτοτοκεῦσαι τῷ υἱῷ τῆς ἠγαπημένης, ὑπεριδὼν τὸν υἱὸν τῆς μισουμένης τὸν πρωτότοκον » (Deut. 21,15. 16)· πρώτιστα γάρ ἐστι καὶ τελειότατα τὰ τῆς μισουμένης ἀρετῆς γεννήματα, τὰ δὲ τῆς ἀγαπωμένης ἡδονῆς ἔσχατα.

XIV [49] « Ἕνεκα τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα, καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν » (Gen. 2,24). Ἕνεκα τῆς αἰσθήσεως ὁ νοῦς, ὅταν αὐτῇ δουλωθῇ, καταλείπει καὶ τὸν πατέρα τῶν ὅλων θεὸν καὶ τὴν μητέρα τῶν συμπάντων, τὴν ἀρετὴν καὶ σοφίαν τοῦ θεοῦ, καὶ προσκολλᾶται καὶ ἑνοῦται τῇ αἰσθήσει καὶ ἀναλύεται εἰς αἴσθησιν, ἵνα γένωνται μία σὰρξ καὶ ἓν πάθος οἱ δύο. [50] Παρατήρει δ' ὅτι οὐχ ἡ γυνὴ κολλᾶται

(1) Sur cette filiation divine de l'univers., cf. *De ebriet.*, 30; cf.

est avant l'intelligence. Aussi il ajoute : « Suis-je à la place de Dieu, qui a privé ton ventre de fruits ? » (*Gen.* 30,2). [47] Que celui qui engendre est Dieu, il le témoignera à propos de Léa, en disant : « Le Seigneur ayant vu que Léa était haïe, lui ouvrit la matrice, mais Rachel fut stérile » (*Gen.* 29,31). Or, c'est à l'homme qu'il appartient d'ouvrir la matrice. La vertu est naturellement haïe dans la race mortelle ; c'est pourquoi Dieu l'a honorée et accorde le droit d'aînesse à celle qui est haïe. [48] Il dit ailleurs : « S'il y a pour un homme deux femmes, l'une aimée et l'autre haïe, et si elles enfantent pour lui, et si le premier-né est le fils de la femme haïe,... il ne pourra pas donner le droit d'aînesse au fils de la femme aimée, en méprisant le fils de la femme haïe, qui est le premier-né » (*Deut.* 21, 15, 16). Les produits de la vertu, qui est haïe, sont les premiers et les plus parfaits ; ceux du plaisir, qui est aimé, les derniers.

XIV [49] « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et il s'attachera à sa femme, et les deux seront une seule chair » (*Gen.* 2,24). Pour la sensation, l'intelligence, lorsqu'elle y est asservie, quitte le père de l'univers, Dieu, et la mère de toutes choses, la vertu et la sagesse de Dieu (1) ; elle s'attache et s'unit à la sensation ; elle se résout en sensation, afin qu'elles deviennent à elles deux une seule chair et un seul état. [50] Remarque que ce n'est pas la femme qui s'attache à l'homme, mais l'homme à la femme,

sa parenté avec les allégories du *De Iside et Osir.* de Plutarque, ch. LVI et LVIII.

τῷ ἀνδρί, ἀλλ' ἔμπαλιν ὁ ἀνὴρ τῇ γυναικί, ὁ νοῦς τῇ αἰσθήσει· ὅταν γὰρ τὸ κρεῖττον ὁ νοῦς ἑνωθῇ τῷ χείρονι τῇ αἰσθήσει, ἀναλύεται εἰς τὸ χεῖρον τὸ σαρκὸς γένος, τὴν παθῶν αἰτίαν αἴσθησιν· ὅταν δὲ τὸ χεῖρον ἡ αἴσθησις ἀκολουθήσῃ τῷ κρείττονι τῷ νῷ, οὐκέτι ἔσται σάρξ, ἀλλὰ ἀμφότερα νοῦς. Οὗτος μὲν δὴ τοιοῦτος, τὸ φιλοπαθὲς προκρίνων τοῦ φιλοθέου. [51] Ἔστι δέ τις ἕτερος τοὐναντίον ᾑρημένος ὁ Λευὶ ὁ « λέγων τῷ πατρὶ καὶ τῇ μητρί Οὐχ ἑώρακά σε, καὶ τοὺς ἀδελφοὺς οὐκ ἐπέγνω, καὶ τοὺς υἱοὺς ἀπέγνω » (Deut. 33,9)· πατέρα καὶ μητέρα οὗτός [τε], τὸν νοῦν καὶ τὴν τοῦ σώματος ὕλην. καταλείπει ὑπὲρ τοῦ κλῆρον ἔχειν τὸν ἕνα θεόν, « κύριος γὰρ αὐτὸς κλῆρος αὐτῷ » (Deut. 10,9). [52] Γίνεται δὴ τοῦ μὲν φιλοπαθοῦς κλῆρος τὸ πάθος, τοῦ δὲ (φιλοθέου) τοῦ Λευὶ κλῆρος ὁ θεός. Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ τῇ δεκάτῃ τοῦ (ἑβδόμου) μηνὸς κελεύει δύο τράγους [κλῆρον] προσάγειν, « κλῆρον ἕνα τῷ κυρίῳ καὶ κλῆρον ἕνα τῷ ἀποπομπαίῳ » (Lev. 16,8); τοῦ γὰρ φιλοπαθοῦς ἐστι κλῆρος ὄντως τὸ ἀποπόμπιμον πάθος.

XV [53] « Καὶ ἦσαν οἱ δύο γυμνοί, ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ, καὶ οὐκ ᾐσχύνοντο. Ὁ δὲ ὄφις ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν | ἐποίησε κύριος ὁ θεός » (Gen. 2,25; 3,1). Γυμνός ἐστιν ὁ νοῦς ὁ μήτε κακίᾳ μήτε ἀρετῇ ἀμπεχόμενος, ἀλλ' ἑκατέρου

(1) Cf. Sextus exposant l'opinion des Stoïciens : ταὐτόν ἐστι διάνοια καὶ αἴσθησις (*Adv. math.*, 7, 307 ; Arn., *Fragm.*, II, 230, 12);

l'intelligence à la sensation : lorsque l'élément supérieur, l'intelligence, a été uni à l'inférieur, la sensation, il se dissout dans l'inférieur, le genre de la chair, la sensation qui est la cause des passions. Mais lorsque l'inférieur, la sensation, suit le supérieur, l'intelligence, il n'y aura plus de chair; et elles sont toutes deux intelligence. Telle est donc l'intelligence qui préfère l'amour des passions à l'amour de Dieu (1). [51] Mais il y en a une autre qui a fait le choix contraire; c'est Lévi, qui « dit à son père et à sa mère : Je ne t'ai pas vu, et il n'a pas reconnu ses frères, et il a méconnu ses enfants » (*Deut.* 33,9). Son père et sa mère sont l'intelligence et la matière du corps; il les quitte pour avoir comme héritage Dieu seul : « car le Seigneur même est son héritage » (*Deut.* 10,9). [52] La passion est donc l'héritage de l'ami des passions, et Dieu est l'héritage de Lévi, l'ami de Dieu. Ne vois-tu pas qu'il ordonne d'offrir, le dixième jour du huitième mois, deux béliers, « un sort pour le Seigneur, et un sort pour conjurer les fléaux »? (*Lév.* 16,8). Le sort de l'ami des passions est bien réellement le fléau de la passion.

XV [53] « Et ils étaient nus tous deux, Adam et sa femme, et ils n'avaient pas honte. Mais le serpent était le plus intelligent de tous les animaux sur la terre, qu'avait faits le Seigneur Dieu » (*Gen.* 2,25; 3,1). L'intelligence qui n'est revêtue ni de la vertu, ni du vice, et réellement dépouillée des deux, est nue; par

Philon y ajoute l'interprétation d'une déchéance de l'intelligence.

γεγυμνωμένος ὄντως, οἷον ἡ τοῦ νηπίου παιδὸς ψυχὴ ἀμέτοχος οὖσα ἑκατέρου, ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ. ἀπημφίασται τὰ καλύμματα καὶ γεγύμνωται· ταῦτα γάρ ἐστιν ἐσθήματα ψυχῆς, οἷς σκεπάζεται καὶ συγκρύπτεται, τῆς μὲν σπουδαίας τὸ ἀγαθόν, τῆς δὲ φαύλης τὸ κακόν. [54] Τριχῶς δὲ [καὶ] ψυχὴ γυμνοῦται· ἅπαξ μὲν ὅτε ἄτρεπτος διατελεῖ καὶ πασῶν μὲν ἠρήμωται κακιῶν, πάντα δὲ τὰ πάθη ἀπημφίασται καὶ ἀποβέβληκε. Διὰ τοῦτο καὶ « Μωυσῆς ἔξω τῆς παρεμβολῆς πήγνυσι τὴν ἑαυτοῦ σκηνήν, μακρὰν ἀπὸ τῆς παρεμβολῆς, καὶ ἐκλήθη σκηνὴ μαρτυρίου » (Exod. 33,7)· [55] τοῦτο δ' ἐστὶ τοιοῦτον· ἡ φιλόθεος ψυχὴ ἐκδῦσα τὸ σῶμα καὶ τὰ τούτῳ φίλα καὶ μακρὰν ἔξω φυγοῦσα ἀπὸ τούτων πῆξιν καὶ βεβαίωσιν καὶ ἵδρυσιν ἐν τοῖς τελείοις ἀρετῆς δόγμασι λαμβάνει· διὸ καὶ μαρτυρεῖται ὑπὸ θεοῦ, ὅτι καλῶν ἐρᾷ, « ἐκλήθη γὰρ σκηνὴ μαρτυρίου » φησί· καὶ τὸν καλοῦντα παρεσιώπησεν, ἵνα συγκινηθεῖσα ἡ ψυχὴ σκέψηται. τίς ὁ μαρτυρῶν ταῖς φιλαρέτοις διανοίαις ἐστί. [56] Τούτου χάριν ὁ ἀρχιερεὺς εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων οὐκ εἰσελεύσεται ἐν τῷ ποδήρει (cf. Lev. 16,1 ss.), ἀλλὰ τὸν τῆς δόξης καὶ φαντασίας ψυχῆς χιτῶνα ἀποδυσάμενος καὶ καταλιπὼν τοῖς τὰ ἐκτὸς ἀγαπῶσι καὶ δόξαν πρὸ ἀληθείας τετιμηκόσι γυμνὸς ἄνευ χρωμάτων καὶ ἤχων εἰσελεύσεται σπεῖσαι τὸ ψυχικὸν αἷμα καὶ θυμιᾶσαι ὅλον τὸν νοῦν τῷ

exemple l'âme du petit enfant, qui ne participe à aucun des deux, ni au bien ni au mal, se trouve dévêtue et dépouillée : car les vêtements avec lesquels l'âme se couvre et se cache, sont le bien pour l'âme vertueuse, le mal pour la méchante (1). [54] Mais l'âme se dépouille en trois sens : d'abord lorsqu'elle reste sans changement, qu'elle s'est isolée de tous les vices, qu'elle a dépouillé toutes les passions. C'est pourquoi « Moïse plante sa tente en dehors du camp, loin du camp ; et elle fut appelée tente du témoignage » (*Ex.* 33,7). [55] Ceci veut dire : L'âme de l'ami de Dieu, s'étant dégagée du corps et de ce qui lui est cher, s'étant enfuie bien loin, reçoit fixité, solidité et consistance dans les dogmes parfaits de la vertu ; aussi il est témoigné par Dieu qu'elle aime les choses honnêtes ; car, dit-il, « elle fut appelée tente du témoignage ». Il n'a pas dit qui l'appelle ainsi, pour que l'âme, de son propre mouvement, examine quel est celui qui rend témoignage pour les pensées amies de la vertu. [56] C'est pourquoi le grand prêtre n'entrera pas en vêtement tombant dans le Saint des Saints (*Lév.* 16, 1 ss.) ; s'étant dépouillé de la tunique de l'opinion et de la représentation, l'ayant laissée à ceux qui aiment les choses extérieures et estiment l'opinion plus que la vérité, il y entrera nu, sans les couleurs et sans les bruits, pour faire la libation du sang de l'âme et brûler comme un parfum son intelligence toute entière en l'honneur de Dieu sauveur et bien-

(1) Sur cet état d'innocence de l'enfant, cf. Sén., *Ep.* 124, 8 : non magis infans adhuc boni capax est quam arbor.

σωτῆρι καὶ εὐεργέτῃ θεῷ. [57] Καὶ μὲν δὴ Ναδὰβ καὶ Ἀβιοὺδ (cf. Lev. 10,1) οἱ ἐγγίσαντες θεῷ καὶ τὸν μὲν θνητὸν βίον καταλιπόντες, τοῦ δ' ἀθανάτου μεταλαχόντες, γυμνοὶ θεωροῦνται τῆς κενῆς καὶ θνητῆς δόξης· οὐ γὰρ ἂν ἐν τοῖς χιτῶσιν αὐτοὺς οἱ κομίζοντες ἔφερον (Lev. 10,5), εἰ μὴ γεγύμνωντο πάντα δεσμὸν πάθους καὶ σωματικῆς ἀνάγκης διαρρήξαντες, ἵνα μὴ ἡ γύμνωσις αὐτῶν καὶ ἀσωματότης ἀθέων ἐπεισόδῳ λογισμῶν κιβδηλευθῇ· οὐ γὰρ πᾶσιν ἐπιτρεπτέον τὰ θεοῦ καθορᾶν ἀπόρρητα, ἀλλὰ μόνοις τοῖς δυναμένοις αὐτὰ περιστέλλειν καὶ φυλάττειν. [58] Διὸ καὶ οἱ περὶ τὸν Μισαδαὶ οὐχὶ τοῖς ἰδίοις χιτῶσιν αἴρουσιν, ἀλλὰ τοῖς τῶν ἐκπυρωθέντων Ναδὰβ καὶ Ἀβιούδ· ἀποδυσάμενοι γὰρ τὰ ἐπικαλύπτοντα πάντα τὴν μὲν γύμνωσιν τῷ θεῷ | προσήνεγκαν, τοὺς δὲ χιτῶνας τοῖς περὶ Μισαδαὶ κατέλιπον· χιτῶνες δ' εἰσὶ τὰ μέρη τοῦ ἀλόγου, ἃ τὸ λογικὸν ἐπεσκίαζε. [59] Καὶ Ἀβραὰμ γυμνοῦται, ὅταν ἀκούσῃ· « ἔξελθε ἐκ τῆς γῆς σου καὶ ἐκ τῆς συγγενείας σου « (Gen. 12,1). Καὶ ὁ Ἰσαὰκ οὐ γυμνοῦται μέν, ἀεὶ δὲ γυμνός ἐστι καὶ ἀσώματος· πρόσταγμα γὰρ αὐτῷ δέδοται, μὴ καταβῆναι εἰς Αἴγυπτον (Gen. 26,2), τουτέστι τὸ σῶμα. Καὶ Ἰακὼβ γυμνότητος ἐρᾷ ψυχικῆς — ἡ γὰρ λειότης αὐτοῦ γύμνωσίς ἐστιν —· ἦν γὰρ Ἠσαῦ ἀνὴρ δασύς. Ἰακὼβ δέ, φησίν, ἀνὴρ λεῖος (Gen. 27,11), παρὸ καὶ τῆς Λείας ἀνήρ ἐστι. XVI [60] Μία μὲν ἀρίστη γύμνωσίς

(1) Tout ce symbolisme se rapporte à la théorie de l'intelli-

faisant. [57] Nadab et Abioud (*Lév.* 10,1) qui ont approché de Dieu et quitté la vie mortelle, en participant à la vie immortelle, se trouvent dépouillés de l'opinion vide et mortelle : car les porteurs ne les emporteraient pas dans leurs tuniques (*Lév.* 10,5), s'ils ne s'étaient pas dévêtus, ayant rompu tous les liens de la passion et de la nécessité corporelle; on les emporte pour que leur nudité et leur incorporéité ne soient pas souillées par l'invasion de raisonnements athées; car ce n'est pas à tous qu'il faut permettre de voir les secrets de Dieu, mais seulement à ceux qui peuvent les dissimuler et les garder. [58] C'est pourquoi aussi les fils de Misadai ne les emportent pas dans leurs propres tuniques, mais dans celles de ceux qui ont été brûlés et ravis, Nadab et Abioud; s'étant dépouillés de tous leurs habits, ils ont offert à Dieu leur nudité, et ont laissé leurs tuniques aux fils de Misadai; les tuniques sont les parties de l'élément irrationnel, qui cachaient l'élément raisonnable. [59] Et Abraham se dépouille, lorsqu'il entend ces mots : « Sors de ta terre et de ta parenté » (*Gen.* 12,1). Isaac, lui, ne se dépouille pas; il est toujours nu et incorporel; ordre lui a été donné, de ne pas descendre en Égypte (*Gen.* 26,2), c'est-à-dire dans le corps. Jacob aime la nudité de l'âme (sa peau sans poils signifie la nudité); car Esaü était velu, et Jacob, dit-il, était sans poils (*Gen.* 27,11); c'est pourquoi il est le mari de Léa (1). XVI [60] Telle est la nudité dans son

gence purifiée, délivrée du corps et de la partie irrationnelle. Comp. Platon, *Phédon*, 80 e sq.

ἐστιν αὕτη, ἡ δ' ἑτέρα ἐστὶν ἐναντία, ἀρετῆς ἀφαίρεσις ἐκ τροπῆς γινομένη, ὅταν ληραίνῃ καὶ παρανοῇ ἡ ψυχή. Ταύτῃ χρῆται ὁ Νῶε γυμνούμενος, ὅταν πίῃ τοῦ οἴνου· χάρις δὲ τῷ θεῷ, ὅτι ἡ τροπὴ καὶ ἡ γύμνωσις τοῦ νοῦ κατ' ἀρετῆς ἀφαίρεσιν οὐκ ἄχρι τῶν ἐκτὸς ἐχύθη, ἀλλ' ἔμεινεν ἐν τῷ οἴκῳ· φησὶ γὰρ ὅτι « ἐγυμνώθη ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ » (Gen. 9,21)· κἂν γὰρ ἁμάρτῃ ὁ σοφός, οὐχ οὕτως ἐξώκειλεν ὡς ὁ φαῦλος, τοῦ μὲν γὰρ κέχυται ἡ κακία, τοῦ δὲ συνέσταλται· διὸ καὶ ἀνανήφει, τοῦτο δ' ἐστὶ μετανοεῖ καὶ ὥσπερ ἐκ νόσου ἀναλαμβάνει. [61] Ἀκριβέστερον δὲ τὸ ἐν τῷ οἴκῳ γίνεσθαι τὴν γύμνωσιν θεασώμεθα· ἐπειδὰν ἡ ψυχὴ τραπεῖσα μόνον ἐννοηθῇ τι τῶν ἀτόπων καὶ μὴ ἐπεξέλθῃ, ὥστε αὐτὸ ἔργῳ τελειῶσαι, ἐν τῷ τῆς ψυχῆς χωρίῳ καὶ οἴκῳ γέγονε τὸ ἁμάρτημα· ἐὰν δὲ πρὸς τῷ μοχθηρόν τι λογίσασθαι καὶ ἐπανύσηται, ὥστε ἐργάσασθαι, κέχυται καὶ εἰς τὰ ἐκτὸς τὸ ἀδίκημα. [62] Παρὸ καὶ τῷ Χαναὰν καταρᾶται, ὅτι τὴν τῆς ψυχῆς τροπὴν ἔξω ἀπήγγειλε, τουτέστι καὶ εἰς τὰ ἐκτὸς ἔτεινε καὶ ἐπεξειργάσατο προσθεὶς τῷ κακῷ βουλήματι κακὸν τὸ διὰ τῶν ἔργων ἀποτέλεσμα· Σὴμ δὲ καὶ Ἰάφεθ ἐπαινοῦνται μὴ ἐπιθέμενοι τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ τὴν τροπὴν αὐτῆς περικαλύψαντες. [63] Διὰ τοῦτο καὶ αἱ εὐχαὶ καὶ οἱ ὁρισμοὶ τῆς ψυχῆς ἐπιλύονται, ὅταν ἐν οἴκῳ γένωνται πατρὸς ἢ

meilleur sens; le second sens est contraire; c'est la perte de la vertu qui vient d'un changement de l'âme qui s'affole et s'égare : Noé l'éprouve en se dépouillant lorsqu'il a bu du vin; c'est un sujet de reconnaissance envers Dieu, que la nudité de l'intelligence, dans cette perte de la vertu, ne se soit pas répandue jusqu'à l'extérieur, mais soit restée « dans la maison » : car, dit-il, « il se dépouilla dans sa maison » (*Gen.* 9,21). Quand le sage fait une faute, il ne la laisse pas aller aussi loin que le méchant; le vice de celui-ci se répand; le vice de l'autre est contenu; c'est pourquoi il revient à la sobriété, c'est-à-dire il se repent, et se rétablit comme d'une maladie. [61] Considérons avec plus de précision ce fait que la nudité arrive « dans la maison ». Lorsque l'âme, après un changement, se contente de penser à quelque absurdité et ne l'exprime pas au dehors en la complétant par un acte, la faute se passe dans la région et la maison de l'âme; mais si, outre la mauvaise pensée, il y a aussi un accomplissement par l'action, l'injustice se répand à l'extérieur. [62] C'est pourquoi il maudit Chanaan pour avoir annoncé au dehors le changement de son âme, c'est-à-dire pour l'avoir étendu à l'extérieur et l'avoir achevé en ajoutant à la volonté mauvaise un nouveau mal, son accomplissement par des actes. Sem et Japheth sont loués de ne pas s'être attaqués à l'âme et d'en avoir caché le changement. [63] C'est pourquoi les vœux et les engagements de l'âme sont annulés, lorsqu'ils se font dans la maison d'un père ou d'un mari (*Nomb.* 30,4 ss.); ceux-ci sont les pensées réfléchies; elles ne se taisent pas et ne con-

ἀνδρός (Num. 30,4 ss.), μὴ ἡσυχαζόντων τῶν λογισμῶν μηδὲ ἐπιτιθεμένων τῇ τροπῇ, ἀλλὰ περιαιρούντων τὸ ἁμάρτημα· τότε γὰρ καὶ ὁ δεσπότης ἁπάντων « καθαριεῖ αὐτήν ». Εὐχὴν δὲ χήρας καὶ ἐκβεβλημένης ἀναφαίρετον ἐᾷ· « ὅσα γὰρ ἂν εὔξηται » φησί « κατὰ τῆς ψυχῆς αὐτῆς, μένει αὐτῇ » (Num. 30,10)· κατὰ λόγον· εἰ γὰρ ἄχρι τῶν ἐκτὸς ἐκβληθεῖσα προελήλυθεν, ὡς μὴ τρέπεσθαι μόνον ἀλλὰ καὶ διὰ τῶν ἀποτελεσμάτων ἁμαρτάνειν, ἀθεράπευτος μένει ἀνδρείου τε λόγου μὴ μετασχοῦσα καὶ τῆς τοῦ πατρὸς παρηγορίας στερηθεῖσα. [64] Τρίτη γύμνωσίς ἐστιν ἡ μέση, καθ' ἣν ὁ νοῦς ἄλογός ἐστι μήτε ἀρετῆς πω μήτε κακίας μετέχων. Περὶ ταύτης ἐστὶν ὁ λόγος, ἧς καὶ ὁ νήπιος κοινωνεῖ, ὥστε | τὸ λεγόμενον « ἦσαν οἱ δύο γυμνοί, ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ » τοιοῦτον εἶναι· οὔτε ὁ νοῦς ἐνόει οὔτε ἡ αἴσθησις ᾐσθάνετο, ἀλλ' ἦν ὁ μὲν τοῦ νοεῖν ἔρημός τε καὶ γυμνός, ἡ δὲ τοῦ αἰσθάνεσθαι. XVII [65] Τὸ δὲ « οὐκ ᾐσχύνοντο » πάλιν ἴδωμεν. Τρία κατὰ τὸν τόπον ἐστίν· ἀναισχυντία, αἰδώς, τὸ μήτε ἀναισχυντεῖν μήτε αἰδεῖσθαι· ἀναισχυντία μὲν οὖν ἴδιον φαύλου, αἰδὼς δὲ σπουδαίου, τὸ δὲ μήτε αἰδεῖσθαι μήτε ἀναισχυντεῖν τοῦ ἀκαταλήπτως ἔχοντος καὶ ἀσυγκαταθέτως, περὶ οὗ νῦν ἐστιν ὁ λόγος· ὁ γὰρ μηδέπω κατάληψιν ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ λαβὼν οὔτε ἀναισχυντεῖν οὔτε αἰδεῖσθαι

sentent pas au changement (1), mais suppriment la faute : alors le maître de toutes choses « la purifiera ». Mais il laisse sans l'annuler le vœu de la veuve ou de la femme répudiée : « Tous les vœux qu'elle fera, dit-il, contre l'âme elle-même, restent pour elle » (*Nomb.* 30,10). C'est avec raison : si la femme répudiée est allée jusqu'à l'extérieur, de façon à ne pas subir seulement le changement, mais à consommer sa faute par des actes, elle reste incurable, sans part à la raison comme mari et privée des consolations de son père (2). [64] Il y a une troisième espèce de nudité, qui est intermédiaire : l'intelligence y est sans raison, et encore sans part à la vertu ni au vice. C'est d'elle qu'il est question; c'est à elle que le petit enfant a part. Les mots : « Ils étaient tous les deux nus, Adam et sa femme », signifient : l'intelligence ne pensait pas, et la sensation ne sentait pas; mais l'une était vide et dépouillée d'actes de pensée, l'autre d'actes de sentir. XVII [65] Voyons maintenant le mot : « Ils n'avaient pas honte ». Il y a en cet endroit trois points : l'impudence, la pudeur, l'absence et d'impudence et de honte. L'impudence est propre au méchant, la pudeur au vertueux, l'absence de pudeur et d'impudence à l'être sans compréhension et sans assentiment dont il est maintenant question. Celui qui n'a pas eu encore la compréhension du bien ou du mal ne peut avoir ni

(1) Nous lisons συντιθεμένων d'après une conjecture de Mangey; les mss. donnent ἐπιτιθεμένων, s'attaquant, qui n'a pas de sens.

(2) Distinction du péché d'intention et du péché consommé.

δύναται. [66] Τῆς μὲν οὖν ἀναισχυντίας παραδείγματα αἱ ἀσχημοσύναι πᾶσαι, ὅταν ὁ νοῦς ἀποκαλύπτῃ τὰ αἰσχρά, συσκιάζειν δέον, ἐπαυχῶν καὶ σεμνυνόμενος ἐπ' αὐτοῖς. Λέγεται καὶ ἐπὶ τῆς Μαριάμ, ὅτε κατελάλει Μωυσῇ· « εἰ ὁ πατὴρ αὐτῆς πτύων ἐνέπτυσεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτῆς, οὐκ ἐντραπήσεται ἑπτὰ ἡμέρας » (Num. 12,14); [67] Ὄντως γὰρ ἀναίσχυντος καὶ θρασεῖα ἡ αἴσθησις, ἡ ἐξουθενηθεῖσα ὑπὸ τοῦ θεοῦ τοῦ πατρὸς παρὰ τὸν πιστὸν ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ (ibid. 7), ᾧ τὴν Αἰθιόπισσαν, τὴν ἀμετάβλητον καὶ κατακορῆ γνώμην, αὐτὸς ὁ θεὸς ἡρμόσατο, τολμᾷ καταλαλεῖν Μωυσῆ καὶ κατηγορεῖν, ἐφ' ᾧ ὤφειλεν ἐπαινεῖσθαι (ibid. 1)· τοῦτο γάρ ἐστιν ἐγκώμιον αὐτοῦ μέγιστον, ὅτι τὴν Αἰθιόπισσαν ἔλαβε, τὴν ἄτρεπτον καὶ πεπυρωμένην καὶ δόκιμον φύσιν· ὥσπερ γὰρ ἐν ὀφθαλμῷ τὸ βλέπον μέλαν ἐστίν, οὕτως τὸ ὁρατικὸν τῆς ψυχῆς Αἰθιόπισσα κέκληται. [68] Διὰ τί οὖν, πολλῶν ὄντων κακίας ἔργων, ἑνὸς μόνου μέμνηται τοῦ κατὰ τὸ αἰσχρὸν εἰπὼν « οὐκ ᾐσχύνοντο », ἀλλ' (οὐκ) οὐκ ἠδίκουν ἢ οὐχ ἡμάρτανον ἢ οὐκ ἐπλημμέλουν; παράκειται δὲ ἡ αἰτία. Μὰ τὸν ἀληθῆ μόνον θεὸν οὐδὲν οὕτως αἰσχρὸν ἡγοῦμαι ὡς τὸ ὑπολαμβάνειν ὅτι νοῶ ἢ ὅτι αἰσθάνομαι. [69] Ὁ ἐμὸς νοῦς αἴτιος τοῦ νοεῖν; πόθεν; ἑαυτὸν γὰρ οἶδεν, ὅστις ὢν τυγχάνει ἢ πῶς ἐγένετο; ἡ δὲ αἴσθησις αἰτία τοῦ αἰσθάνεσθαι; πῶς ἂν λέγοιτο, μήθ' ὑφ' αὐτῆς μήτε ὑπὸ

impudence ni pudeur. [66] Des exemples d'impudence sont toutes les inconvenances où l'intelligence découvre ses hontes, alors qu'il faut les cacher, en s'en vantant et s'en glorifiant. Il est dit à propos de Mariam, lorsqu'elle parla contre Moïse : « Si son père en crachant lui avait craché au visage, ne serait-elle pas couverte de honte pendant sept jours? » (*Nomb.* 12,14). [67] Car la sensation est réellement impudente et rude; réduite à néant par Dieu le père, en comparaison de « celui qui est fidèle dans toute la maison » (*ib.* 7), et à qui Dieu lui-même a uni la femme éthiopienne, c'est-à-dire la droite raison immuable et pure, elle ose parler contre Moïse et l'accuser d'une chose dont il devrait être loué (*ibid.*, 1); car c'est pour lui un très grand sujet d'éloge d'avoir pris l'Éthiopienne, la nature sans changement, purifiée par le feu, éprouvée; comme dans l'œil la partie qui voit est noire, ainsi la partie de l'âme qui voit a été appelée Éthiopienne. [68] Pourquoi parmi tant d'actes vicieux, fait-il mention d'un seul, celui qui se rapporte aux choses honteuses, en disant : « ils n'avaient pas honte », et non pas : ils ne commettaient pas d'injustices, ou : ils ne péchaient pas, ou : ils n'étaient pas négligents? La raison n'est pas loin. Par le véritable et le seul Dieu, il n'y a rien, à mon avis, de si honteux que de croire que c'est moi qui pense ou moi qui sens. [69] Mon intelligence est-elle la cause de l'acte de penser? Et de quelle façon? Sait-elle d'elle-même ce qu'elle peut être, et comment elle est née? La sensation est-elle la cause de l'acte de sentir? Comment le dire, puisqu'elle n'est connue ni d'elle-même ni de l'intelligence? Ne vois-tu

τοῦ νοῦ γνωριζομένη; οὐχ ὁρᾷς ὅτι ὁ δοκῶν νοεῖν νοῦς εὑρίσκεται πολλάκις ἄνους, ἐν τοῖς κόροις, ἐν ταῖς μέθαις, ἐν ταῖς παραφροσύναις; ποῦ δὴ τὸ νοεῖν ἐπ' αὐτῶν; ἡ δὲ αἴσθησις οὐ πολλάκις ἀφαιρεῖται τὸ αἰσθάνεσθαι; ὁρῶντες ἔστιν ὅτε οὐχ ὁρῶμεν καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούομεν, ἐπειδὰν ὁ νοῦς μικρὸν ὅσον ἑτέρῳ νοητῷ προσενεχθῇ παρενθυμούμενος. [70] Ἕως οὖν γυμνοί εἰσιν, ὁ μὲν νοῦς τοῦ νοεῖν, ἡ δὲ αἴσθησις τοῦ αἰσθάνεσθαι, οὐδὲν ἔχουσιν αἰσχρόν· ἐπειδὰν δὲ | ἄρξωνται καταλαμβάνειν, ἐν αἰσχύνῃ καὶ ὕβρει γίνονται, εὑρεθήσονται γὰρ εὐηθείᾳ καὶ μωρίᾳ πολλάκις χρώμενοι μᾶλλον ἢ ὑγιαινούσῃ ἐπιστήμῃ. οὐ μόνον ἐν κόροις καὶ μελαγχολίαις καὶ παραφροσύναις ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ἄλλῳ βίῳ· ὅτε μὲν γὰρ ἡ αἴσθησις κρατεῖ, ὁ νοῦς ἠνδραπόδισται μηδενὶ προσέχων νοητῷ, ὅτε δὲ ὁ νοῦς κρατεῖ, ἡ αἴσθησις ἄπρακτος θεωρεῖται μηδενὸς ἀντίληψιν ἴσχουσα αἰσθητοῦ.

XVIII [71] « Ὁ δὲ ὄφις ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν ἐποίησε κύριος ὁ θεός » (Gen. 3, 1). Δυεῖν προγεγονότων νοῦ καὶ αἰσθήσεως καὶ τούτων γυμνῶν κατὰ τὸν δεδηλωμένον τρόπον ὑπαρχόντων, ἀνάγκη τρίτην ἡδονὴν συναγωγὸν ἀμφοῖν ὑπάρξαι πρὸς τὴν τῶν νοητῶν καὶ αἰσθητῶν ἀντίληψιν· οὔτε γὰρ ὁ νοῦς δίχα αἰ-

(1) Ces arguments en faveur de la faiblesse humaine semblent empruntés aux Stoïciens (l'ignorance des facultés sur elles-mêmes : Sén., *Epist.* 121, 12; la perte de la raison dans cer-

pas que l'intelligence qui croit penser par elle-même se trouve souvent sans pensée, dans la satiété, dans l'ivresse, dans la folie? Où donc est dans ces cas l'acte de penser? Et la sensation n'est-elle pas souvent privée de sentir? Quelquefois en voyant nous ne voyons pas, en entendant nous n'entendons pas, lorsque l'intelligence s'est quelque peu appliquée à un autre objet intelligible, en délaissant la sensation. [70] Tant que ces facultés sont dépouillées, l'intelligence de l'acte de penser, et la sensation de l'acte de sentir, elles ne présentent rien de honteux; mais lorsqu'elles commencent à comprendre, elles en viennent à la honte et à l'insulte; on les trouvera plus souvent usant d'absurdité et de sottise que d'une science saine, et non pas seulement dans la satiété, la mélancolie et la folie, mais dans le reste de la vie. Lorsque la sensation est maîtresse, l'intelligence est devenue esclave; elle ne s'attache à rien d'intelligible; lorsque l'intelligence est maîtresse, la sensation se trouve inactive; elle ne reçoit plus l'impression d'aucune chose sensible (1).

XVIII [71] « Le serpent était le plus intelligent de tous les animaux sur la terre, qu'avait faits le Seigneur Dieu » (*Gen.* 3,1). Comme il est né d'abord deux choses, l'intelligence et la sensation, et qu'elles sont nues au sens que l'on a indiqué, il est nécessaire qu'il y ait un troisième terme, le plaisir, qui lie ces deux choses, en vue de l'impression des intelligibles et des sensibles. L'intelligence, sans la sensation, ne pour-

tains états : Simpl. in Arist., *Cat.*, Arnim, *Fragm.*, III, 57, 7) et à Platon.

σθήσεως ἠδύνατο καταλαβεῖν ζῷον ἢ φυτὸν ἢ λίθον ἢ ξύλον ἢ συνόλως σῶμα οὔτε ἡ αἴσθησις δίχα τοῦ νοῦ περιποιῆσαι τὸ αἰσθάνεσθαι. [72] Ἐπειδὴ τοίνυν ἄμφω ταῦτα συνελθεῖν ἔδει πρὸς κατάληψιν τῶν ὑποκειμένων, τίς αὐτὰ συνήγαγεν ὅτι μὴ δεσμὸς τρίτος ἔρωτος καὶ ἐπιθυμίας, ἀρχούσης καὶ δυναστευούσης ἡδονῆς, ἣν συμβολικῶς ὄφιν ὠνόμασε; [73] Πάνυ καλῶς ὁ ζῳοπλάστης θεὸς ἐδημιούργησε τὴν τάξιν· νοῦν πρῶτον τὸν ἄνδρα, πρεσβύτατον γὰρ ἐν ἀνθρώπῳ, εἶτα αἴσθησιν τὴν γυναῖκα, εἶτα ἑξῆς τρίτον ἡδονήν. Δυνάμει δέ εἰσιν αὐτῶν αἱ ἡλικίαι διάφοροι νοούμεναι μόνον, χρόνῳ δὲ ἰσήλικες· ἅμα γὰρ ἑαυτῇ ψυχὴ πάντα ἐπιφέρεται, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐντελεχείᾳ, τὰ δὲ τῷ δύνασθαι γενέσθαι, εἰ καὶ μήπω προσείληφε τὸ τέλος. [74] Εἰκάσθη δὲ ὄφει ἡδονὴ διὰ τόδε· πολύπλοκος γὰρ καὶ ποικίλη ὥσπερ τοῦ ὄφεως ἡ κίνησις, οὕτως καὶ ἡδονῆς· πενταχῇ γέ τοι πρῶτον εἱλεῖται, καὶ γὰρ δι' ὁράσεως ἡδοναὶ συνίστανται καὶ δι' ἀκοῆς καὶ διὰ γεύσεως καὶ διὰ ὀσφρήσεως καὶ δι' ἁφῆς· γίνονται δὲ αἱ σφοδρόταται καὶ σύντονοι αἱ περὶ τὰς γυναῖκας ὁμιλίαι, δι' ὧν γένεσις ἡ τοῦ ὁμοίου πέφυκεν ἀποτελεῖσθαι. [75] Καὶ μὴν οὐ διὰ τοῦτο μόνον ποικίλην φαμὲν τὴν ἡδονήν, ὅτι περὶ πάντα τὰ τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς εἱλεῖται, ἀλλ' ὅτι καὶ περὶ ἕκαστον μέρος πολύπλοκός ἐστιν· εὐθέως δι' ὁράσεως ἡδοναὶ γίνονται ποικίλαι, γραφικὴ πᾶσα, πλα-

rait comprendre un animal ou une plante ou une pierre ou un arbre ou en général un corps; et la sensation ne pourrait sans l'intelligence acquérir l'acte de sentir. [72] Puisqu'elles devaient donc concourir à la compréhension des objets, qu'est-ce qui les a réunies, sinon un troisième terme, le lien de l'amour et du désir, sous le commandement et la puissance du plaisir, qu'il a nommé symboliquement serpent (1). [73] L'ordre qu'a produit Dieu qui façonne les animaux est très beau : d'abord l'intelligence, l'homme; c'est ce qu'il y a de plus ancien dans l'être humain; ensuite la sensation, la femme; puis en troisième lieu le plaisir. Ce n'est qu'en puissance et dans la pensée que les époques de ces êtres sont différentes; chronologiquement ils sont contemporains : en même temps qu'elle-même, l'âme reçoit toute chose, mais certaines choses en actes, et d'autres en puissance, qui n'ont pas encore atteint leur achèvement. [74] Le plaisir a été assimilé au serpent pour la raison suivante : comme celui du serpent, le mouvement du plaisir est enroulé et compliqué; il fait d'abord cinq tours; car les plaisirs viennent par la vision, l'ouïe, le goût, l'odorat et le toucher; mais les plaisirs les plus forts et les plus intenses se trouvent dans l'union avec les femmes, par laquelle s'accomplit suivant la nature la génération du semblable. [75] Nous disons que le plaisir est compliqué, non pas seulement parce qu'il s'enroule autour de toutes les parties de la faculté irrationnelle de l'âme, mais parce qu'autour de chacune d'elles il a plusieurs replis : par

(1) Cf. ὁ ἔρως συναγωγός du *Banquet* de Platon (191 a).

στική, τἆλλα ὅσα κατὰ τέχνας τεχνικὰ δημιουργήματα τέρπει τὴν ὅρασιν· πάλιν φυτῶν βλαστανόντων ἀνθούντων καρποτοκούντων διαφοραί, ζῴων εὐμορφίαι πολυσχιδεῖς· ὁμοίως τὴν ἀκοὴν αὐλὸς ἡδύνει, κιθάρα, πᾶσα ὀργάνων ἰδέα, | ζῴων ἀλόγων ἐμμελεῖς φωναί; χελιδόνων, ἀηδόνων, τῶν ἄλλων ὅσα φύσις μεμούσωκε, λογικῶν εὐφωνία. κιθαρῳδῶν κωμῳδίαν τραγῳδίαν τὴν ἄλλην ὑποκριτικὴν ἐπιδεικνυμένων. XIX [76] Τί (δὲ) δεῖ περὶ τῶν γαστρὸς ἡδονῶν διδάσκειν; σχεδὸν γὰρ ὅσαι τῶν ὑποκειμένων χυλῶν προσηνῶν διαφοραὶ καὶ τὴν αἴσθησιν κινούντων, τοσαῦται καὶ τῆς ἡδονῆς. Ἆρ' (οὖν) οὐ δεόντως ποικίλον οὖσα ἡδονὴ ποικίλῳ ζῴῳ ὄφει παρεβλήθη; [77] Διὰ τοῦτο καὶ τὸ λαῶδες καὶ ὄχλον ἐν ἡμῖν μέρος, ὅτε τῶν ἐν Αἰγύπτῳ, τουτέστι τῷ σωματικῷ ὄγκῳ, οἰκιῶν ἐφίεται, ἡδοναῖς περιπίπτει θάνατον ἐπαγούσαις, οὐ χωρισμὸν ψυχῆς ἀπὸ σώματος, ἀλλὰ ψυχῆς ὑπὸ κακίας φθοράν· φησὶ γάρ· « καὶ ἀπέστειλε κύριος εἰς τὸν λαὸν τοὺς ὄφεις τοὺς θανατοῦντας, καὶ ἔδακνον τὸν λαόν, καὶ ἀπέθνησκε λαὸς πολὺς τῶν υἱῶν Ἰσραήλ » (Num. 21,6)· ὄντως γὰρ οὐδὲν οὕτως θάνατον ἐπάγει ψυχῇ, ὡς ἀμετρία τῶν ἡδονῶν. [78] Τὸ δὲ

(1) Cette description du plaisir multiforme rappelle celle de Dion Chrysostome qui écrit peu après Philon sous l'influence

la vision viennent tout de suite des plaisirs variés, tous les arts du dessin, la sculpture, et toutes les œuvres artistiques qui en chaque art réjouissent la vue; ajoutez les diversités des plantes quand elles poussent. fleurissent et ont des fruits, et les belles formes variées des animaux. De même l'ouïe est flattée par la flûte, la cithare, et toutes les espèces d'instruments, par les sons mélodieux des bêtes sans raison, des hirondelles, des rossignols, de toutes celles que la nature a faites musiciennes, par le chant des êtres raisonnables, des joueurs de cithare qui se produisent dans la comédie, la tragédie, et les autres arts du théâtre. XIX [76] Et que faut-il enseigner des plaisirs du ventre? Autant il y a de variétés d'objets, de saveurs agréables et qui excitent le sens, autant ou presque il y a de variétés de plaisir. Ne fallait-il donc pas comparer le plaisir qui est chose variée, à un animal aux mouvements variés, le serpent (1)? [77] C'est pourquoi la partie populeuse et pleine de foule qui est en nous, lorsqu'elle désire les maisons qui sont en Égypte, c'est-à-dire dans la masse corporelle, tombe dans des plaisirs qui amènent la mort, non pas la séparation de l'âme et du corps, mais la destruction de l'âme par le vice. Il dit : « Et le Seigneur envoya dans le peuple des serpents pour donner la mort, et ils piquèrent le peuple, et une nombreuse partie du peuple mourut, chez les fils d'Israël » (*Nomb.* 21,6). Réellement, rien ne produit tant la mort dans l'âme, que l'excès des plaisirs. [78] Ce qui meurt n'est pas

cynique. *Or.* IV, 101 (Arnim, I, 72) : Le plaisir est ποίκιλος καὶ πολυειδής.

ἀποθνῆσκον οὐ τὸ ἄρχον ἐστὶν ἐν ἡμῖν, ἀλλὰ τὸ ἀρχόμενον τὸ λαῶδες, καὶ μέχρι τούτου θάνατον ἐνδέξεται, μέχρις ἂν μετανοίᾳ χρησάμενον ὁμολογήσῃ τὴν τροπήν· προσελθόντες γὰρ ἔλεγον Μωυσῇ « ὅτι ἡμαρτήκαμεν, ὅτι κατελαλήσαμεν κατὰ κυρίου καὶ κατὰ σοῦ· εὖξαι οὖν πρὸς κύριον, καὶ ἀφελέτω ἀφ' ἡμῶν τοὺς ὄφεις » (ibid. 7). Εὖ τὸ φάναι, οὐχ ὅτι κατελαλήσαμεν, ἡμάρτομεν, ἀλλ' « ὅτι ἡμάρτομεν, κατελαλήσαμεν »· ὅταν γὰρ ἁμάρτῃ καὶ ἀπαρτηθῇ ὁ νοῦς ἀρετῆς, αἰτιᾶται τὰ θεῖα τὴν ἰδίαν τροπὴν προσάπτων θεῷ. XX [79] Πῶς οὖν γίνεται ἴασις τοῦ πάθους; ὅταν ἕτερος ὄφις κατασκευασθῇ τῷ τῆς Εὔας ἐναντίος, ὁ σωφροσύνης λόγος· ἡδονῇ γὰρ ἐναντίον σωφροσύνη, ποικίλῳ πάθει ποικίλη ἀρετὴ καὶ ἀμυνομένη πολεμίαν ἡδονήν. Τὸν κατὰ σωφροσύνην οὖν ὄφιν κελεύει ὁ θεὸς Μωυσεῖ κατασκευάσασθαι καί φησι· « ποίησον σεαυτῷ ὄφιν καὶ θὲς αὐτὸν ἐπὶ σημείου » (ibid. 8). Ὁρᾷς ὅτι οὐκ ἄλλῳ τινὶ κατασκευάζεται τοῦτον ὁ Μωυσῆς τὸν ὄφιν ἢ ἑαυτῷ, προστάττει γὰρ ὁ θεός « ποίησον σεαυτῷ », ἵνα γνῷς, ὅτι οὐ παντός ἐστι κτῆμα σωφροσύνη, ἀλλὰ μόνου τοῦ θεοφιλοῦς. [80] Σκεπτέον δέ, διὰ τί Μωυσῆς χαλκοῦν ὄφιν κατασκευάζεται, οὐ προσταχθὲν αὐτῷ περὶ ποιότητος. Μήποτ' | οὖν διὰ τάδε· πρῶτον μὲν ἄυλοί εἰσιν αἱ θεοῦ χάριτες [ἰδέαι αὗται] καὶ ἄποιοι, αἱ δὲ τῶν θνητῶν σὺν ὕλῃ θεωροῦνται· δεύτερον δὲ Μωυσῆς μὲν ἀσωμάτων ἐρᾷ ἀρετῶν, αἱ δ' ἡμέτεραι ψυχαὶ οὐ δυνάμεναι ἐκδῦναι τὰ σώματα σωματικῆς

la partie maîtresse en nous, mais la partie sujette, populeuse, et elle subira la mort jusqu'à ce que, par le repentir, elle fasse l'aveu de son changement. Car « s'étant avancés ils dirent à Moïse : Nous avons péché, nous avons parlé contre le Seigneur et contre toi; fais une prière au Seigneur, et qu'il enlève de nous les serpents » (*ibid.* 7). Il est bien de dire non pas : nous avons parlé, et nous avons péché; mais : nous avons péché et nous avons parlé. Car, lorsque l'intelligence pèche et se détache de la vertu, elle en rend la divinité responsable en rattachant à Dieu son propre changement. XX [79] Comment se fait la guérison de la passion? Lorsque aura été fabriqué un autre serpent contraire à celui d'Ève, la parole de tempérance; car au plaisir s'oppose la tempérance, à la passion variée, la vertu variée et qui se défend du plaisir comme d'un ennemi. Dieu ordonne à Moïse de construire le serpent de la tempérance; il dit : « Fais-toi un serpent, et mets-le sur un signal » (*ibid.* 8). Tu vois que Moïse ne construit pas le serpent pour un autre que pour lui; Dieu ordonne : fais-le pour toi; c'est pour que tu saches que la tempérance n'est pas la possession de tout le monde, mais seulement de l'être aimé de Dieu. [80] Il faut chercher pourquoi Moïse construit un serpent d'airain, alors qu'il n'a reçu aucun ordre concernant la qualité de la matière. C'est pour les raisons suivantes : d'abord les grâces de Dieu sont sans matière ni qualité, et celles des mortels se trouvent accompagnées de matière; en second lieu, Moïse aime les vertus incorporelles, mais nos âmes, qui ne peuvent se dépouiller des corps, désirent

ἐφίενται ἀρετῆς. [81] Δυνατῇ δὲ καὶ στερεᾷ οὐσίᾳ τῇ χαλκοῦ ἀπείκασται ὁ κατὰ σωφροσύνην λόγος εὔτονος καὶ ἀδιάκοπος ὤν, ἴσως δὲ καὶ παρόσον ἡ μὲν ἐν τῷ θεοφιλεῖ σωφροσύνη τιμιωτάτη ἐστὶ καὶ χρυσῷ ἐοικυῖα, δευτερεύουσα δὲ ἡ ἐν τῷ κατὰ προκοπὴν σοφίαν ἀναλαβόντι. Ὃν ἂν οὖν « δάκῃ ὄφις, πᾶς ὁ ἰδὼν αὐτὸν ζήσεται » (ibid.)· πάνυ ἀληθῶς· ἐὰν γὰρ ὁ νοῦς δηχθεὶς ἡδονῇ, τῷ τῆς Εὔας ὄφει, ἰσχύσῃ κατιδεῖν ψυχικῶς τὸ σωφροσύνης κάλλος, τὸν Μωυσέως ὄφιν, καὶ διὰ τούτου τὸν θεὸν αὐτόν, ζήσεται· μόνον ἰδέτω καὶ κατανοησάτω.

XXI [82] Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ ἡ ἄρχουσα σοφία Σάρρα φησίν· « ὃς γὰρ ἂν ἀκούσῃ, συγχαρεῖταί μοι » (Gen. 21,6); ἀλλὰ φέρε τινὰ ἰσχῦσαι ἀκοῦσαι, ὅτι τέτοκεν ἡ ἀρετὴ τὴν εὐδαιμονίαν Ἰσαάκ, καὶ εὐθὺς συγχαρητικὸν ὕμνον ὑμνήσει. Ὡς οὖν τοῦ ἀκούσαντός ἐστι (τὸ) συγχαίρειν, οὕτως τοῦ σωφροσύνην καὶ θεὸν ἰδόντος εἰλικρινῶς τὸ μὴ ἀποθνήσκειν. [83] Πολλαὶ δὲ καρτερίας καὶ σωφροσύνης ἐρασθεῖσαι ψυχαὶ καὶ ἐρημωθεῖσαι παθῶν ὅμως κράτος ὑπέμειναν θεοῦ καὶ τροπὴν τὴν πρὸς τὸ χεῖρον ἐδέξαντο, διασυνιστάντος αὐτόν τε καὶ τὴν γένεσιν τοῦ δεσπότου, ἑαυτὸν μέν, ὅτι ἀκλινὴς ἕστηκεν ἀεί, τὴν δὲ

(1) On peut discerner dans cet éloge de la tempérance plusieurs dictons poétiques, qui rendent son allure semblable à celle d'une diatribe cynico-stoïcienne : § 79, fin ; comp. Soph., *Ajax*, 132 : τοὺς δὲ σώφρονας | θεοὶ φιλοῦσι ; § 80, la tempérance grâce divine ; Eurip. *Médée*, 642 : δώρημα κάλλιστον θεῶν ; sur la

une vertu corporelle. [81] La parole de tempérance a été assimilée à une substance forte et solide, celle de l'airain, parce qu'elle est résistante et continue, et peut-être aussi parce que la tempérance chez l'être aimé de Dieu a un très grand prix et ressemble à l'or, tandis que chez l'être qui recouvre la sagesse par un progrès, elle a le deuxième rang. « Quiconque sera mordu par le serpent, en le regardant, vivra » (*ibid.*). C'est très véritable : Si l'intelligence mordue par le plaisir, le serpent d'Ève, a la force de voir d'une vision spirituelle la beauté de la tempérance, le serpent de Moïse, et par elle Dieu lui-même, il vivra : que seulement il regarde et comprenne (1). XXI [82] Ne vois-tu pas que la sagesse qui commande, Sarra dit aussi : « Quiconque entendra se réjouira avec moi » ? (*Gen.* 21,6). Suppose que quelqu'un ait la force d'entendre que la vertu a enfanté le bonheur, Isaac; il chantera tout de suite l'hymne d'action de grâces (2). Comme il appartient à celui qui a entendu de rendre grâces, il appartient à celui qui a vu distinctement la tempérance et Dieu de ne pas mourir. [83] Mais plusieurs âmes qui ont aimé la patience et la tempérance et se sont dépouillées des passions, ont subi cependant le pouvoir de Dieu et éprouvé un changement en mal; par là le maître fait comprendre et lui-même et le devenir; lui-même qui reste toujours sans changement, et le devenir, qui

solidité, le dicton pythagoricien (Stob., *Floril.*, 5, 42) : ῥώμη ψυχῆς σωφροσύνη; sur la providence cause de vie, *Stob.*, *Flor.*, 5, 57, la tempérance τὴν ἀθάνατον σώζει διαμονήν.

(2) Allusion au mystère de la fécondation de la vertu par Dieu (*De Cherubim* 42 sq.; *Leg. alleg.*, III, 219).

γένεσιν, ὅτι ταλαντεύει καὶ πρὸς τἀναντία ἀντιρρέπει· [84] φησὶ γάρ· « τοῦ ἀγαγόντος σε διὰ τῆς ἐρήμου τῆς μεγάλης καὶ τῆς φοβερᾶς ἐκείνης, οὗ ὄφις δάκνων καὶ σκορπίος καὶ δίψα, οὗ οὐκ ἦν ὕδωρ, τοῦ ἐξαγαγόντος σοι ἐκ πέτρας ἀκροτόμου πηγὴν ὕδατος, τοῦ ψωμίσαντός σε τὸ μάννα ἐν τῇ ἐρήμῳ, ὃ οὐκ ᾔδεισαν οἱ πατέρες σου » (Deut. 8, 15. 16). Ὁρᾷς ὅτι οὐ μόνον τῶν ἐν Αἰγύπτῳ παθῶν ἐφιεμένη ἡ περιπίπτει τοῖς ὄφεσιν, ἀλλὰ καὶ ὅτε ἐστὶν ἐν ἐρήμῳ δάκνεται ὑφ' ἡδονῆς, τοῦ ὀφιώδους πάθους· οἰκειότατον δὲ ὄνομα εἴληχε τὸ ἡδονῆς ἔργον, δηγμὸς γὰρ καλεῖται. [85] Ἀλλ' οὐ μόνον οἱ ἐν ἐρήμῳ δάκνονται ὑφ' ἡδονῆς, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐσκορπισμένοι· καὶ γὰρ ἐγὼ πολλάκις καταλιπὼν μὲν ἀνθρώπους συγγενεῖς καὶ φίλους καὶ πατρίδα καὶ εἰς ἐρημίαν ἐλθών, ἵνα τι τῶν θέας ἀξίων κατανοήσω, οὐδὲν ὤνησα, ἀλλὰ σκορπισθεὶς ὁ νοῦς ἢ πάθει δηχθεὶς ἀνεχώρησεν εἰς τἀναντία· ἔστι δὲ ὅτε καὶ ἐν πλήθει μυριάνδρῳ ἠρεμῶ τὴν διάνοιαν, | τὸν ψυχικὸν ὄχλον σκεδάσαντος θεοῦ καὶ διδάξαντός με, ὅτι οὐ τόπων διαφοραὶ τό τε εὖ καὶ χεῖρον ἐργάζονται, ἀλλ' ὁ κινῶν θεὸς καὶ ἄγων ᾗ ἂν προαιρῆται τὸ τῆς ψυχῆς ὄχημα. [86] Πλὴν περιπίπτει σκορπίῳ, ὅπερ ἐστὶ σκορπισμῷ, ἐν τῇ ἐρήμῳ, καὶ δίψα καταλαμβάνει ἡ τῶν παθῶν, μέχρις ἂν ὁ θεὸς τῆς ἀκροτόμου σοφίας ἑαυτοῦ τὸ νᾶμα ἐπιπέμψῃ καὶ ποτίσῃ τὴν τραπεῖσαν ψυχὴν

(1) Jeu de mots intraduisible sur le σκορπίος du texte du Deutéronome.

s'incline et se balance dans les directions contraires. [84] Il dit : « Celui qui t'a mené par ce désert grand et redoutable, où il y avait le serpent qui mord et le scorpion et la soif; celui qui pour toi a fait sortir une source d'un rocher très dur: celui qui t'a donné dans le désert la manne que ne connaissaient pas tes pères » (*Deut.* 8,15,16). Tu le vois, ce n'est pas seulement l'âme désireuse des passions d'Égypte, qui rencontre les serpents, mais quelquefois « dans le désert », elle est mordue par le plaisir, la passion variée et serpentine; l'effet du plaisir a trouvé son nom le plus propre; il est appelé morsure. [85] Et ce n'est pas seulement dans le désert qu'on est mordu par le plaisir, mais aussi quand on se dissipe (1). Souvent, ayant quitté parents, amis et patrie, et étant allé au désert, pour réfléchir à quelque objet digne de méditation, je n'en ai pas profité; mon intelligence dispersée ou mordue par la passion revenait aux objets contraires. Et quelquefois, dans une foule de milliers d'hommes, je suis seul par la pensée; Dieu a dissipé la foule de mon âme, et m'a appris que ce ne sont pas des différences de lieu qui font le bien et le mal, mais Dieu lui-même qui meut et mène où il veut le char de l'âme (2). [86] Mais il rencontre un scorpion (c'est-à-dire la dissipation) dans le désert, et la soif, celle des passions, le saisit jusqu'à ce que Dieu lui envoie l'onde qui coule du rocher de sa propre sagesse, et étanche la soif de l'âme qui a subi le changement en lui donnant une santé im-

(2) Interprétation religieuse de la pensée stoïcienne (Sén., *Epist.* 55, 8) sur le peu d'importance des changements de lieu.

ἀμεταβλήτῳ ὑγείᾳ· ἡ γὰρ ἀκρότομος πέτρα ἡ σοφία τοῦ θεοῦ ἐστιν, ἣν ἄκραν καὶ πρωτίστην ἔτεμεν ἀπὸ τῶν ἑαυτοῦ δυνάμεων, ἐξ ἧς ποτίζει τὰς φιλοθέους ψυχάς· ποτισθεῖσαι δὲ καὶ τοῦ μάννα ἐμπίπλανται τοῦ γενικωτάτου — καλεῖται γὰρ τὸ μάννα « τί », ὃ πάντων ἐστὶ γένος, — τὸ δὲ γενικώτατόν ἐστιν ὁ θεός, καὶ δεύτερος ὁ θεοῦ λόγος, τὰ δ' ἄλλα λόγῳ μόνον ὑπάρχει, ἔργοις δὲ ἔστιν οὗ ἴσα τῷ οὐχ ὑπάρχοντι. XXII [87] Ἴδε νῦν διαφορὰν τοῦ ἐν ἐρήμῳ τρεπομένου καὶ τοῦ ἐν Αἰγύπτῳ· ὁ μὲν γὰρ τοῖς θανατοῦσιν ὄφεσι χρῆται, τουτέστιν ἀπλήστοις ἡδοναῖς θάνατον ἐπιφερούσαις, ὁ δ' ἀσκητὴς δάκνεται μόνον ὑφ' ἡδονῆς καὶ σκορπίζεται, οὐ θανατοῦται· κἀκεῖνος μὲν σωφροσύνῃ, χαλκῷ ὄφει θεραπεύεται γενομένῃ ὑπὸ τοῦ σοφοῦ Μωυσέως, οὗτος δὲ ὑπὸ τοῦ θεοῦ ποτίζεται κάλλιστον ποτὸν σοφίαν ἐκ τῆς πηγῆς, ἣν αὐτὸς ἐξήγαγεν ἀπὸ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας. [88] Οὐδὲ τοῦ θεοφιλεστάτου Μωυσέως ἀπέχεται ἡ ὀφιώδης (ἡδονή), λέγεται δὲ ὧδε· « ἐὰν οὖν μὴ πιστεύσωσί μοι μηδὲ εἰσακούσωσι τῆς φωνῆς μου — ἐροῦσι γάρ, οὐκ ὦπταί σοι ὁ θεός, — τί ἐρῶ πρὸς αὐτούς; καὶ εἶπε κύριος Μωυσεῖ· τί τοῦτ' ἐστὶ τὸ ἐν τῇ χειρί σου; ὁ δὲ εἶπε· ῥάβδος. Καὶ εἶπε· ῥῖψον αὐτὴν ἐπὶ τὴν γῆν. Καὶ ἔρριψεν αὐτὴν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἐγένετο ὄφις, καὶ ἔφυγε Μωυσῆς ἀπ' αὐτοῦ. Καὶ εἶπε κύριος

(1) Allusion à une théorie d'après laquelle les puissances divines, comme tous les autres êtres, sont nées par une division continue. Cf. *Idées philos.*, p. 86 et 155.

(2) Nous ne voyons chez aucun Stoïcien (cf. les textes Arnim, *Fragm.*, II, p. 117) l'assimilation de leur genre suprême, τί

muable. Car le rocher très dur, c'est la sagesse de Dieu; elle fut la plus élevée et la première dans la division de ses puissances (1), et il en abreuve les âmes amies de Dieu; leur soif étanchée, elles se rassasient de la manne, c'est-à-dire du genre suprême (car manne se dit « quelque chose », qui est le genre de toutes choses); le genre suprême est Dieu, et le deuxième genre est la raison de Dieu (2); et les autres choses ne sont qu'en parole; en fait elles équivalent au néant.

XXII [87] Vois maintenant la différence entre celui qui subit le changement dans le désert et celui qui le subit en Égypte; celui-ci a des serpents qui font mourir, c'est-à-dire des plaisirs insatiables qui amènent la mort; l'ascète est seulement mordu par le plaisir, il est dissipé, mais ne meurt pas. Le premier est guéri par la tempérance, le serpent d'airain qui vient du sage, Moïse; le second est abreuvé par Dieu lui-même de la boisson la plus belle, la Sagesse; elle vient d'une source, qu'il a fait sortir lui-même de sa propre sagesse. [88] Le serpent du plaisir ne laisse même pas l'être très aimé de Dieu, Moïse : il est dit : « S'ils ne me croient pas, et s'ils n'écoutent pas ma voix (car ils diront : Dieu n'a pas été vu de toi), que leur dirai-je? Et le Seigneur dit à Moïse : Qu'est-ce que tu as dans la main? Et lui dit : Un bâton. Et il dit : Jette-le par terre. Et il le jeta par terre, et il devint un serpent, et Moïse s'enfuit loin de lui. Et le Seigneur dit à Moïse :

au Dieu suprême : τὸ τί est un κατηγόρημα, non une substance comme Dieu (*ib.*, l. 7). Mais chez les Stoïciens, il est déjà assimilé à τὸ ὄν (*ib.*, l. 3), qui désigne souvent chez Philon le Dieu suprême.

Μωυσεῖ· ἔκτεινον τὴν χεῖρα καὶ ἐπιλαβοῦ τῆς κέρκου. Ἐκτείνας οὖν τὴν χεῖρα ἐπελάβετο τῆς κέρκου, καὶ ἐγένετο ῥάβδος ἐν τῇ χειρὶ (αὐτοῦ)· ἵνα πιστεύσωσί σοι » (Exod. 4,1 ss.). [89] Πῶς ἄν τις πιστεύσαι θεῷ; ἐὰν μάθῃ, ὅτι πάντα τὰ ἄλλα τρέπεται, μόνος δὲ αὐτὸς ἄτρεπτός ἐστι. Πυνθάνεται οὖν ὁ θεὸς τοῦ σοφοῦ, τί ἐστιν ἐν τῷ πρακτικῷ τῆς ψυχῆς αὐτοῦ βίῳ· ἡ γὰρ χεὶρ σύμβολον πράξεως· ὁ δ᾽ ἀποκρίνεται, ὅτι παιδεία, ἣν ῥάβδον καλεῖ. Διὸ καὶ ὁ πτερνιστὴς τῶν παθῶν Ἰακὼβ φησιν· « ἐν γὰρ τῇ ῥάβδῳ μου διέβην τὸν Ἰορδάνην τοῦτον » (Gen. 32,10)· Ἰορδάνης | δὲ κατάβασις ἑρμηνεύεται· τῆς δὲ κάτω καὶ γηίνης καὶ φθαρτῆς φύσεώς ἐστι τὰ κατὰ κακίαν καὶ πάθος· διαβαίνει δὲ ταῦτα ὁ ἀσκητὴς νοῦς ἐν παιδείᾳ· ταπεινὸν γὰρ τὸ ἐκδέχεσθαι, ὅτι βακτηρίαν ἔχων ποταμὸν διέβαινε. XXIII [90] Καλῶς οὖν καὶ ὁ θεοφιλὴς Μωυσῆς ἀποκρίνεται· ὄντως γὰρ αἱ πράξεις τοῦ σπουδαίου παιδείᾳ ὡς ἂν ῥάβδῳ ἐπερείδονται, τὸν κλόνον καὶ σάλον τῆς ψυχῆς ἱδρυόμεναι. Αὕτη ἡ ῥάβδος ἀπορριφθεῖσα γίνεται ὄφις· εἰκότως· ἐὰν γὰρ ἡ ψυχὴ ἀπορρίψῃ τὴν παιδείαν, γέγονε φιλήδονος ἀντὶ φιλαρέτου. Διὸ καὶ Μωυσῆς φεύγει ἀπ᾽ αὐτοῦ· ἀπὸ γὰρ τοῦ πάθους καὶ τῆς ἡδονῆς ἀποδιδράσκει ὁ φιλάρετος. [91] Ἀλλά τοί γε ὁ θεὸς τὴν φυγὴν οὐκ ἐπαινεῖ· σοὶ μὲν γάρ, ὦ διάνοια, μήπω τελειωθείσῃ φυγὴν καὶ δρασμὸν τῶν παθῶν ἁρμόζει μελετᾶν, Μωυσεῖ δὲ τῷ τελείῳ παραμένειν τῷ πρὸς αὐτὰ πολέμῳ καὶ ἀντιστατεῖν αὐτοῖς καὶ διαμάχεσθαι· εἰ δὲ μή, ἀδείας καὶ ἐξουσίας λαβόμενα μέχρι τῆς ψυχικῆς ἀκροπόλεως ἀναβάντα πᾶσαν ἐκπολιορκήσει καὶ λεη-

Étends la main, et prends sa queue. Ayant étendu la main, il prit sa queue, et il devint en sa main un bâton. C'est afin qu'ils te croient » (*Ex.* 4,1 ss.). [89] Comment pourrait-on croire en Dieu? C'est en apprenant que tout le reste change, et que lui seul reste immuable. Dieu demande au sage ce qu'il y a dans la vie pratique de son âme; (car la main est le symbole de la pratique). Et lui répond qu'il y a l'éducation qu'il appelle un bâton. C'est pourquoi celui qui supplante les passions, Jacob, dit : « Avec mon bâton, j'ai traversé le Jourdain que voici » (*Gen.* 32,10). Jourdain se traduit descente. La pratique du vice et de la passion appartient à la nature inférieure, terrestre et corruptible; l'intelligence ascétique le traverse par l'éducation. (Car c'est une basse interprétation que de croire qu'avec un bâton il traversait un fleuve). XXIII [90] L'être aimé de Dieu, Moïse, fait donc une belle réponse : réellement les actions du sage s'appuient sur l'éducation comme sur un bâton; elles fixent l'agitation et les tempêtes de l'âme. Ce bâton, si on l'a jeté, devient un serpent. Parole raisonnable : si l'âme rejette l'éducation, elle est devenue d'amie de la vertu, amie du plaisir. C'est pourquoi Moïse s'enfuit loin de lui; l'ami de la vertu s'écarte de la passion et du plaisir. [91] Mais Dieu n'approuve pas cette fuite. Car c'est à toi, ô pensée qui n'es pas encore arrivée à la perfection, qu'il convient de pratiquer la retraite et la fuite loin des passions : pour l'être parfait, Moïse, il doit persister à leur faire la guerre, à s'opposer à elles et à les combattre : sinon, ayant pris de la liberté et de la licence, étant montées jusqu'à l'acropole de l'âme, elles feront

λατήσει τυράννου τρόπον τὴν ψυχήν. [92] Διὸ καὶ προστάττει ὁ θεὸς « λαβέσθαι τῆς κέρκου », τουτέστι τὸ ἀντίδικον τῆς ἡδονῆς καὶ ἀτίθασον αὐτῆς μὴ φοβείτω σε, ἀλλὰ τούτου μάλιστα λαβοῦ καὶ κατάσχες καὶ περικράτησον· ἔσται γὰρ πάλιν ἀντὶ ὄφεως ῥάβδος, τουτέστιν ἀντὶ ἡδονῆς γενήσεται ἐν τῇ χειρὶ παιδεία. [93] Ἀλλὰ γενήσεται ἐν τῇ χειρί, ἐν τῇ πράξει τοῦ σοφοῦ, ὃ δὴ καὶ ἀληθές ἐστι· λαβέσθαι δὲ καὶ περικρατῆσαι ἡδονῆς ἀδύνατον, εἰ μὴ πρότερον ἐκταθείη ἡ χείρ, τουτέστιν εἰ μὴ τὰς πράξεις καὶ προκοπὰς ἁπάσας ὁμολογήσειεν ἡ ψυχὴ κατὰ θεὸν εἶναι καὶ μηδὲν εἰς ἑαυτὴν ἀναγάγοι. Τοῦτον μὲν δὴ τὸν ὄφιν ἀποδιδράσκειν ὁ βλέπων διέγνωκεν· ἕτερον δὲ τὸν σωφροσύνης λόγον κατασκευάζει, τὸν χαλκοῦν ἐκεῖνον, ἵνα ὁ δηχθεὶς ὑφ' ἡδονῆς ἰδὼν σωφροσύνην ζήσῃ τὸν ἀληθῆ βίον. XXIV [94] Τοιοῦτον ὄφιν εὔχεται ὁ Ἰακὼβ γενέσθαι τὸν Δὰν καί φησιν οὕτως· « Δὰν κρινεῖ τὸν ἑαυτοῦ λαόν, ὡσεὶ καὶ μία φυλὴ Ἰσραήλ, καὶ γενέσθω Δὰν ὄφις ἐφ' ὁδοῦ, ἐγκαθήμενος ἐπὶ τρίβου, δάκνων πτέρναν ἵππου, καὶ πεσεῖται ὁ ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσω, τὴν σωτηρίαν περιμένων κυρίου » (Gen. 49,16-18). Ἐκ μὲν τῆς Λείας πέμπτος υἱός ἐστιν Ἰσσάχαρ γνήσιος τοῦ Ἰακώβ, συγ-

(1) Tout le développement qui précède (88-94) est d'inspiration cynique : 1° La conception de la παιδεία (89, 90, 92) consistant uniquement dans l'éducation pratique (cf. surtout 89), est cynique (Diog. La., VI, 68 ; cf. Rodier, *Conjecture sur la morale d'Antisthènes, Ann. philos.*, 1907, p. 33), et aussi néopythagoricienne (voy. le dicton pythagoricien, Stob., *Floril.*, *append.* XVI, 89 : ἀπαιδευσία πάντων τῶν παθῶν μήτηρ, τὸ δὲ πεπαι-

capituler et ravageront l'âme tout entière. [92] C'est pourquoi Dieu lui ordonne de « prendre la queue », c'est-à-dire : que l'inimitié et la férocité du plaisir ne te fassent pas peur ; prends-le plutôt, tiens-le, et maîtrise-le : de nouveau il deviendra de serpent bâton ; c'est-à-dire de plaisir il deviendra, si tu l'as en main, éducation. [93] Mais c'est dans la main, c'est-à-dire dans l'action du sage, qu'il le deviendra ; il est impossible de prendre un plaisir et de le maîtriser, si on n'a d'abord étendu la main, c'est-à-dire reconnu que toutes les actions et tous les progrès viennent de Dieu, sans rien rapporter à soi-même. Donc le voyant s'est décidé à fuir ce serpent ; et il en construit un autre, la parole de tempérance, le serpent d'airain de tout à l'heure, afin que, mordu par le plaisir, il vive de la véritable vie en voyant la tempérance (1). XXIV [94] Jacob fait une prière pour que Dan devienne un tel serpent : « Dan jugera son peuple, parce qu'il est, lui aussi, une tribu d'Israël; que Dan devienne un serpent sur le chemin, en embuscade sur la route, mordant le paturon du cheval ; et le cavalier tombera en arrière, attendant son salut du Seigneur » (*Gen.* 49,16-18). De Léa, Jacob a comme cinquième fils légitime Issachar ; en comptant les deux qu'il a de Zelpha, il est le septième ; mais le cinquième fils de Jacob est Dan qu'il a eu de Balla,

δεῦσθαι... ἐν ἀπαλλάξει τῶν φύσει παθῶν θεωρεῖται ; *ibid.*, 112) ; 2° la comparaison du plaisir à des serpents est cynique (Diog. le Cyn. ap. Dion Chrysost., *Or.* VIII, Arn., I, 98) ; 3° le conseil de fuir les plaisirs par l'impossibilité de lutter contre eux (*ibid.*). 4° Sur l'usage de la lutte contre le plaisir pour l'éducation, cf. la diatribe cynico-stoïcienne de Musonius (Stobée, *Floril.*, 29, 78).

καταριθμουμένων δὲ τῶν ἐκ τῆς Ζέλφας δυεῖν ἕβδομος, τοῦ δὲ Ἰακὼβ πέμπτος ἐστὶν ὁ Δὰν ἐκ τῆς Βάλλας τῆς παιδίσκης Ῥαχήλ. Τὴν δὲ αἰτίαν ἐν τοῖς κατ' ἰδίαν ἐξευρήσομεν. Περὶ δὲ τοῦ Δὰν πάλιν κατανοητέον. [95] Δύο γένη φορεῖ ἡ ψυχή, τὸ μὲν θεῖον, τὸ δὲ φθαρτόν· τὸ μὲν οὖν κρεῖττον κεκύηκεν ἤδη καὶ ἵσταται ἐπ' αὐτοῦ· ὅτε γὰρ ἐξομολογήσασθαι τῷ | θεῷ καὶ παραχωρῆσαι πάντα ἴσχυσεν ἡ ψυχή, κτῆμα κρεῖσσον λαβεῖν οὐκέτ' εἶχε· διὰ τοῦτ' ἔστη τοῦ τίκτειν τὸν Ἰούδαν, τὸν ἐξομολογητικὸν τρόπον, ἐνεγκοῦσα. Τὸ δὲ θνητὸν γένος νῦν ἄρχεται διαπλάττειν. [96] Ὑφέστηκε δὲ τὸ θνητὸν καταπόσει· θεμελίου γὰρ τρόπον ἡ γεῦσις, ἡ αἰτία τῆς τῶν ζῴων διαμονῆς ἐστι· Βάλλα δὲ ἑρμηνεύεται κατάποσις· ἐκ ταύτης οὖν γίνεται ὁ Δάν, ὃς ἑρμηνεύεται κρίσις· τοῦτο γὰρ τὸ γένος διακρίνει καὶ χωρίζει τὰ ἀθάνατα ἀπὸ τῶν θνητῶν. Εὔχεται οὖν αὐτὸν γενέσθαι σωφροσύνης ἐραστήν, τῷ δὲ Ἰούδᾳ οὐκ εὔξεται· ἔχει γὰρ ἤδη τὸ ἐξομολογεῖσθαι καὶ εὐαρεστεῖν θεῷ. [97] « Γενέσθω » οὖν φησιν « Δὰν ὄφις ἐφ' ὁδοῦ. » Ὁδὸς ἡμῶν ἐστιν ἡ ψυχή, ὥσπερ γὰρ ἐν ταῖς ὁδοῖς ἔστιν ἰδεῖν διαφορὰν τῶν ὄντων, ἀψύχων ἐμψύχων, ἀλόγων λογικῶν, σπουδαίων φαύλων, δούλων ἐλευθέρων, νεωτέρων πρεσβυτέρων, ἀρρένων θηλειῶν, ξένων ἀστῶν, νοσούντων ὑγιαινόντων, λελωβημένων ὁλοκλήρων, οὕτως καὶ ἐν ψυχῇ καὶ ἄψυχα καὶ ἀτελῆ καὶ νοσώδη καὶ θήλεα καὶ μυρία ἄλλα κηρῶν μεστὰ κινήματά ἐστι, ἔμπαλιν ἔμψυχα ὁλόκληρα

(1) Ces « recherches spéciales » ne nous sont pas parvenues. Les *Questions sur la Genèse* ne vont pas jusqu'à ce verset.

l'esclave de Rachel. Nous en trouverons la cause dans les recherches spéciales (1); il faut revenir à Dan pour raisonner sur lui. [95] L'âme produit deux genres, le genre divin et le genre corruptible; elle a enfanté à ce moment le genre supérieur et s'y est tenue; lorsqu'elle a eu la force d'avoir de la reconnaissance envers Dieu et de tout lui accorder, elle n'a pu rien avoir de meilleur; c'est pourquoi elle a cessé d'enfanter après avoir produit Juda, la manière d'être reconnaissante. Elle commence maintenant à façonner le genre mortel; [96] mais ce qui est mortel subsiste par l'alimentation; le goût en est comme le fondement; il est cause de la conservation des animaux (2). Balla se traduit alimentation; d'elle provient Dan, qui se traduit distinction; ce genre distingue et sépare les choses immortelles des choses mortelles. Il prie pour qu'il devienne amant de la tempérance, et il ne fera pas de prière pour Juda : celui-ci a déjà la reconnaissance envers Dieu et il se complaît en lui. [97] « Que Dan, dit-il, devienne un serpent sur le chemin. » Notre chemin, c'est l'âme; comme on peut voir sur les chemins toute une variété d'êtres, des êtres inanimés et animés, sans raison et raisonnables, bons et mauvais, des esclaves et des hommes libres, des jeunes et des vieux, des hommes et des femmes, des étrangers et des gens de la ville, des malades et des gens en bonne santé, des estropiés et des gens bien constitués, il y a aussi dans l'âme des choses sans âme, incomplètes, maladives, esclaves, féminines, et des milliers de maux encore; mais il y a aussi des choses pleines d'âme,

(2) Cf. Arist., *De sensu*, 1 : ἡ δὲ γεῦσις διὰ τὴν τροφήν.

ἄρρενα ἐλεύθερα ὑγιᾶ πρεσβύτερα σπουδαῖα γνήσια καὶ ἀστὰ ὄντως. [98] Γενέσθω οὖν ὁ σωφροσύνης λόγος ὄφις ἐπὶ τῆς ψυχῆς τῆς ὁδευούσης διὰ πάντων τῶν ἐν τῷ βίῳ πραγμάτων καὶ ἐγκαθισάτω ἐπὶ τρίβου. Τί δὲ τοῦτ' ἐστίν; ἄτριπτος μὲν ὁ ἀρετῆς χῶρος, ὀλίγοι γὰρ βαίνουσιν αὐτόν, τέτριπται δὲ ὁ κακίας· ἐγκαθίσαι δὴ καὶ ἐνεδρεῦσαι καὶ λοχῆσαι παραινεῖ τὴν τετριμμένην ὁδόν, τὸ πάθος καὶ τὴν κακίαν, ἐν οἷς κατατρίβονται τὸν βίον οἱ φυγάδες ἀρετῆς λογισμοί. XXV [99] « Δάκνων πτέρναν ἵππου. » Ἐχομένως πτερνιστής ἐστιν ὁ τὴν στάσιν τοῦ γενητοῦ καὶ φθαρτοῦ διασείων τρόπος. Τὰ πάθη δὲ ἵππῳ ἀπεικάσθη· τετρασκελὲς γὰρ καὶ τὸ πάθος ὡς ἵππος καὶ ὁρμητικὸν καὶ αὐθαδείας γέμον καὶ σκιρτητικὸν φύσει. Ὁ δὲ σωφροσύνης λόγος δάκνειν καὶ τιτρώσκειν φιλεῖ καὶ ἀναιρεῖν τὸ πάθος· πτερνισθέντος δὲ τοῦ πάθους καὶ ὀκλάσαντος « πεσεῖται ὁ ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσω ». Ἱππέα νοητέον (τὸν) ἐπιβεβηκότα τοῖς πάθεσι νοῦν, ὃς ἀποπίπτει τῶν παθῶν, ὅταν αὐτὰ συλλογισθῇ. [100] Εὖ δ' ὅτι εἰς τοὔμπροσθεν οὐ πίπτει ἡ ψυχή· μὴ γὰρ προερχέσθω τῶν παθῶν, ἀλλ' ὑστεριζέτω τούτων, καὶ σωφρονισθήσεται. Καὶ δογματικόν ἐστιν ὃ λέγει· ἐὰν γὰρ ὁρμήσας ὁ νοῦς ἀδικῆσαι ὑστερήσῃ καὶ πέσῃ εἰς τὰ ὀπίσω, οὐκ ἀδικήσει· ἐὰν δὲ ἐπὶ πάθος κινηθεὶς ἄλογον μὴ ἐπεκδράμῃ, ἀλλὰ | κατόπιν μείνῃ, ἀπάθειαν, τὸ κάλλιστον, καρπώσεται. [101] Διὸ καὶ τὸ κα-

intactes, mâles, libres, saines, vénérables, vertueuses, de bon aloi et qui ont réellement droit de cité. [98] Donc, que la parole de tempérance devienne un serpent dans l'âme qui chemine à travers tous les événements de la vie; qu'elle soit en embuscade sur la route. Que veut dire ceci? Le pays de la vertu n'est pas frayé; peu d'êtres y marchent; et celui du vice a été frayé. Il lui conseille de se mettre en embuscade, de tendre des pièges, et d'intercepter le chemin frayé, c'est-à-dire la passion et le vice, où passent leur vie les pensées exilées de la vertu. XXV [99] « En mordant le paturon du cheval. » D'après la dépendance, l'état d'âme qui dissipe la discorde de l'être engendré et corruptible est ce qui fait faire le faux pas. Les passions ont été assimilées à un cheval; la passion a quatre membres comme un cheval; elle est violente, pleine de suffisance et bondissante de nature. La parole de tempérance aime à mordre, blesser et détruire la passion. Quand la passion a fait un faux pas et chancelé, « le cavalier tombera en arrière ». On doit comprendre le cavalier comme l'intelligence placée sur les passions; elle tombe des passions, lorsqu'on les a convaincues par la raison et qu'on les a fait chanceler. [100] Mais avec raison, il est dit que l'âme ne tombe pas en avant; qu'elle n'aille pas devant les passions; qu'elle reste en arrière, et elle sera corrigée. Ce qu'il dit est fondé sur les principes : si l'intelligence dans son élan reste derrière l'injustice et tombe en arrière, elle ne commettra pas d'injustice; et si, emportée vers la passion irraisonnée, elle ne court pas vers elle, mais reste par derrière, elle en tirera le plus beau fruit, l'absence de passions. [101]

τόπιν πτῶμα ἀποδεχόμενος τῶν κακιῶν ἐπιφέρει· « τὴν σωτηρίαν περιμένων κυρίου »· ὄντως γὰρ ὑπὸ θεοῦ σῴζεται ὁ ἀποπίπτων τῶν παθῶν καὶ ὑστερίζων τῆς ἐνεργείας αὐτῶν. Πέσοι τοιοῦτόν μου πτῶμα ἡ ψυχὴ καὶ μηδέποτε ἀνασταίη ἐπὶ τὸ ἵππειον καὶ σκιρτητικὸν πάθος, ἵνα θεοῦ σωτηρίαν περιμείνασα εὐδαιμονήσῃ. [102] Διὰ τοῦτο καὶ Μωυσῆς ἐν τῷ ᾄσματι ὑμνεῖ τὸν θεόν, ὅτι « ἵππον καὶ ἀναβάτην ἔρριψεν εἰς θάλασσαν » (Exod. 15, 1), τὰ τέσσαρα πάθη καὶ τὸν ἐποχούμενον αὐτοῖς ἄθλιον νοῦν εἰς τὴν φθορὰν τῶν πραγμάτων καὶ τὸν ἀνήνυτον βυθόν· καὶ σχεδὸν τοῦ ᾄσματος ὅλου τὸ κεφάλαιον τοῦτ' ἐστίν, ἐφ' ὃ τὰ ἄλλα πάντα ἀναφέρεται, καὶ οὕτως ἔχει· ἐὰν γὰρ ἀπάθεια κατάσχῃ τὴν ψυχήν, τελέως εὐδαιμονήσει. XXVI [103] Ζητητέον δέ, τίνος ἕνεκα ὁ μὲν Ἰακώβ φησιν, ὅτι « πεσεῖται ὁ ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσω » (Gen. 49, 17), Μωυσῆς δὲ ᾄδει, ὅτι ἵππος καὶ ἀναβάτης κατεποντώθησαν. Λεκτέον οὖν ὅτι ὁ μὲν καταποντούμενος ὁ Αἰγύπτιός ἐστι τρόπος, ὅς, κἂν φεύγῃ, ὑπὸ τὸ ὕδωρ τουτέστιν ὑπὸ τὴν φορὰν τῶν παθῶν φεύγει, ὁ δὲ πίπτων ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσθια οὐκ ἔστι τῶν φιλοπαθῶν· τεκμήριον δέ, ὅτι οὗτος μέν ἐστιν ἱππεύς, ἐκεῖνος δὲ ἀναβάτης· [104] ἱππέως μὲν οὖν ἔργον δαμάζειν τὸν ἵππον καὶ ἀφηνιάζοντα ἐπιστομίζειν, ἀναβάτου δὲ φέρεσθαι ᾗ ἂν τὸ ζῷον ἄγῃ· καὶ ἐν θαλάττῃ τοῦ μὲν κυβερνήτου ἔργον ἄγειν τὸ σκάφος καὶ εὐθύνειν καὶ ὀρθοῦν, τοῦ δὲ ἐπιβάτου πάσχειν ὅσα ἂν ἡ ναῦς ὑπομένῃ. Παρὸ καὶ ὁ δαμάζων τὰ πάθη ἱππεὺς οὐ

Aussi dans son amour pour cette chute en arrière qui nous fait tomber des vices, il ajoute : « Attendant le salut du Seigneur ». Car il est réellement sauvé par Dieu, celui qui tombe des passions et s'abstient de suivre leur impulsion. Puisse mon âme tomber d'une telle chute; puisse-t-elle ne jamais remonter sur la monture bondissante des passions, afin d'être heureuse en attendant de Dieu son salut. [102] C'est aussi pourquoi Moïse, dans son chant, loue Dieu « d'avoir jeté à la mer cheval et cavalier » (*Ex.* 15,1), c'est-à-dire les quatre passions, et la malheureuse intelligence qu'elles portaient vers... l'abîme sans fond. Peut-être est-ce là le principal du chant tout entier, à quoi se rapporte tout le reste; et il en est bien ainsi : car si l'apathie occupe l'âme, elle aura un bonheur parfait. XXVI [103] Il faut chercher pourquoi Jacob dit : « Le cavalier tombera en arrière » (*Gen.* 49,17), tandis que Moïse dit dans son chant : « cheval et cavalier ont été engloutis ». Il faut dire que ce qui est englouti, c'est l'état d'âme égyptien; s'il fuit, il s'enfuit sous l'eau, c'est-à-dire sous le mouvement des passions; et d'autre part, le cavalier qui tombe en arrière n'est pas un ami des passions; la preuve c'est que celui-ci est un cavalier, et l'autre un homme monté à cheval : [104] l'œuvre du cavalier est de dompter le cheval et de le refréner lorsqu'il est rétif; mais l'homme monté à cheval ne fait qu'être porté où la bête le mène. De même, sur mer, il appartient au pilote de diriger le bateau, et au passager de subir tout ce que subit le vaisseau. Aussi le cavalier qui dompte les passions n'est pas englouti; après en être descendu,

καταποντοῦται, ἀλλὰ ἀποβὰς αὐτῶν τὴν σωτηρίαν περιμένει τοῦ δεσπότου. [105] Παραινεῖ μέντοι ὁ ἱερὸς λόγος ἐν Λευιτικῷ « ἀπὸ τῶν ἑρπετῶν, ἃ πορεύεται ἐπὶ τεσσάρων, ἃ ἔχει σκέλη ἀνώτερον τῶν ποδῶν, ὥστε πηδᾶν ἐν αὐτοῖς » σιτεῖσθαι (Lev. 11,21), ὧν ἐστιν ὁ βροῦχος καὶ ὁ ἀττακὸς καὶ ἀκρὶς καὶ τέταρτον ὁ ὀφιομάχης· καὶ δεόντως· εἰ γὰρ ἄτροφον καὶ βλαβερὸν πρᾶγμα ὀφιώδης ἡδονή, τροφιμώτατον ἂν καὶ σωτήριον γένοιτο ἡ πρὸς ἡδονὴν διαμαχομένη φύσις· αὕτη δὲ ἡ σωφροσύνη ἐστί. [106] Μάχου δὴ καὶ σύ, ὦ διάνοια, πρὸς πᾶν πάθος καὶ διαφερόντως πρὸς ἡδονήν, καὶ γὰρ « φρονιμώτατός ἐστιν ὁ ὄφις πάντων θηρίων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν ἐποίησε κύριος ὁ θεός » (Gen. 3,1)· τῶν γὰρ πάντων πανουργότατόν ἐστιν ἡδονή. [107] διὰ τί; ὅτι πάντα ἡδονῆς δοῦλα καὶ ὁ βίος ὁ τῶν φαύλων δεσπόζεται ὑφ' ἡδονῆς· τὰ γοῦν ποιητικὰ αὐτῆς εὑρίσκεται διὰ πανουργίας πάσης, χρυσὸς ἄργυρος δόξα τιμαὶ ἀρχαί, αἱ ὗλαι τῶν | αἰσθητῶν καὶ τέχναι αἱ βάναυσοι καὶ ὅσαι ἄλλαι κατασκευαστικαὶ ἡδονῆς πάνυ ποικίλαι, καὶ ἀδικοῦμεν δι' ἡδονήν, τὰ δὲ ἀδικήματα οὐκ ἄνευ πανουργίας τῆς ἐσχάτης ἐστίν. [108] Τὴν ὀφιομάχον οὖν γνώμην ἀντίταττε καὶ κάλλιστον ἀγῶνα τοῦτον διάθλησον καὶ σπούδασον στεφανωθῆναι κατὰ τῆς τοὺς ἄλλους ἅπαντας νικώσης ἡδονῆς καλὸν καὶ εὐκλεᾶ στέφανον, ὃν οὐδεμία πανήγυρις ἀνθρώπων ἐχορήγησεν.

il attend le salut du maître. [105] Le discours sacré, dans le Lévitique, conseille de manger « des reptiles, qui marchent sur quatre pieds, qui ont des jambes au-dessus des pieds, pour sauter avec ces jambes » (*Lév.* 11,21) : de ce genre sont les quatre espèces de sauterelles, (brouchos, attacos, achris, ophiomachès) ; il le faut ; si le serpent du plaisir n'est pas un aliment, et s'il est nuisible, la nature opposée au plaisir sera très nourrissante et salutaire ; et cette nature est la tempérance. [106] Combats donc, ô pensée, contre toute passion et surtout contre le plaisir ; car « le serpent est le plus prudent de tous les animaux sur la terre, qu'a faits le Seigneur Dieu » (*Gen.* 3,1). Le plaisir est de toutes choses la plus rusée. [107] Pourquoi ? C'est que tout est esclave du plaisir ; la vie des méchants est dominée par le plaisir ; les choses capables de le produire sont recherchées par tous les moyens de ruse ; c'est l'or, l'argent, la gloire, les honneurs, le pouvoir, les êtres sensibles matériels, les arts serviles, et tous les arts variés qui constituent le plaisir. De plus, nous sommes injustes à cause du plaisir, et il n'y a pas d'injustice sans le dernier degré de la ruse (1). [108] Oppose-lui donc la raison qui lutte contre le serpent ; combats ce très beau combat ; efforce-toi d'être couronnée, contre le plaisir qui a sur tous la victoire, d'une belle et glorieuse couronne à laquelle n'a pourvu aucune fête solennelle parmi les hommes.

(1) Sur la ruse du plaisir, cf. Dion Chrysost., *loc. citat.*, et aussi sur la comparaison de la vie morale avec une lutte.

ΝΟΜΩΝ ΙΕΡΩΝ ΑΛΛΗΓΟΡΙΑΣ
ΤΩΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΞΑΗΜΕΡΟΝ
ΤΟ ΤΡΙΤΟΝ

I [1] « Καὶ ἐκρύβη ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἀπὸ προσώπου κυρίου τοῦ θεοῦ ἐν μέσῳ τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου » (Gen. 3,8). Δόγμα εἰσηγεῖται διδάσκον, ὅτι ὁ φαῦλος φυγάς ἐστιν. Εἰ γὰρ πόλις οἰκεία τῶν σοφῶν ἡ ἀρετή, ταύτης ὁ μὴ δυνάμενος μετέχειν ἀπελήλαται πόλεως, ἧς ἀδυνατεῖ μετέχειν ὁ φαῦλος· ἀπελήλαται ἄρα καὶ πεφυγάδευται μόνος ὁ φαῦλος. Ὁ δ' ἀρετῆς φυγὰς εὐθὺς ἀποκέκρυπται θεόν· εἰ γὰρ καὶ ἐμφανεῖς οἱ σοφοὶ θεῷ, ἅτε ὄντες αὐτῷ φίλοι, δῆλον ὡς ἀποκρύπτονται καὶ καταδύονται πάντες οἱ φαῦλοι, ὡς ἂν ἐχθροὶ καὶ δυσμενεῖς ὄντες ὀρθῷ λόγῳ. [2] Ὅτι μὲν οὖν ἄπολις καὶ ἄοικος ὁ φαῦλός ἐστι, μαρτυρεῖ ἐπὶ τοῦ δασέος καὶ ποικίλου τὴν κακίαν Ἠσαῦ, ὅτε φησίν· « ἦν δὲ Ἠσαῦ εἰδὼς κυνηγεῖν, ἀγροῖκος » (Gen. 25,27)· οὐ γὰρ πέ-

COMMENTAIRE ALLÉGORIQUE
DES SAINTES LOIS
QUI VIENNENT APRÈS L'ŒUVRE DES SIX JOURS

LIVRE III

I [1] « Et Adam et sa femme se cachèrent (1) de la face du Seigneur dans le milieu du bois du Paradis » (*Gen.* 3,8). Il introduit un principe qui nous apprend que le méchant est exilé. Si la cité propre des sages est la vertu, celui qui ne peut y avoir part a été chassé de la cité, et il est impossible que le méchant y ait part; le méchant a été chassé et il est isolé dans l'exil. L'exilé de la vertu se cache immédiatement à Dieu; si les sages sont visibles à Dieu, parce qu'ils sont ses amis, il est évident que tous les méchants se cachent et disparaissent, parce qu'ils sont hostiles et malveillants envers la droite raison. [2] Que le méchant soit sans cité et sans maison, il le témoigne à propos d'Esaü, cet homme velu aux vices variés, en disant : « Esaü était savant dans l'art de la chasse, habitant la campagne » (*Gen.* 25,27). Par nature, le vice qui fait la chasse des passions n'habite pas la cité de la

(1) Nous lisons ἐκρύβη avec les mss. et Nestle (*Philologus*, 1900, p. 25).

φυκεν ἡ τῶν παθῶν θηρευτικὴ κακία τὴν ἀρετῆς πόλιν οἰκεῖν ἀγροικίαν καὶ ἀπαιδευσίαν μετὰ πολλῆς ἀγνωμοσύνης μεταδιώκουσα. Ὁ δέ γε σοφίας μεστὸς Ἰακὼϐ καὶ πολίτης | ἐστὶ καὶ οἰκίαν τὴν ἀρετὴν κατοικεῖ· φησὶ γοῦν περὶ αὐτοῦ· « Ἰακὼϐ δὲ ἄπλαστος ἄνθρωπος οἰκῶν οἰκίαν » (ibid.). Παρὸ καὶ « αἱ μαῖαι, ἐπειδὴ ἐφοϐοῦντο τὸν θεόν, ἐποίησαν ἑαυταῖς οἰκίας » (Exod. 1,21)· [3] αἱ γὰρ ζητητικαὶ τῶν ἀφανῶν θεοῦ μυστηρίων, ὅπερ ἐστὶ « ζῳογονεῖν τὰ ἄρσενα », οἰκοδομοῦσι τὰ ἀρετῆς πράγματα, οἷς καὶ ἐνοικεῖν προῄρηνται. Διὰ μὲν δὴ τούτων ἐπιδέδεικται, πῶς ὁ μὲν φαῦλος ἄπολίς τέ ἐστι καὶ ἄοικος, φυγὰς ἀρετῆς ὤν, ὁ δὲ σπουδαῖος καὶ πόλιν ἔχειν καὶ οἶκον σοφίαν κεκλήρωται. II [4] Ἴδωμεν δὲ ἑξῆς, πῶς καὶ ἀποκρύπτεσθαί τις θεὸν λέγεται. Εἰ δὲ μὴ ἀλληγορήσειέ τις, ἀδύνατον παραδέξασθαι τὸ προκείμενον· πάντα γὰρ πεπλήρωκεν ὁ θεὸς καὶ διὰ πάντων διελήλυθεν καὶ κενὸν οὐδὲν οὐδὲ ἔρημον ἀπολέλοιπεν ἑαυτοῦ. Ποῖον δή τις τόπον ἐφέξει, ἐν ᾧ οὐχὶ θεός ἐστι; μαρτυρεῖ δὲ καὶ ἐν ἑτέροις λέγων· « ὁ θεὸς ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ἐπὶ τῆς γῆς κάτω, καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι πλὴν αὐτοῦ » (Deut. 4,39). καὶ πάλιν· « ὧδε ἕστηκα πρὸ τοῦ σέ » (Exod. 17,6)· πρὸ γὰρ παντὸς γενητοῦ ὁ θεός ἐστι, καὶ εὑρίσκεται πανταχοῦ, ὥστε οὐκ ἂν δύναιτό τις ἀποκρύπτεσθαι. [5] Καὶ τί θαυμάζομεν; τῶν γὰρ γενομένων τὰ συνεκτικώτατα οὐδ' ἄν, εἴ τι γένοιτο, ἐκφεύγειν καὶ ἀποκρύπτεσθαι δυνηθείημεν, οἷον γῆν φυγέτω τις ἢ ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ οὐρανὸν ἢ τὸν σύμπαντα κόσμον· ἀνάγκη γὰρ ἐν τούτοις περιέχεσθαι, οὐ γὰρ ἔξω γέ τις τοῦ κόσμου φεύγειν δυ-

(1) Ce sont les paradoxes stoïciens connus, mais interpré-

vertu; il recherche avec beaucoup d'ignorance la grossièreté et la stupidité. L'être plein de sagesse, Jacob, est un citoyen, et il a comme maison la vertu; il dit de lui : « Jacob était un homme simple, habitant la maison » (*ibid.*). C'est pourquoi « les sages-femmes, parce qu'elles craignaient Dieu, se firent des maisons » (*Exod.* 1,21). [3] Celles qui sont à la recherche des mystères invisibles de Dieu, c'est-à-dire qui « donnent la vie aux mâles », bâtissent les maisons de la vertu, et elles veulent y habiter. Par là on a donc montré en quel sens le méchant est sans cité et sans maison, exilé de la vertu, tandis que le sort du sage est d'avoir comme cité et comme maison la sagesse (1).
II [4] Voyons ensuite en quel sens il est dit qu'on se cache à Dieu. Si on n'interprétait allégoriquement, il serait impossible d'admettre la proposition : Dieu a en effet tout rempli, tout pénétré; il n'a rien laissé vide ou privé de lui-même. Quel lieu occupera-t-on où Dieu n'est pas? Il le témoigne ailleurs en disant : « Dieu est en haut dans le ciel, et en bas sur la terre, et il n'y a plus rien, excepté lui » (*Deut.* 4,39), et encore : « Je me tiens ici devant toi » (*Ex.* 17,6). Dieu est en effet avant tout être engendré; il se trouve partout, et on ne pourrait s'en cacher. [5] Qu'y a-t-il là d'étonnant? Même parmi les êtres engendrés, nous ne pourrions fuir les principaux d'entre eux et nous en cacher; qu'on s'échappe par exemple de la terre ou de l'eau ou de l'air ou du ciel ou du monde tout entier. Nécessairement l'on y est contenu, et on

tés en un sens religieux; le sage « solum civem », Cic., *De finibus.*, IV, 74.

νήσεται. [6] Εἶτα (μὴ) τὰ μέρη τοῦ κόσμου μηδὲ τὸν κόσμον αὐτὸν δυνάμενός τις ἀποκρύπτεσθαι τὸν θεὸν ἂν ἰσχύσαι λανθάνειν; οὐδαμῶς. Τί οὖν τὸ « ἐκρύβησαν »; ὁ φαῦλος δοκεῖ εἶναι τὸν θεὸν ἐν τόπῳ, μὴ περιέχοντα, ἀλλὰ περιεχόμενον· οὗ χάριν καὶ οἴεται ἀποκρύπτεσθαι, ὡς κατ' ἐκεῖνο τὸ μέρος οὐκ ὄντος τοῦ αἰτίου, καθ' ὃ φωλεύειν διέγνωκεν. III [7] Ἔστι δὲ οὕτως ἐκδέξασθαι· ἐν τῷ φαύλῳ ἡ ἀληθὴς περὶ θεοῦ δόξα ἐπεσκίασται καὶ ἀποκρύπτεται, σκότους γὰρ πλήρης ἐστὶ μηδὲν ἔχων ἐναύγασμα θεῖον, ᾧ τὰ ὄντα περισκέψεται· ὁ δὲ τοιοῦτος πεφυγάδευται θείου χοροῦ, καθάπερ ὁ λεπρὸς καὶ γονορρυής, ὁ μὲν θεὸν καὶ γένεσιν, ἀντιπάλους φύσεις, δύο χρωμάτων ὄντων, ἀγαγὼν εἰς ταὐτὸ ὡς αἴτια, ἑνὸς ὄντος αἰτίου τοῦ δρῶντος, ὁ δὲ γονορρυὴς ἐκ κόσμου πάντα καὶ εἰς κόσμον ἀνάγων, ὑπὸ θεοῦ δὲ μηδὲν οἰόμενος γεγονέναι, Ἡρακλειτείου δόξης ἑταῖρος, κόρον | καὶ χρησμοσύνην καὶ ἓν τὸ πᾶν καὶ πάντα ἀμοιβῇ εἰσάγων. [8] Διό φησι καὶ ὁ θεῖος λόγος· « ἐξαποστειλάτωσαν ἐκ τῆς ἁγίου ψυχῆς πάντα λεπρὸν καὶ πάντα γονορρυῆ καὶ πάντα ἀκάθαρτον ἐν ψυχῇ, ἀπὸ ἀρσενικοῦ ἕως θηλυκοῦ » (Num. 5,2), καὶ τοὺς θλαδίας καὶ ἀποκεκομμένους τὰ γεννητικὰ τῆς ψυ-

(1) Conception stoïcienne de Dieu : πνεῦμα διηκὸν δι' ὅλου τοῦ κόσμου (Aét., *Plac.*, I, 7, 33).

(2) Cette critique paraît s'adresser aux Stoïciens; cf. Plut., *De facie lunae*, 12 (Arn., *Fragm.*, III, 308. 26). Δύο ὄντων χρωμάτων indique que Dieu et le devenir sont opposés par leurs qualités;

ne pourra pas s'échapper hors du monde. [6] Si l'on ne peut se cacher aux parties du monde, ni au monde lui-même, aura-t-on la force d'échapper à Dieu? Nullement (1). Que veut donc dire : « ils se cachèrent ». Le méchant croit que Dieu est dans un lieu, qu'il ne contient pas, mais qu'il est contenu ; aussi il pense se cacher, croyant que la Cause n'est pas dans l'endroit où il s'est décidé à se blottir. III [7] On peut interpréter ainsi : chez le méchant, l'opinion vraie sur Dieu s'est obscurcie et cachée ; il est plein d'obscurité, sans aucune lumière divine pour examiner les êtres ; un tel homme se trouve exilé du chœur divin, comme le lépreux et celui qui a des pertes séminales, l'un qui fait revenir au même, comme causes, Dieu et le devenir (2), des natures opposées, qui ont deux couleurs ; l'autre celui qui a des pertes, fait venir tout du monde et ramène tout au monde ; il pense que rien n'est venu de Dieu ; il est partisan de l'opinion d'Héraclite ; il introduit la satiété et l'indigence, l'unité du tout, et l'échange réciproque qui produit tout (3). [8] C'est pourquoi le discours divin dit : « Que l'on renvoie de l'âme sainte tout lépreux, tout homme qui a des pertes et tout homme impur dans son âme, le mâle comme la femelle » (*Nomb.* 5,2), et encore ceux qui par compression et sectionnement sont privés des parties génératrices de l'âme, et les débauchés qui

l'expression s'explique par *Levit.* 13,12-13 (cf. *De Plantat.*, 111) sur la lèpre qui blanchit le corps tout entier.

(3) Exposition fantaisiste qui confond le ἓν τὸ πᾶν de Parménide (Diels, *Dox. gr.*, 564, 19) avec des opinions d'Héraclite ; γονορρυής a suggéré le πάντα ῥεῖ d'Héraclite.

χῆς καὶ πόρνους τὴν ἑνὸς ἀρχὴν ἀποδιδράσκοντας, οἷς ἄντικρυς ἀπείρηται εἰς ἐκκλησίαν θεοῦ φοιτᾶν (Deut. 23,2). [9] Οἱ δέ γε σοφοὶ λογισμοὶ οὐχ οἷον ἀποκρύπτονται, ἀλλ' ἐμφανεῖς εἶναι γλίχονται. Οὐχ ὁρᾷς ὅτι ὁ Ἀβραὰμ « ἔτι ἦν ἑστηκὼς ἐνώπιον κυρίου καὶ ἐγγίσας εἶπε Μὴ συναπολέσῃς δίκαιον μετὰ ἀσεβοῦς » (Gen. 18, 22. 23), τὸν ἐμφανῆ σοι καὶ γνώριμον μετὰ τοῦ φεύγοντός σε καὶ ἀποδιδράσκοντος; οὗτος μὲν γὰρ ἀσεβής, δίκαιος δὲ ὁ ἑστηκὼς ἐναντίον σου καὶ μὴ φεύγων· σὲ γάρ, ὦ δέσποτα, τιμᾶσθαι δίκαιον μόνον. [10] Οὐχ ὥσπερ δὲ ἀσεβής, οὕτω καὶ εὐσεβής τις εὑρίσκεται, ἀλλ' ἀγαπητόν, εἰ δίκαιος, οὗ χάριν φησί· « μὴ συναπολέσῃς δίκαιον μετὰ ἀσεβοῦς ». Ἀξίως γὰρ οὐδεὶς τὸν θεὸν τιμᾷ, ἀλλὰ δικαίως μόνον· ὁπότε γὰρ οὐδὲ τοῖς γονεῦσιν ἴσας ἀποδοῦναι χάριτας ἐνδέχεται — ἀντιγεννῆσαι γὰρ οὐχ οἷόν τε τούτους, — πῶς οὐκ ἀδύνατον τὸν θεὸν ἀμείψασθαι ἢ ἐπαινέσαι κατὰ τὴν ἀξίαν τὸν τὰ ὅλα συστησάμενον ἐκ μὴ ὄντων; πᾶσαν γὰρ ἀρετὴν παρέσχετο. IV [11] Τρεῖς οὖν καιρούς, ὦ ψυχή, τουτέστι τὸν τριμερῆ χρόνον σύμπαντα ἐμφανὴς αἰεὶ γίνου θεῷ, μὴ τὸ θῆλυ αἰσθητὸν πάθος ἐφελκομένη, ἀλλὰ τὸν ἀνδρεῖον καὶ καρτερίας ἀσκητὴν λογισμὸν ἐκθυμιῶσα· τρισὶ γὰρ καιροῖς τοῦ ἐνιαυτοῦ ὀφθῆναι πᾶν ἀρσενικὸν ἐναντίον κυρίου τοῦ

(1) Sur l'incapacité de faire l'éloge de Dieu, cf. encore *Vita Mos.*, II (III), 239. Ce sentiment se retrouve dans le Stoïcisme :

fuient la souveraineté d'un seul, à qui il est fait directement défense de fréquenter l'assemblée de Dieu (*Deut.* 23,2). [9] Les sages pensées non seulement ne se cachent pas, mais désirent être vues. Ne vois-tu pas qu'Abraham « était encore debout en face du Seigneur et a dit après s'être approché : ne fais pas périr le juste avec l'impie » (*Gen.* 18,22, 23), celui qui est vu et connu de toi avec celui qui t'échappe et te fuit? Celui-ci est un impie; mais c'est un juste, celui qui reste en face de toi et ne t'échappe pas; car, ô maître, il est juste que toi seul sois honoré. [10] Mais on ne trouve pas un être aussi pieux qu'un autre est impie; c'est assez d'être juste, et c'est pourquoi il dit : « Ne fais pas périr le juste avec l'impie. » Car personne n'honore Dieu d'une façon digne de lui, mais seulement justement. Alors qu'il n'est pas possible de rendre à ses parents autant de bienfaits qu'on en a reçu (car il n'est pas possible de les engendrer à notre tour), comment n'est-il pas impossible de donner en retour à Dieu et de louer suivant sa dignité celui qui a fait l'univers du non-être? Car il a produit toute vertu (1). IV [11] Donc « en trois moments », ô âme, c'est-à-dire dans le temps tout entier qui se divise en trois parties, toujours, deviens visible à Dieu; n'emmène pas la passion féminine et sensible, mais offre comme un parfum la pensée mâle qui s'exerce à la constance; car le discours sacré ordonne qu' « en trois moments de l'année tout mâle soit vu

Sén., *De Benefic.*, II, 30, 2; VII, 15, 4 : (Dii) quibus nullius rei indigentibus, referre nihilominus gratiam possumus.

θεοῦ Ἰσραὴλ ὁ ἱερὸς λόγος προστάττει (Deut. 16,16). [12] Διὰ τοῦτο καὶ Μωυσῆς, ὅτε ἐμφανὴς καθίσταται θεῷ, φεύγει, τὸν διασκεδαστὴν τρόπον Φαραώ, ὃς αὐχεῖ λέγων μὴ εἰδέναι τὸν κύριον· « ἀνεχώρησε » γάρ φησι « Μωυσῆς ἀπὸ προσώπου Φαραὼ καὶ κατῴκησεν ἐν γῇ Μαδιάμ » (Exod. 2,15), τῇ κρίσει τῶν φύσεως πραγμάτων, « καὶ ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ φρέατος », ἐκδεχόμενος τί ὁ θεὸς ἀνομβρήσει πότιμον τῇ διψώσῃ καὶ ποθούσῃ ψυχῇ τὸ ἀγαθόν. [13] Ἀναχωρεῖ μὲν δὴ ἀπὸ τῆς ἀθέου καὶ ἡγεμονίδος τῶν παθῶν δόξης Φαραώ, ἀναχωρεῖ δὲ εἰς Μαδιάμ, τὴν κρίσιν, ἐξετάζων πότερον ἠρεμητέον αὐτῷ | ἐστιν ἢ δικαστέον πάλιν πρὸς τὸν φαῦλον ἐπ' ὀλέθρῳ αὐτοῦ· σκέπτεται δέ. εἰ ἐπιθέμενος ἰσχύσει νικηφορῆσαι. παρὸ καὶ κατέχεται ὑπομένων, ὡς ἔφην, εἰ ἀναδώσει ὁ θεὸς τῷ βαθεῖ καὶ μὴ κούφῳ λογισμῷ πηγὴν ἱκανὴν ἐπικλύσαι τὴν φορὰν τοῦ Αἰγυπτίων βασιλέως. τῶν παθῶν αὐτοῦ. [14] Ἀξιοῦται μέντοι τῆς χάριτος· στρατευσάμενος γὰρ στρατείαν τὴν ὑπὲρ ἀρετῆς οὐ παύεται πολεμῶν, πρὶν ἐπιδεῖν πρηνεῖς καὶ ἀπράκτους τὰς ἡδονάς. οὗ χάριν οὐ φεύγει Μωυσῆς ἀπὸ τοῦ Φαραώ, ἀνεπιστρεπτὶ γὰρ ἂν ἀπεδίδρασκεν, ἀλλ' ἀναχωρεῖ, τουτέστιν ἀνακωχὴν ποιεῖται τοῦ πολέμου ἀθλητοῦ τρόπον διαπνέοντος καὶ συλλεγομένου τὸ πνεῦμα, μέχρις ἂν ἐγείρας τὴν φρονήσεως καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς συμμαχίαν διὰ λόγων θείων μετὰ δυνάμεως ἐρρωμενεστάτης ἐπίθηται. [15] Ὁ δὲ

(1) Tout ce qui suit jusqu'au § 28 est le développement du

devant le Seigneur, le Dieu d'Israël » (*Deut.* 16,16). [12] C'est pourquoi Moïse, lorsqu'il se rend visible à Dieu, fuit l'état de dissipation, Pharaon, qui a l'audace de dire qu'il ne connaît pas le Seigneur : « Moïse, dit-il, se retira de la face du Pharaon, et habita dans la terre de Madiam » (*Exod.* 2,15), le jugement des choses de la nature, « et il s'assit sur le bord du puits », en attendant la pluie fécondante que Dieu enverra à l'âme qui a soif et désir du bien. [13] Il se retire de l'opinion athée et maîtresse des passions, Pharaon ; mais il se retire à Madiam, le jugement, examinant s'il lui faut rester seul, ou s'il faut encore discuter contre le méchant pour sa propre perte ; il cherche si, ayant attaqué, il aura la force de vaincre ; aussi il se contient en attendant, comme j'ai dit, pour voir si Dieu donnera à la pensée profonde et non pas légère une source capable de submerger les productions du roi d'Égypte, c'est-à-dire de ses passions (1). [14] Il est jugé digne de cette grâce ; parti en expédition pour la vertu, il ne cesse de combattre avant d'avoir vu les plaisirs à bas et inactifs. C'est pourquoi Moïse ne fuit pas devant Pharaon ; car il se serait écarté sans retour ; il se retire, c'est-à-dire conclut une trêve dans le combat, à la façon d'un athlète qui respire et reprend son souffle, jusqu'à ce que, avec l'alliance de la prudence et des autres vertus qu'il a appelées, il attaque par des paroles divines, avec une très grande vigueur. [15] Jacob (c'est celui qui supplante), acquiert la

thème indiqué II, 91 sur la différence d'attitude du parfait (Moïse) et de l'imparfait (l'ascète) en face du plaisir.

Ἰακώβ, πτερνιστὴς γάρ ἐστι, μεθόδοις καὶ τέχναις τὴν ἀρετὴν οὐκ ἀκονιτὶ κτώμενος — οὐ γὰρ μετωνόμαστό πω εἰς τὸν Ἰσραὴλ — ἀποδιδράσκει τῶν κατὰ Λάβαν πραγμάτων, τουτέστι χρωμάτων καὶ σχημάτων καὶ συνόλως σωμάτων, ἃ τὸν νοῦν διὰ τῶν αἰσθητῶν τιτρώσκειν πέφυκεν· ἐπειδὴ γὰρ αὐτὰ νικῆσαι παρὼν κατὰ τὸ παντελὲς οὐκ ἠδύνατο. Φεύγει δεδιὼς τὴν πρὸς αὐτῶν ἧτταν· καὶ σφόδρα ἐπαίνων ἄξιος· « εὐλαβεῖς » γάρ φησι Μωυσῆς « ποιήσετε τοὺς υἱοὺς τοῦ ὁρῶντος » (Lev. 15,31), ἀλλ' οὐ θρασεῖς καὶ τῶν μὴ καθ' αὑτοὺς ἐρῶντας. V [16] « Καὶ ἔκρυψεν Ἰακὼβ Λάβαν τὸν Σύρον τοῦ μὴ ἀναγγεῖλαι αὐτῷ ὅτι ἀποδιδράσκει. Καὶ ἀπέδρα αὐτὸς καὶ τὰ αὐτοῦ πάντα, καὶ διέβη τὸν ποταμὸν καὶ ὥρμησεν εἰς τὸ ὄρος Γαλαάδ » (Gen. 31,20. 21). Φυσικώτατόν ἐστι τὸ κρύπτειν ὅτι ἀποδιδράσκει καὶ μὴ ἀναγγέλλειν τῷ ἠρτημένῳ τῶν αἰσθητῶν λογισμῷ Λάβαν. Οἷον ἐὰν κάλλος ἰδὼν αἱρεθῇς αὐτῷ καὶ μέλλῃς πταίειν περὶ αὐτό, φύγε λαθὼν ἀπὸ τῆς φαντασίας αὐτοῦ καὶ μηκέτι ἀναγγείλῃς τῷ νῷ, τουτέστι μὴ ἐπιλογίσῃ πάλιν μηδὲ μελετήσῃς· αἱ γὰρ συνεχεῖς ὑπομνήσεις τύπους ἐγχαράττουσαι τρανοὺς βλάπτουσι τὴν διάνοιαν καὶ ἄκουσαν αὐτὴν (πολλάκις) περιτρέπουσιν. [17] Ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ πάντων τῶν καθ' ἡντινοῦν αἴσθησιν ὁλκῶν. Ἐν γὰρ τούτοις σώτειρα ἡ λαθραία φυγή, τὸ δ' ὑπομιμνήσκεσθαι καὶ ἀναγγέλλειν καὶ ἀναπολεῖν κρατεῖ καὶ

(1) Sur ce changement de nom de Jacob en Israël qui sym-

vertu par méthode et par art, non sans travail (car son nom n'a pas été encore changé en Israël) (1) : il fuit les biens de Laban, c'est-à-dire les couleurs, les formes et en général les corps, qui sont de nature à blesser l'intelligence par le moyen des sensibles; et parce que, présent, il ne pouvait complètement les vaincre, il fuit dans la crainte de la défaite. Il est très digne d'éloges : « Vous rendrez prudents, dit Moïse, les enfants du voyant » (*Lév.* 15,31), et non pas rudes, et désireux de ce qui ne leur appartient pas.

V [16] « Et Jacob se cacha de Laban le Syrien pour ne point lui annoncer qu'il s'enfuyait. Et il s'enfuit avec tout ce qui était à lui, et il traversa le fleuve, et se porta vivement vers la montagne de Galaad » (*Gen.* 31,20, 21). C'est bien en un sens physique qu'il cache son départ, et ne l'annonce pas à Laban, la pensée suspendue aux passions : par exemple si, ayant vu une belle chose, tu es pris par elle et si tu es sur le point de commettre une faute pour elle, fuis en cachette la représentation que tu en as et ne l'annonce pas à l'intelligence, c'est-à-dire n'y reviens pas pour y réfléchir, et ne la médite pas; les images continuelles, qui s'impriment en caractères nets, nuisent à la pensée, et la renversent souvent malgré elle. [17] Même raisonnement pour tous les attraits qui viennent d'une sensation quelconque : ici la fuite secrète est salutaire; se rappeler, annoncer, y revenir sans cesse, tout cela domine et asservit violemment la pensée.

bolise le passage des luttes pénibles de l'ascétisme à la joie de la récompense, cf. *De mutat. nom.*, 81 sq.

δουλοῦται βιαίως τὸν λογισμόν. Μηδέποτ' οὖν, ὦ διάνοια, τὸ φανὲν αἰσθητόν, εἰ μέλλεις ἁλίσκεσθαι πρὸς αὐτοῦ, ἀναγγείλῃς σαυτῇ μηδὲ ἀναπολήσῃς αὐτό, ἵνα μὴ κρατηθεῖσα κακοδαιμονῇς· ἀλλ' ἄφετος ὁρμήσασα ἀπόδραθι ἐλευθερίαν ἀτίθασον δουλείας χειροήθους προκρίνουσα. VI [18] Διὰ τί δὲ νῦν ὡς ἀγνοοῦντος τοῦ Ἰακώβ, ὅτι Σύρος ὁ Λάβαν ἐστί, φησὶν « ἔκρυψε δὲ Ἰακὼβ Λάβαν τὸν Σύρον »; ἔχει δὲ καὶ τοῦτο οὐ πάρεργον λόγον· Συρία γὰρ ἑρμηνεύεται μετέωρα· ὁ ἀσκητὴς οὖν Ἰακὼβ νοῦς, ὅτε μὲν ὁρᾷ ταπεινὸν τὸ πάθος, περιμένει λογιζόμενος αὐτὸ νικήσειν κατὰ κράτος, ὅτε δὲ μετέωρον καὶ ὑψαυχενοῦν καὶ ὑπέρογκον, ἀποδιδράσκει τε ὁ νοῦς ὁ ἀσκητὴς πρῶτος, εἶτα καὶ τὰ αὐτοῦ πάντα μέρη τῆς ἀσκήσεως, ἀναγνώσεις, μελέται, θεραπεῖαι, τῶν καλῶν μνῆμαι, ἐγκράτεια, τῶν καθηκόντων ἐνέργειαι, καὶ διαβαίνει τὸν τῶν αἰσθητῶν ποταμὸν τὸν ἐπικλύζοντα καὶ βαπτίζοντα τῇ φορᾷ τῶν παθῶν τὴν ψυχήν, καὶ ὁρμᾷ διαβὰς εἰς τὸν ὑψηλὸν καὶ μετέωρον (τόπον) τὸν λόγον τῆς τελείας ἀρετῆς· [19] « ὥρμησε γὰρ εἰς τὸ ὄρος Γαλαάδ », ἑρμηνεύεται δὲ μετοικία μαρτυρίας, τοῦ θεοῦ μετοικίσαντος τὴν ψυχὴν ἀπὸ τῶν κατὰ Λάβαν παθῶν καὶ μαρτυρήσαντος αὐτῇ μετανάστασιν, ὅτι λυσιτελὴς καὶ συμφέρουσα, καὶ ἀπὸ τῶν ταπεινὴν καὶ χαμαίζηλον ἀπεργαζομένων τὴν ψυχὴν κακῶν εἰς ὕψος καὶ μέγεθος ἀρετῆς προάγοντος. [20] Διὰ τοῦτο ὁ φίλος τῶν αἰσθή-

(1) C'est la χρῆσις φαντασίων des Stoïciens postérieurs ; comp. Epictète, *Manuel*, 36, 10.

(2) Ces « parties de l'ascèse » constituent ce que le cynique

Donc, ô pensée, si tu dois être prisonnière de l'objet sensible qui a paru, ne te fais pas connaître à toi-même cet objet, et n'y reviens pas, pour que, dominée par lui, tu n'éprouves pas de malheur; mais, affranchis-toi et, pars vivement en préférant une liberté indomptée à une servitude docile (1). VI [18] Pourquoi maintenant, comme si Jacob ignorait que Laban est Syrien, dit-il : « Jacob se cacha de Laban le Syrien »? Ce n'est pas une parole vaine : Syrie se traduit : élevée dans les airs : l'intelligence ascétique, Jacob, lorsqu'elle voit la passion à terre, attend en pensant la vaincre de force; mais lorsqu'elle la voit élevée, hautaine et démesurée, l'intelligence ascétique s'enfuit la première, suivie de toutes les parties de l'ascèse, la lecture, la méditation, le culte, les images des belles choses, la continence, l'accomplissement des fonctions (2); elle traverse le fleuve des sensibles qui submerge et baigne l'âme du flot des passions, et, ayant traversé, elle va vivement vers le lieu haut et élevé, la parole de la vertu parfaite : [19] « Car il se porta vivement vers la montagne de Galaad »; Galaad se traduit : émigration du témoignage; Dieu a fait émigrer l'âme des passions de Laban, lui a témoigné que son émigration était utile et profitable, et l'a menée des maux qui abaissent et humilient l'âme, à la hauteur et à la grandeur de la vertu. [20] C'est pourquoi l'ami des sensations, qui agit selon celles-ci et non selon l'intelligence, Laban, s'ir-

Musonius (Stob., *Floril.*, 29, 78; p. 205, Gesner) appelle l'ascèse de l'âme, qu'il fait consister dans la connaissance et dans la poursuite des vrais biens.

σεων καὶ κατ' αὐτὰς ἀλλὰ μὴ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν Λάβαν ἀγανακτεῖ καὶ διώκει καί φησιν· « ἵνα τί κρυφῇ ἀπέδρας » (Gen. 31,26), ἀλλ' οὐ παρέμεινας τῇ τοῦ σώματος ἀπολαύσει καὶ τῷ δόγματι τῷ (τὰ) περὶ σῶμα καὶ τὰ ἐκτὸς ἀγαθὰ κρίνοντι; ἀλλὰ καὶ φεύγων ἀπὸ τῆσδε τῆς δόξης ἐσύλησάς μου καὶ τὸ φρονεῖν, Λείαν τε καὶ Ῥαχήλ· αὗται γάρ, ἡνίκα παρέμενον τῇ ψυχῇ, φρένας ἐνεποίουν ταύτῃ, μεταναστᾶσαι δὲ ἀμαθίαν καὶ ἀπαιδευσίαν αὐτῇ κατέλιπον· διὸ καὶ ἐπιφέρει ὅτι « ἐκλοποφόρησάς με » (ibid.), τουτέστι τὸ φρονεῖν ἔκλεψας. VII [21] Τί οὖν ἦν τὸ φρονεῖν, ἐξηγήσεται· ἐπιφέρει γὰρ « καὶ ἀπήγαγες τὰς θυγατέρας μου ὡς αἰχμαλώτιδας· καὶ εἰ ἀνήγγειλάς μοι, ἐξαπέστειλα ἄν σε » (ibid.). Οὐκ ἂν ἐξαπέστειλας τὰ μαχόμενα ἀλλήλοις· εἰ γὰρ ἐξαπέστειλας ὄντως καὶ ἠλευθέρους τὴν ψυχήν, περιεῖλες ἂν αὐτῆς τοὺς σωματικοὺς καὶ αἰσθητικοὺς ἅπαντας ἤχους· οὕτως γὰρ ἀπολυτροῦται κακιῶν καὶ παθῶν διάνοια. Νυνὶ δὲ λέγεις μέν, ὡς ἐξαποστέλλεις ἐλευθέραν, διὰ δὲ τῶν ἔργων ὁμολογεῖς, ὅτι κατέσχες ἂν ἐν δεσμωτηρίῳ· εἰ γὰρ « μετὰ μουσικῶν καὶ τυμπάνων καὶ κιθάρας » καὶ τῶν καθ' αἴσθησιν ἡδονῶν προὔπεμπες, οὐκ ἂν ὄντως ἐξαπέστειλας. [22] Οὐ γὰρ μόνον σέ, ὦ σωμάτων καὶ χρωμάτων ἑταῖρε Λάβαν, ἀποδιδράσκομεν, ἀλλὰ καὶ πάντα τὰ σά, ἐν οἷς καὶ αἱ τῶν αἰσθήσεων φωναὶ ταῖς τῶν παθῶν ἐνεργείαις συνηχοῦσαι· μεμελετήκαμεν γάρ, εἴ γε ἀρετῆς ἐσμεν ἀσκηταί, μελέτην ἀναγκαίαν, ἣν καὶ Ἰακὼβ ἐμελέτησεν, ἀπολλύναι καὶ διαφθείρειν | τοὺς ἀλλοτρίους τῆς ψυχῆς [τοὺς] θεούς, τοὺς χωνευτοὺς θεούς,

rite, le poursuit et dit : « Pourquoi t'enfuis-tu en cachette? » (*Gen.* 31,26); pourquoi n'es-tu pas restée auprès de la jouissance du corps et de l'opinion qui juge comme des biens les choses corporelles et extérieures? En fuyant cette opinion, tu m'as aussi dépouillé de la pensée intelligente, Léa et Rachel; en restant auprès de l'âme, elles y produisaient les pensées; en émigrant, elles y ont laissé l'ignorance et grossièreté. Aussi il ajoute : « Tu m'as dérobé », c'est-à-dire tu as volé la pensée intelligente. VII [21] Il va expliquer ce qu'était cette pensée, en ajoutant : « Tu as emmené mes filles comme des prisonnières; et, si tu me l'avais annoncé, je t'aurais laissé partir » (*ibid.*). Non; tu ne l'aurais pas fait partir, c'est là une contradiction; si, réellement, tu l'avais laissé partir, si tu libérais l'âme, tu en aurais enlevé toutes les résonances corporelles et sensibles; car c'est ainsi que la pensée s'affranchit des vices et des maux. Tu dis maintenant que tu la laisses partir libre, et, par le fait, tu reconnais que tu l'aurais retenue prisonnière; car si tu la renvoyais « avec des musiciens, des tambours et des cithares », avec les plaisirs de chacun des sens, tu ne l'aurais pas réellement laissée partir. [22] Ce n'est pas toi seulement, ami des corps et des couleurs, Laban, que nous fuyons, mais aussi tout ce qui t'appartient, entre autres les voix des sensations qui font écho à l'activité des passions. Si nous sommes des ascètes de la vertu, nous avons nécessairement songé, comme l'a fait aussi Jacob, à faire disparaître et à détruire les dieux étrangers à l'âme, ces dieux de fonte, que Moïse a

οὓς ἀπηγόρευκε Μωυσῆς δημιουργεῖν (Lev. 19,4)· οὗτοι δ' εἰσὶν ἀρετῆς μὲν καὶ εὐπαθείας διάλυσις, κακίας δὲ καὶ παθῶν σύστασίς τε καὶ πῆξις, τὸ γὰρ χεόμενον διαλυθὲν αὖθις πήγνυται. VIII [23] Λέγει δὲ οὕτως· « καὶ ἔδωκαν Ἰακὼβ τοὺς θεοὺς τοὺς ἀλλοτρίους, οἳ ἦσαν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν, καὶ τὰ ἐνώτια τὰ ἐν τοῖς ὠσὶν αὐτῶν, καὶ κατέκρυψεν αὐτὰ Ἰακὼβ ὑπὸ τὴν τερέβινθον τὴν ἐν Σικίμοις » (Gen. 35,4)· οὗτοι δ' εἰσὶ τῶν φαύλων θεοί. Ὁ δὲ Ἰακὼβ οὐ λέγεται λαμβάνειν, ἀλλὰ κρύπτειν καὶ ἀπολλύναι· παντῇ διηκριβωμένως· ὁ γὰρ ἀστεῖος οὐδὲν λήψεται πρὸς περιουσίαν τῶν ἀπὸ κακίας, ἀλλὰ κρύψει καὶ ἀφανιεῖ λάθρᾳ· [24] καθάπερ καὶ Ἀβραὰμ τῷ Σοδόμων βασιλεῖ τεχνάζοντι ἀλόγου φύσεως ποιήσασθαι ἀντίδοσιν πρὸς λογικήν, ἵππου πρὸς ἄνδρας φησὶ μηδὲν λήψεσθαι τῶν ἐκείνου, ἀλλ' « ἐκτενεῖν » τὴν ψυχικὴν πρᾶξιν, ὅπερ διὰ συμβόλου « χεῖρα » ὠνόμασε, « πρὸς τὸν θεὸν τὸν ὕψιστον » (Gen. 14,22), μὴ γὰρ λήψεσθαι « ἀπὸ σπαρτίου ἕως σφαιρωτῆρος ὑποδήματος » ἀπὸ πάντων τῶν ἐκείνου, ἵνα μὴ εἴπῃ πλούσιον πεποιηκέναι τὸν ὁρῶντα πενίαν ἀρετῆς τῆς πλουσίας ἀντιδιδούς. [25] Κρύπτεται μὲν ἀεὶ φυλάττεται τὰ πάθη ἐν Σικίμοις — ὠμίασις δὲ ἑρμηνεύεται, ὁ γὰρ πονούμενος περὶ τὰς ἡδονὰς φυλακτικὸς τῶν ἡδονῶν ἐστιν, — ἀπόλλυται δὲ καὶ διαφθείρεται παρὰ τῷ σοφῷ, οὐ πρὸς βραχύν τινα χρόνον, ἀλλ' « ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας », τουτέστιν ἀεί· ὁ γὰρ αἰὼν ἅπας τῷ σήμερον παραμετρεῖται, μέτρον γὰρ τοῦ παντὸς χρόνου ὁ ἡμερήσιος κύκλος. [26] Διὸ καὶ ἐξαίρετον δίδωσι τῷ Ἰωσὴφ τὰ Σίκιμα ὁ Ἰακὼβ (Gen. 48, 22), τὰ σωματικὰ καὶ αἰσθητικά, μετιόντι

défendu de construire (*Lév.* 19,4). Ces dieux dissolvent la vertu et le bonheur, et donnent la consistance et la solidité au vice et aux passions; ce qui se répand, une fois dissous, se solidifie à nouveau. VIII [23] Il dit : « Ils donnèrent à Jacob les dieux étrangers qui étaient en leurs mains, et les boucles d'oreilles qui étaient à leurs oreilles, et Jacob les cacha sous le térébinthe qui est à Sichem » (*Gen.* 35,4). Ce sont les dieux des méchants. On ne dit pas que Jacob les prend, mais qu'il les cache et les détruit. C'est tout à fait exact : le sage ne prendra pour se l'adjoindre rien qui vienne du vice; il le cachera et le fera disparaître secrètement. [24] Ainsi Abraham dit au roi de Sodome qui veut artificieusement échanger un être sans raison contre un être raisonnable, un cheval contre des hommes, qu'il ne prendra rien de ce qui est à lui, mais qu'il « étendra » l'action de son âme, qu'il a nommée symboliquement « sa main », « vers le Dieu très-haut » (*Gen.* 14,22); il ne prendra rien de ce qui est à lui, « depuis un fil jusqu'à une courroie de soulier », afin qu'il ne dise pas qu'il a enrichi le voyant en échangeant la pauvreté contre la richesse de la vertu. [25] Les passions sont pour toujours cachées et conservées à Sichem (Sichem se traduit épaule; car celui qui se donne du mal pour les plaisirs est le gardien des plaisirs); et elles sont mortes et détruites chez le sage non pour peu de temps, mais « jusqu'aujourd'hui », c'est-à-dire pour toujours; car l'éternité entière se mesure au jour actuel, et le cours d'une journée est la mesure du temps tout entier. [26] C'est pourquoi Jacob donne en particulier à Joseph, Sichem (*Gen.* 48,22),

τὸν ἐν τούτοις πόνον, τῷ δ' ἐξομολογουμένῳ Ἰούδᾳ οὐχὶ δόσεις, ἀλλὰ αἴνεσιν καὶ ὕμνους καὶ θεοπρεπεῖς ᾠδὰς πρὸς τῶν ἀδελφῶν (Gen. 49,8). Τὰ δὲ Σίκιμα ὁ Ἰακὼϐ λαμϐάνει οὐ παρὰ θεοῦ, ἀλλ' « ἐν μαχαίρᾳ καὶ τόξοις », λόγοις τμητικοῖς καὶ ἀμυντηρίοις· ὑποτάττει γὰρ καὶ τὰ δεύτερα ἑαυτῷ ὁ σοφός, ὑποτάξας δὲ οὐ φυλάττει, ἀλλὰ χαρίζεται τῷ πεφυκότι πρὸς αὐτά. [27] Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ τοὺς θεοὺς δοκῶν λαμϐάνειν οὐκ εἴληφεν, ἀλλὰ ἀπέκρυψε | καὶ ἠφάνισε καὶ διέφθειρε τὸν ἀεὶ χρόνον ἀφ' ἑαυτοῦ; τίνι οὖν ψυχῇ ἀποκρύπτειν καὶ ἀφανίζειν κακίαν ἐγένετο, εἰ μὴ ᾗ ὁ θεὸς ἐνεφανίσθη, ἣν καὶ τῶν ἀπορρήτων μυστηρίων ἠξίωσε; φησὶ γάρ· « μὴ κρύψω ἐγὼ ἀπὸ Ἀϐραὰμ τοῦ παιδός μου ἃ ἐγὼ ποιῶ » (Gen. 18,17); Εὖ, σῶτερ, ὅτι τὰ σεαυτοῦ ἔργα ἐπιδείκνυσαι τῇ ποθούσῃ τὰ καλὰ ψυχῇ καὶ οὐδὲν αὐτὴν τῶν σῶν ἔργων ἐπικέκρυψαι. Τούτου χάριν ἰσχύει φεύγειν κακίαν καὶ ἀποκρύπτειν καὶ συσκιάζειν καὶ ἀπολλύναι ἀεὶ τὸ βλαϐερὸν πάθος.

IX [28] Ὃν μὲν οὖν τρόπον φυγάς τέ ἐστιν ὁ φαῦλος καὶ ἀποκρύπτεται θεόν, δεδηλώκαμεν· νυνὶ δὲ σκεψώμεθα, ὅπου ἀποκρύπτεται. « Ἐν μέσῳ » φησί « τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου » (Gen. 3,8), τουτέστι κατὰ μέσον τὸν νοῦν, ὃς καὶ αὐτὸς μέσος ἐστὶν ὡσανεὶ παραδείσου τῆς ὅλης ψυχῆς· ὁ γὰρ ἀποδιδράσκων θεὸν καταφεύγει εἰς ἑαυτόν. [29]

(1) Opposition de deux états du sage, le premier état consistant dans la soumission de la partie irrationnelle, la seconde

les choses corporelles et sensibles ; et Joseph cherche à travailler pour elles ; à Juda, le reconnaissant, il ne fait pas de dons, mais lui accorde l'éloge et les hymnes et les chants divins de ses pères (*Gen.* 49,8). Jacob reçoit Sichem non de Dieu, mais « par l'épée et par les flèches », par les paroles qui divisent et qui protègent. Car le sage se soumet les choses inférieures, mais après il ne les garde pas, mais en fait don à celui qui est né pour elles (1). [27] Ne le vois-tu pas ? Il paraît prendre les dieux, et il ne les a pas pris, mais les a cachés, fait disparaître, détruits pour toujours hors de lui-même. A quelle âme arrive-t-il de cacher et de faire disparaître le vice, sinon à l'âme à laquelle Dieu est apparu, et qu'il a jugée digne de ses mystères cachés ? Il dit en effet : « Est-ce que je cacherai à Abraham mon fils, ce que je fais ? » (*Gen.* 18,17). Il est bien, ô Sauveur, que tu manifestes tes actes à l'âme qui désire l'honnêteté, et que tu ne lui caches rien de tes actes. Ainsi elle a la force de fuir le vice, de cacher, d'obscurcir, et de faire périr pour toujours la passion nuisible.

IX [28] Nous avons montré en quel sens le méchant est exilé et se cache de Dieu ; examinons maintenant où il se cache. « Au milieu du bois du paradis », dit-il (*Gen.* 3,8), c'est-à-dire au milieu de l'intelligence qui elle-même est le centre de l'âme entière, ainsi que d'un paradis. Celui qui fuit Dieu se réfugie en lui-même. [29] Comme il y a l'intelligence de l'univers

dans le retranchement de cette partie ; cf. les développements ci-dessous, § 114 sq.

Δυοῖν γὰρ ὄντων τοῦ τε τῶν ὅλων νοῦ, ὅς ἐστι θεός, καὶ τοῦ ἰδίου, ὁ μὲν φεύγων ἀπὸ τοῦ καθ' αὑτὸν καταφεύγει ἐπὶ τὸν συμπάντων — ὁ γὰρ νοῦν τὸν ἴδιον ἀπολείπων ὁμολογεῖ μηδὲν εἶναι τὰ κατὰ τὸν ἀνθρώπινον νοῦν, ἅπαντα δὲ προσάπτει θεῷ, — ὁ δὲ πάλιν ἀποδιδράσκων θεὸν τὸν μὲν οὐδενὸς αἴτιόν φησιν τῶν δὲ γινομένων ἁπάντων ἑαυτόν· [30] λέγεται γοῦν παρὰ πολλοῖς ὅτι τὰ ἐν τῷ κόσμῳ πάντα φέρεται χωρὶς ἡγεμόνος ἀπαυτοματίζοντα, τέχνας δὲ καὶ ἐπιτηδεύματα καὶ νόμους καὶ ἔθη καὶ πολιτικὰ καὶ ἴδια καὶ κοινὰ δίκαια πρός τε ἀνθρώπους πρὸς τὰ ἄλογα ζῷα ἔθετο μόνος ὁ ἀνθρώπινος νοῦς. [31] Ἀλλ' ὁρᾷς, ὦ ψυχή, τῶν δοξῶν τὸ παραλλάττον· ἡ μὲν γὰρ τὸν ἐπὶ μέρους τὸν γενητὸν καὶ θνητὸν ἀπολιποῦσα τὸν τῶν ὅλων καὶ ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον ἐπιγράφεται ὄντως, ἡ δὲ πάλιν θεὸν ἀποδοκιμάζουσα τὸν μηδ' αὑτῷ βοηθῆσαι ἱκανὸν νοῦν σύμμαχον ἐπισπᾶται πλημμελῶς. X [32] Τούτου χάριν καὶ Μωυσῆς φησιν ὅτι « ἐὰν (ἐν) τῷ διορύγματι εὑρεθῇ ὁ κλέπτης καὶ πληγεὶς ἀποθάνῃ, οὐκ ἔστιν αὐτῷ φόνος· ἐὰν δὲ καὶ ὁ ἥλιος ἀνατείλῃ ἐπ' αὐτῷ, ἔνοχός ἐστιν, ἀνταποθανεῖται » (Exod. 22, 1. 2). Ἐὰν γάρ τις τὸν ἑστῶτα καὶ ὑγιῆ καὶ ὀρθὸν διακόψῃ καὶ διέλῃ λόγον, ὃς θεῷ μόνῳ τὸ πάντα δύνασθαι μαρτυρεῖ, καὶ εὑρεθῇ ἐν τῷ διορύγματι τουτέστιν ἐν τῷ τετρημένῳ καὶ

(1) Ce dogmatisme athée offre un mélange d'opinions épicuriennes (la spontanéité de la nature) et protagoriciennes

qui est Dieu, et l'intelligence particulière, celui qui s'enfuit de sa propre intelligence se réfugie dans celle de l'univers (car celui qui abandonne son intelligence propre reconnaît le néant de ce qui est selon l'intelligence humaine, et rattache tout à Dieu); inversement, celui qui fuit Dieu, dit qu'il n'est la cause de rien, et que lui-même est cause de tout ce qui arrive. [30] De fait, beaucoup disent que tout ce qui est dans le monde se meut sans guide et spontanément; pour les arts, les habitudes de vie, les lois, les coutumes, la justice qu'elle soit civile, privée ou commune, qu'elle s'exerce envers les hommes ou envers les animaux sans raison, c'est l'intelligence humaine seule qui a tout établi (1). [31] Vois-tu, âme, l'étrangeté de ces opinions : l'âme qui a abandonné l'intelligence individuelle, engendrée, mortelle, se réclame réellement de l'intelligence de l'univers, inengendrée et incorruptible; inversement l'âme qui méprise Dieu s'attire à tort l'alliance d'une intelligence qui n'est même pas capable de se défendre elle-même. X [32] Aussi Moïse dit que « si le voleur a été trouvé en train de percer la muraille, et si on l'a blessé à mort, il n'y a pas meurtre pour celui qui l'a blessé ; mais, si le soleil s'est levé sur lui, il est coupable, et il le paiera de sa mort » (*Ex.* 22,1, 2). Si quelqu'un brise et détruit le discours stable, sain et droit qui témoigne que la toute-puissance est à Dieu seul, et s'il a été trouvé « en train de percer », c'est-à-dire dans le discours sans continuité et sans consis-

l'homme mesure de toutes choses). Cf. la mention de Protagoras, *De post. Caïni,* 35-38 et *Idées philos.*, p. 207-208.

διηρημένῳ, ὃς τὸν ἴδιον νοῦν ἐνεργοῦντα οἶδεν, ἀλλ' οὐ θεόν, κλέπτης ἐστὶ τὰ ἀλλότρια ἀφαιρούμενος· [33] θεοῦ γὰρ τὰ κτήματα, ὥστε ὁ ἑαυτῷ τι προσνέμων τὰ ἑτέρου νοσφίζεται καὶ πληγὴν ἔχει παγχάλεπον καὶ δυσίατον, οἴησιν, πρᾶγμα ἀμαθίας καὶ ἀπαιδευσίας συγγενές, τὸν δὲ πλήττοντα παρησύχασεν· οὐ γάρ ἐστιν ἕτερος τοῦ πληττομένου· ἀλλ' | ὥσπερ ὁ τρίβων ἑαυτὸν καὶ τρίβεται καὶ ὁ ἐκτείνων ἑαυτὸν καὶ ἐκτείνεται — τήν τε γὰρ τοῦ δρῶντος δύναμιν καὶ τὸ τοῦ ὑπομένοντος πάθος αὐτὸς ἐκδέχεται, — οὕτως ὁ κλέπτων τὰ θεοῦ καὶ ἑαυτῷ ἐπιγράφων ὑπὸ τῆς ἑαυτοῦ ἀθεότητός τε καὶ οἰήσεως αἰκίζεται. [34] Εἴθε μέντοι πληχθεὶς ἀποθάνοι, τουτέστιν ἄπρακτος διατελέσειεν· ἧττον γὰρ ἁμαρτάνειν δόξει. Τῆς γὰρ κακίας ἡ μὲν ἐν σχέσει θεωρεῖται, ἡ δὲ ἐν κινήσει θεωρεῖται· νεύει δὲ πρὸς τὰς τῶν ἀποτελεσμάτων ἐκπληρώσεις ἡ ἐν τῷ κινεῖσθαι, διὸ καὶ χείρων τῆς κατὰ σχέσιν ἐστίν. [35] Ἐὰν οὖν ἡ διάνοια ἀποθάνῃ ἡ δοξάζουσα αὑτὴν αἰτίαν τῶν γινομένων, ἀλλὰ μὴ θεόν, τουτέστιν ἠρεμήσῃ καὶ συσταλῇ, οὐκ ἔστιν αὐτῇ φόνος· οὐκ ἀνῄρηκε τελέως τὸ ἔμψυχον δόγμα τὸ θεῷ τὰς ἁπάσας δυνάμεις ἐπιγράφον· ἐὰν δὲ ἀνατείλῃ ὁ ἥλιος, τουτέστιν ὁ φαινόμενος λαμπρὸς νοῦς ἐν ἡμῖν, καὶ δόξῃ πάντα διορᾶν καὶ πάντα βραβεύειν καὶ μηδὲν ἐκφεύγειν ἑαυτόν, ἔνοχός ἐστιν, ἀνταποθανεῖται τοῦ ἐμψύχου δόγματος ὃ ἀνεῖλε, καθ' ὃ μόνος αἴτιός ἐστιν ὁ θεός, εὑρισκόμενος ἄπρακτος καὶ νεκρὸς ὄντως αὐτός, ἀψύχου καὶ θνητοῦ καὶ πλημ-

(1) Cf. n. 2, p. 119.

(2) La causalité divine exclusive de toute autre, se rattache

tance qui admet l'activité de l'intelligence particulière, mais non celle de Dieu, c'est un voleur qui enlève les biens d'autrui; [33] car tout est possession de Dieu. Celui qui s'attribue quelque chose le vole à un autre, et il a une blessure très douloureuse et difficile à guérir, l'orgueil, parent de l'ignorance et de la stupidité. Il n'a pas dit celui qui blesse; c'est qu'il n'est autre que le blessé. Comme celui qui se frotte est frotté, comme celui qui s'étend est étendu (car il a la puissance de l'agent, et l'état passif du patient), ainsi celui qui vole les choses divines et se les attribue est maltraité par son propre athéisme et son orgueil. [34] Puisse-t-il mourir après sa blessure, c'est-à-dire rester sans agir; il semblera commettre une moindre faute. Il y a un vice en repos, et un autre en mouvement; le vice en mouvement tend à se consommer par l'accomplissement; aussi est-il pire que le vice en repos (1). [35] Si la pensée, qui se croit elle-même et non Dieu la cause de ce qui arrive, vient à mourir, c'est-à-dire reste en repos et se contient, il n'y a pas pour elle de meurtre; elle n'a pas entièrement détruit le principe vivifiant qui rapporte à Dieu toutes les facultés. Mais si le soleil, c'est-à-dire l'intelligence qui est en nous, se lève, si elle paraît lumineuse, et pense tout voir, tout diriger, croyant que rien ne lui échappe, elle est coupable; et, en échange, elle mourra au principe vivifiant qu'elle a détruit, et suivant lequel Dieu seul est cause; on la trouvera inactive et véritablement un cadavre, ayant introduit un principe sans vie, mortel, et faux (2).

sans doute à la piété juive; pourtant elle avait trouvé déjà son

μελοῦς δόγματος εἰσηγητὴς γεγενημένος. XI [36] Παρὸ καὶ καταρᾶται ὁ ἱερὸς λόγος τιθέντι ἐν ἀποκρύφῳ γλυπτὸν ἢ χωνευτόν, ἔργου χειρῶν τεχνίτου (Deut. 27, 15). Τί γὰρ τὰς φαύλας δόξας, ὅτι ποιός ἐστιν ὁ θεὸς ὡς καὶ τὰ γλυπτὰ ὁ ἄποιος, ὅτι φθαρτὸς ὡς τὰ χωνευτὰ ὁ ἄφθαρτος, ταμιεύεις καὶ θησαυρίζεις, ὦ διάνοια, ἐν σαυτῇ, ἀλλ' οὐκ εἰς μέσον προφέρεις, ἵν' ὑπὸ τῶν ἀσκητῶν τῆς ἀληθείας ἃ χρὴ διδαχθῇς; οἴει μὲν γὰρ τεχνική τις εἶναι, ὅτι κατὰ τῆς ἀληθείας ἀμούσους πιθανότητας μεμελέτηκας, ἄτεχνος δὲ ἀνευρίσκῃ νόσον χαλεπὴν ψυχῆς ἀμαθίαν οὐκ ἐθέλουσα θεραπεύεσθαι. XII [37] Ὅτι δὲ ὁ φαῦλος εἰς τὸν σποράδα νοῦν ἑαυτοῦ καταδύεται φεύγων τὸν ὄντα, μαρτυρήσει Μωυσῆς ὁ « πατάξας τὸν Αἰγύπτιον καὶ κρύψας ἐν τῇ ἄμμῳ » (Exod. 2, 12), ὅπερ ἦν, συλλογισάμενος τὸν προστατεῖν λέγοντα (τὰ) τοῦ σώματος καὶ μηδὲν τὰ ψυχῆς νομίζοντα καὶ τέλος ἡγούμενον τὰς ἡδονάς· [38] κατανοήσας γὰρ τὸν πόνον τοῦ τὸν θεὸν ὁρῶντος, ὃν ἐπιτίθησιν αὐτῷ ὁ βασιλεὺς τῆς Αἰγύπτου, ἡ τῶν παθῶν ἡγεμονὶς κακία, ὁρᾷ τὸν Αἰγύπτιον ἄνθρωπον, τὸ ἀνθρώπειον καὶ ἐπίκηρον πάθος, τύπτοντα καὶ αἰκιζόμενον τὸν ὁρῶντα, περιβλεψάμενος δὲ τὴν ὅλην ψυχὴν ὧδε κἀκεῖσε καὶ μηδένα ἰδὼν ἑστῶτα, ὅτι μὴ

expression chez les Stoïciens moyens; cf. Sén., *Epist.* 65, 12 : quaerimus quae sit causa, ratio scilicet faciens, id est deus. Il fait ressortir dans tout le passage l'unité de la cause.

(1) Cette critique, comme la précédente (n. 74) et la sui-

XI [36] C'est pourquoi le discours sacré maudit celui qui met en un lieu secret un objet gravé ou fondu, œuvre des mains d'un artisan (*Deut.* 27,15). En effet ces croyances mauvaises que le Dieu sans qualités a une qualité comme les objets gravés ou que l'incorruptible est corruptible comme les objets de fonte, pourquoi, ô pensée, les conserver en toi, les mettre en réserve? Pourquoi ne pas les manifester, afin de recevoir des ascètes de la vérité les enseignements qu'il faut? Tu penses être habile, pour avoir médité contre la vérité les raisons spécieuses d'un homme inexpérimenté; et tu te trouves inhabile, ne voulant pas te guérir d'une pénible maladie de l'âme, l'ignorance (1). XII [37] Que le méchant, en fuyant l'être, se plonge dans sa propre intelligence disséminée, Moïse en témoignera, lui qui « a frappé l'Égyptien et l'a caché dans le sable » (*Exod.* 2,12); c'est-à-dire qui a convaincu par le raisonnement celui qui dit que les choses du corps sont les premières, celui qui prend pour néant celles de l'âme et met la fin dans les plaisirs. [38] Ayant pensé au travail de « celui qui voit Dieu », travail imposé par le roi d'Égypte, le vice chef des passions, il voit l'Égyptien, la passion humaine et fatale, frapper et maltraiter le voyant; mais il a considéré l'âme entière qui est portée çà et là; il a vu que rien n'était stable sinon celui qui est, Dieu; et que

vante (§ 37, τέλος τὰς ἡδονας), paraît s'adresser à Epicure et à son précepte : λάθε βίωσας. Cf. Plut., *De occulte vivendo*, ch. II : ἔδει... τὰ ψυχῆς παθήματα πᾶσιν ἀπογυμνοῦν. Nous noterons ultérieurement divers traits d'une polémique contre Epicure.

τὸν ὄντα θεόν, τὰ δ' ἄλλα κλονούμενα καὶ σαλευόμενα, | πατάξας καὶ συλλογισάμενος τὸν φιλήδονον κρύπτει ἐν τῷ σποράδι καὶ πεφορημένῳ νῷ, ὃς συμφυΐας καὶ ἑνώσεως τῆς πρὸς τὸ καλὸν ἐστέρηται. [39] Οὗτος μὲν οὖν ἀποκέκρυπται εἰς αὑτόν· ὁ δὲ ἐναντίος τούτῳ φεύγει μὲν ἀφ' ἑαυτοῦ, καταφεύγει δ' ἐπὶ τὸν τῶν ὄντων θεόν· XIII διὸ καί φησιν· « ἐξήγαγεν αὐτὸν ἔξω καὶ εἶπεν Ἀνάβλεψον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἀρίθμησον τοὺς ἀστέρας » (Gen. 15,5), οὓς ἐβουλόμεθα μὲν περιλαβεῖν καὶ περιαθρῆσαι ἄπληστοι τῶν ἀρετῆς ὄντες ἐρώτων, ἀδυνατοῦμεν δὲ πλοῦτον ἀναμετρῆσαι θεοῦ. [40] Ἀλλ' ὅμως χάρις τῷ φιλοδώρῳ, ὅτι οὕτω σπέρματα ἐν ψυχῇ βαλέσθαι φησὶ τηλαυγῆ καὶ λαμπρὰ καὶ δι' ὅλων νοερὰ ὡς τοὺς ἀστέρας ἐν οὐρανῷ. Οὐ παρέργως δὲ πρόσκειται τῷ « ἐξήγαγεν αὐτὸν » τὸ « ἔξω »; τίς γὰρ ἔνδον ἐξάγεται; ἀλλὰ μήποτε ὃ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν· ἐξήγαγεν αὐτὸν εἰς τὸ ἐξωτάτω χωρίον, οὐκ εἴς τι τῶν ἐκτός, ὃ δύναται ὑπ' ἄλλων περιέχεσθαι· ὥσπερ γὰρ ἐν ταῖς οἰκίαις τοῦ θαλάμου ἐκτὸς μὲν ἐστιν ὁ ἀνδρών, ἐντὸς δὲ ὁ αὐλὼν καὶ ἡ αὔλειος ἐκτὸς μέν τῆς αὐλῆς, εἴσω δὲ τοῦ πυλῶνος, οὕτως καὶ ἐπὶ ψυχῆς δύναται τὸ ἐκτός τινος ἐντὸς εἶναι [τοῦ] ἑτέρου. [41] Οὕτως οὖν ἀκουστέον· τὸν νοῦν εἰς τὸ ἐξώτατον ἐξήγαγε. Τί γὰρ ὄφελος ἦν καταλιπεῖν αὐτὸν τὸ σῶμα, καταφυγεῖν δὲ ἐπ' αἴσθησιν; τί δὲ

(1) Seul passage où αὐλών désigne une partie d'une maison. La conjecture d'Estienne (*Thesaurus*), κοιτῶν, est peu probable,

le reste était troublé et agité; alors ayant frappé et convaincu l'ami du plaisir, il le cache dans l'intelligence disséminée et mobile, qui se trouve privée de toute cohésion et de toute unité pour l'honnête. [39] Et celle-ci s'est cachée en elle-même; mais son adversaire fuit loin d'elle, et se réfugie en Dieu, l'être des êtres. XIII. C'est pourquoi il dit : « Il le fit sortir dehors et dit : Regarde vers le ciel et compte les astres » (*Gen.* 15,5), que nous voulons comprendre et voir tous ensemble, insatiables de l'amour de la vertu; mais nous ne pouvons mesurer la richesse de Dieu. [40] Et cependant merci à celui qui aime donner, de dire qu'il a jeté en nos âmes des germes éclatants, lumineux, et pénétrés d'intelligence, comme des astres dans le ciel. N'est-ce pas inutilement qu'il ajoute à : « il le fit sortir », le mot : « dehors »? Qui fait-on sortir dedans? Voici ce qu'il veut dire : il l'a fait sortir jusque dans le lieu le plus extérieur, et non pas dans un lieu extérieur quelconque, qui peut être entouré par d'autres. Comme dans les maisons, l'appartement des hommes est en dehors de celui des femmes et la chambre à coucher (1) en dedans, comme la porte d'entrée est en dehors de la cour, et en dedans du portail, ainsi, dans l'âme, ce qui est en dehors d'une chose peut être au dedans d'une autre. [41] Il faut donc entendre : il fit sortir l'intelligence dans la partie la plus extérieure. Quel besoin en effet d'aban-

puisque les κοιτῶνες s'ouvraient comme l'ἀνδρών sur la cour principale (Daremberg et Saglio, *Dict. des Antiqu.*, art. *Domus*, p. 344).

αἰσθήσει μὲν ἀποτάξασθαι, λόγῳ δὲ ὑποστεῖλαι τῷ γεγωνῷ; χρὴ γὰρ τὸν μέλλοντα νοῦν ἐξάγεσθαι καὶ ἐν ἐλευθερίᾳ ἀφίεσθαι πάντων ὑπεκστῆναι, σωματικῶν ἀναγκῶν αἰσθητικῶν ὀργάνων, [κατα]λόγων σοφιστικῶν, πιθανοτήτων, τὰ τελευταῖα καὶ ἑαυτοῦ. XIV [42] Διὸ καὶ ἐν ἑτέροις αὐχεῖ λέγων· « κύριος ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὁ θεὸς τῆς γῆς, ὃς ἔλαβέ με ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός μου » (Gen. 24,7)· οὐ γάρ ἐστι (τὸν) κατοικοῦντα ἐν σώματι καὶ τῷ θνητῷ γένει δυνατὸν θεῷ συγγενέσθαι, ἀλλὰ τὸν (ὃν) ἐκ τοῦ δεσμωτηρίου θεὸς διαρρύεται. [43] Οὗ ἕνεκα καὶ ἡ τῆς ψυχῆς χαρὰ Ἰσαάκ, ὅταν ἀδολεσχῇ καὶ ἰδιάζῃ θεῷ, ἐξέρχεται ἀπολείπων ἑαυτὸν καὶ τὸν ἴδιον νοῦν· « ἐξῆλθε » γάρ φησιν « Ἰσαὰκ ἀδολεσχῆσαι εἰς τὸ πεδίον τὸ πρὸς δείλης » (Gen. 24,63). Καὶ Μωυσῆς δὲ ὁ προφητικὸς λόγος φησίν· « ὅταν ἐξέλθω τὴν πόλιν », τὴν ψυχήν — πόλις γάρ ἐστι καὶ αὕτη τοῦ ζῴου νόμους διδοῦσα καὶ ἔθη — « ἐκπετάσω τὰς χεῖρας » (Exod. 9,29), καὶ ἀναπετάσω καὶ ἐξαπλώσω πάσας τὰς πράξεις θεῷ μάρτυρα καλῶν καὶ ἐπίσκοπον ἑκάστης, ὃν κακία κρύπτεσθαι οὐ πέφυκεν, | ἐξαπλοῦσθαι δὲ καὶ φανερῶς ὁρᾶσθαι. [44] Ὅταν μέντοι διὰ πάντων ἡ ψυχὴ καὶ λόγων καὶ ἔργων ἐξαπλωθῇ καὶ ἐκθειασθῇ, παύονται τῶν αἰσθήσεων αἱ φωναὶ καὶ πάντες οἱ ὀχληροὶ καὶ δυσώνυ-

(1) Pour ce sentiment de la présence divine, cf. Sén., *Epist.* 10, 5 : Sic vive cum hominibus, tanquam deus videat.

donner le corps, pour se réfugier dans la sensation? Quel besoin de se débarrasser de la sensation, pour se retirer dans le langage? L'intelligence qui doit « être amenée au dehors », être affranchie par la liberté, doit renoncer à tout, aux nécessités du corps, aux organes des sens, aux discours sophistiques, aux raisonnements spécieux, et finalement à elle-même. XIV [42] C'est pourquoi il dit ailleurs : « le Seigneur Dieu du ciel et Dieu de la terre qui m'a pris de la maison de mon père » (*Gen.* 24,7); celui qui habite dans le corps et la race mortelle ne peut avoir de rapports avec Dieu, mais seulement celui que Dieu délivre de sa prison. [43] Aussi, Isaac (la joie de l'âme), lorsqu'il s'entretient avec Dieu et se retire auprès de lui, s'en va en s'abandonnant lui-même ainsi que sa propre intelligence : « Isaac, dit-il, s'en alla, l'après-midi, dans la plaine pour s'entretenir » (*Gen.* 24,63). Et Moïse, la parole prophétique, dit : « Lorsque je m'en irai de la cité », c'est-à-dire de l'âme (l'âme est la cité qui donne à l'animal ses lois et ses mœurs), « j'étendrai les mains » (*Exod.* 9,29); je découvrirai et déploierai toutes mes actions devant Dieu, en invoquant comme témoin et surveillant de chacune d'elles, celui devant qui, par sa nature, le vice n'est pas caché, mais se déploie et se voit clairement (1). [44] Lorsque l'âme, dans toutes ses paroles et ses actions, se sera déployée à découvert et consacrée, les voix qui viennent des sens s'arrêtent ainsi que tous les bruits tumultueux et de mauvais augure. Le visible parle et appelle à lui la vision; la voix appelle l'ouïe, l'odeur l'odorat, et en général le sensible appelle à lui la sen-

μοι ἦχοι· φωνεῖ γὰρ καὶ καλεῖ τὸ μὲν ὁρατὸν τὴν ὅρασιν ἐφ' ἑαυτό, ἡ δὲ φωνὴ τὴν ἀκοήν, ὁ δὲ ἀτμὸς τὴν ὄσφρησιν, καὶ συνόλως τὸ αἰσθητὸν τὴν αἴσθησιν ἐφ' ἑαυτὸ προσκαλεῖται· ταῦτα δὲ πάντα παύεται, ὅταν ἐξελθοῦσα τὴν ψυχῆς πόλιν ἡ διάνοια θεῷ τὰς ἑαυτῆς πράξεις καὶ διανοήσεις ἀνάψῃ. XV [45] Καὶ γάρ εἰσιν « αἱ χεῖρες Μωυσεῖ βαρεῖαι » (Exod. 17,12)· ἐπειδὴ γὰρ αἱ τοῦ φαύλου πράξεις ἀνεμιαῖοί τε καὶ κοῦφαι, γένοιντ' ἂν αἱ τοῦ σοφοῦ βαρεῖαι καὶ ἀκίνητοι οὐδ' εὐσάλευτοι· παρὸ καὶ στηρίζονται ὑπό τε Ἀαρών, τοῦ λόγου, καὶ Ὥρ, ὅ ἐστι φῶς· οὐδὲν (δὲ) τῶν πραγμάτων φῶς ἐναργέστερόν ἐστιν ἀληθείας· βούλεται οὖν διὰ συμβόλων σοι παραστῆσαι, ὅτι αἱ τοῦ σοφοῦ πράξεις στηρίζονται ὑπὸ τῶν ἀναγκαιοτάτων λόγου τε καὶ ἀληθείας. Διὸ καὶ Ἀαρὼν ὅταν τελευτᾷ, τουτέστιν ὅταν τελειωθῇ, εἰς Ὥρ, ὅ ἐστι φῶς, ἀνέρχεται (Num. 20,25)· τὸ γὰρ τέλος τοῦ λόγου ἀλήθειά ἐστιν ἡ φωτὸς τηλαυγεστέρα, εἰς ἣν σπουδάζει ὁ λόγος ἐλθεῖν. [46] Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ σκηνὴν (Exod. 33,7) λαβών, τουτέστι σοφίαν, ἐν ᾗ κατασκηνοῖ καὶ ἐνοικεῖ ὁ σοφός, ἔπηξε καὶ ἐβεβαιώσατο καὶ κραταιῶς ἱδρύσατο, οὐκ ἐν τῷ σώματι ἀλλ' ἔξω τούτου; παρεμβολῇ γὰρ αὐτὸ ἀπεικάζει, στρατοπέδῳ πολέμων καὶ κακῶν ὅσα πόλεμος ἐργάζεται πλήρει, μετουσίαν εἰρήνης οὐκ ἔχοντι. « Καὶ ἐκλήθη ἡ σκηνὴ μαρτυρίου », σοφία μαρτυρουμένη ὑπὸ θεοῦ· καὶ γὰρ « πᾶς ὁ ζητῶν κύριον ἐξεπορεύετο », παγκάλως· [47] εἰ γὰρ ζητεῖς θεόν, ὦ διάνοια, ἐξελθοῦσα ἀπὸ σαυτῆς ἀναζήτει, μένουσα δὲ ἐν τοῖς σωματικοῖς ὄγκοις ἢ ταῖς κατὰ νοῦν οἰήσεσιν ἀζητήτως

(1) Cf. pour l'inspiration d'ensemble du morceau précédent

sation; tout cela s'arrête, lorsque la pensée, sortie de la cité de l'âme, rattache à Dieu ses actes et ses réflexions (1). XV [45] En effet « les mains de Moïse sont lourdes » (*Exod.* 17,12); puisque les actes des méchants sont vides et légers, ceux des sages sont graves, immuables, difficiles à troubler; aussi ils sont soutenus par Aaron, la parole, et Or, c'est-à-dire la lumière; et il n'y a pas de lumière plus éclatante que la vérité; il veut donc te montrer symboliquement que les actes du sage s'appuient sur deux choses très nécessaires, le langage et la vérité. C'est pourquoi Aaron, arrivé à sa fin, c'est-à-dire à son point de perfection, monte jusqu'à Or, qui est la lumière (*Nomb.* 20,25); car la fin de la parole, c'est la vérité plus brillante que la lumière, vers laquelle la parole s'efforce d'aller. [46] Ne vois-tu pas qu'ayant pris le tabernacle de Dieu (*Exod.* 33,7), c'est-à-dire la sagesse, où le sage plante sa tente et réside, il l'a planté, affermi et solidement fixé non pas dans le corps, mais au dehors? Car il assimile le corps à un camp, à une armée en expédition, pleine de guerres et de tous les maux que produit la guerre, sans aucune part à la paix. « Et il fut appelé le tabernacle du témoignage », la sagesse objet du témoignage de Dieu; et « tout homme qui cherchait le Seigneur sortait ». [47] C'est fort bien; si tu cherches Dieu, ô pensée, recherche-le après être sortie de toi-même; en restant dans la masse du corps ou dans l'orgueil de l'intelligence, tu n'es pas à la recherche

la dialectique platonicienne de l'amour, particulièrement *Banquet*, 211 c, l'opposition du sensible à l'intelligible.

ἔχεις τῶν θείων, κἂν ἐπιμορφάζῃς ὅτι ζητεῖς· εἰ δὲ ζητοῦσα εὑρήσεις θεόν, ἄδηλον, πολλοῖς γὰρ οὐκ ἐφανέρωσεν ἑαυτόν, ἀλλ' ἀτελῆ τὴν σπουδὴν ἄχρι παντὸς ἔσχον· ἐξαρκεῖ μέντοι πρὸς μετουσίαν ἀγαθῶν καὶ ψιλὸν τὸ ζητεῖν μόνον, ἀεὶ γὰρ αἱ ἐπὶ τὰ καλὰ ὁρμαί, κἂν τοῦ τέλους ἀτυχῶσι, τοὺς χρωμένους προευφραίνουσιν. [48] Οὕτως ὁ μὲν φαῦλος ἀρετήν γε φεύγων καὶ θεὸν ἀποκρυπτόμενος ἐπ' ἀσθενῆ βοηθὸν καταφεύγει τὸν ἴδιον νοῦν, ὁ δὲ σπουδαῖος ἔμπαλιν ἑαυτὸν ἀποδιδράσκων ἀναστρέφει πρὸς τὴν τοῦ ἑνὸς ἐπίγνωσιν, | καλὸν δρόμον καὶ πάντων ἄριστον ἀγώνισμα τοῦτο νικῶν.

XVI [49] « Καὶ ἐκάλεσε κύριος ὁ θεὸς τὸν Ἀδὰμ καὶ εἶπεν αὐτῷ Ποῦ εἶ » (Gen. 3,9) ; διὰ τί μόνος καλεῖται ὁ Ἀδάμ, συγκεκρυμμένης αὐτῷ καὶ τῆς γυναικός; λεκτέον οὖν πρῶτον, ὅτι καλεῖται ὁ νοῦς ὅπου ἦν, ὅταν ἔλεγχον λαμβάνῃ καὶ ἐπίστασιν τῆς τροπῆς· οὐ μόνον (δ') αὐτὸς καλεῖται, ἀλλὰ καὶ αἱ δυνάμεις αὐτοῦ πᾶσαι, ἄνευ γὰρ τῶν δυνάμεων ὁ νοῦς καθ' ἑαυτὸν γυμνὸς καὶ οὐδὲ ὢν εὑρίσκεται· μία δὲ τῶν δυνάμεων καὶ ἡ αἴσθησις, ἥτις ἐστὶ γυνή. [50] Συγκέκληται οὖν τῷ Ἀδὰμ τῷ νῷ καὶ ἡ γυνὴ αἴσθησις· ἰδίᾳ δ' αὐτὴν οὐ καλεῖ· διὰ τί; ὅτι ἄλογος οὖσα ἔλεγχον ἐξ ἑαυτῆς λαμβάνειν οὐ δύναται· οὔτε γὰρ ἡ ὅρασις οὔθ' ἡ ἀκοὴ οὔτε τις τῶν ἄλλων αἰσθήσεων διδακτή, ὥστε οὐ δύναται κατάληψιν πραγμάτων ποιήσασθαι· μόνων γὰρ σωμάτων διακριτικὴν εἰργάσατο αὐτὴν ὁ ἐργασάμενος· ὁ δὲ νοῦς ὁ διδασκόμενός ἐστιν, οὗ χάριν αὐτὸν ἀλλ' οὐ τὴν αἴσθησιν προκέκληται. XVII [51] Τὸ δὲ « ποῦ

des choses divines, t'imaginerais-tu même les chercher. Trouveras-tu Dieu en le cherchant? Ce n'est pas certain; il ne s'est pas manifesté à beaucoup, et beaucoup n'ont pas vu du tout la fin de leur effort. Mais il suffit, pour avoir part au bien, de le chercher simplement; les désirs des belles choses, même s'ils n'atteignent pas leur fin, réjouissent toujours par avance ceux qui les éprouvent. [48] Ainsi le méchant qui fuit la vertu, qui se cache de Dieu, se réfugie dans le faible secours de sa propre intelligence; le sage au contraire en s'échappant retourne à la connaissance de l'un; il a la victoire dans une belle course et dans le meilleur des combats.

XVI [49] « Et le Seigneur Dieu appela Adam, et lui dit : Où es-tu? » (*Gen.* 3,9). Pourquoi appelle-t-il seulement Adam, alors que sa femme s'est cachée avec lui? D'abord il faut dire qu'il appelle l'intelligence où elle était, lorsqu'elle est convaincue de changement et y porte attention. De plus, elle n'est pas seule appelée, mais avec elle toutes ses puissances; car sans ses puissances, l'intelligence en elle-même est nue et se trouve sans existence; or, la sensation, qui est la femme, est une de ses puissances. [50] Donc la femme, la sensation, se trouve appelée en même temps qu'Adam, l'intelligence. Mais il ne l'appelle pas en particulier. Pourquoi? Étant sans raison, elle ne peut d'elle-même être convaincue; ni la vision, ni l ouïe, ni aucune autre sensation n'est capable d'instruction; elle ne peut se donner la compréhension des objets; c'est l'intelligence qui est instruite, et c'est pourquoi il l'appelle d'abord, et non pas la sensation. XVII [51] On peut interpréter

εἶ » πολλαχῶς ἔστιν ἀποδοῦναι· ἅπαξ μὲν οὐ τὸ πευστικόν, ἀλλὰ τὸ ἀποφαντικὸν τὸ ἴσον τῷ « ἐν τόπῳ ὑπάρχεις » βαρυτονουμένου τοῦ « ποὺ εἶ »· ἐπειδὴ γὰρ ᾠήθης τὸν θεὸν ἐν τῷ παραδείσῳ περιπατεῖν καὶ ὑπὸ τούτου περιέχεσθαι, μάθε ὅτι (οὐκ) εὖ τοῦτο πέπονθας, καὶ ἄκουσον παρὰ τοῦ ἐπισταμένου θεοῦ ῥῆσιν ἀληθεστάτην, ὅτι ὁ μὲν θεὸς οὐχί που — οὐ γὰρ περιέχεται ἀλλὰ περιέχει τὸ πᾶν, — τὸ δὲ γενόμενον ἐν τόπῳ, περιέχεσθαι γὰρ αὐτὸ ἀλλ' οὐ περιέχειν ἀναγκαῖον. [52] Δεύτερον δὲ τὸ λεγόμενον ἴσον ἐστὶ τούτῳ· ποῦ γέγονας, ὦ ψυχή; ἀνθ' οἵων ἀγαθῶν οἷα ᾕρησαι κακά; καλέσαντός σε τοῦ θεοῦ πρὸς μετουσίαν ἀρετῆς κακίαν μετέρχῃ, καὶ τὸ τῆς ζωῆς ξύλον, τουτέστι σοφίας ᾗ δυνήσῃ ζῆν, παρασχόντος εἰς ἀπόλαυσιν ἀμαθίας καὶ φθορᾶς ἐνεφορήθης, κακοδαιμονίαν τὸν ψυχῆς θάνατον εὐδαιμονίας τῆς ἀληθινῆς ζωῆς προκρίνασα; [53] Τρίτον ἐστὶ τὸ πευστικόν, πρὸς ὃ δύο γένοιντ' ἂν ἀποκρίσεις· μία μὲν πυνθανομένῳ « ποῦ εἶ » ἡ « οὐδαμοῦ », τόπον γὰρ οὐδένα ἔχει ἡ τοῦ φαύλου ψυχή, ᾧ ἐπιβήσεται ἢ ἐφ' οὗ ἱδρυθήσεται, παρὸ καὶ ἄτοπος λέγεται εἶναι ὁ φαῦλος — ἄτοπον δέ ἐστι κακὸν δύσθετον· — τοιοῦτος δ' ὁ μὴ ἀστεῖος, σαλεύων καὶ κλονούμενος ἀεὶ καὶ πνεύματος τρόπον ἀστάτου διαφερόμενος, βεβαίου τὸ | παράπαν οὐδεμιᾶς γνώμης ἑταῖρος ὤν· [54] ἑτέρα δὲ γένοιτ' ἂν ἀπόκρισις τοιάδε, ᾗ κέχρηται καὶ ὁ Ἀδάμ· ποῦ εἰμι ἄκουε· ὅπου οἱ τὸν θεὸν

(1) Cf. n. 1, p. 152.

(2) Jeu de mots sur ἄτοπος qui signifie également extravagant, absurde.

en plusieurs sens : « Où es-tu ? » En un sens, ce n'est pas une interrogation, mais une affirmation qui signifie : « Tu es dans un lieu », le mot που portant un accent grave : tu as pensé que Dieu se promène dans le paradis et qu'il est contenu en lui; apprends que ce sentiment n'est pas bon; entends du Dieu qui sait, cette parole très vraie, que Dieu n'est pas en un lieu (il n'est pas contenu, mais il contient l'univers), que le devenir est dans un lieu, que nécessairement il est contenu, et ne contient pas (1). [52] En un second sens, cette parole veut dire : « Où en es-tu venue, ô âme ? » A quels biens as-tu préféré de tels maux ? Dieu t'a appelée à participer à la vertu, et tu t'en es allée vers le vice ; il t'a offert pour ta jouissance l'arbre de vie, c'est-à-dire de la sagesse qui aurait pu te faire vivre, et tu t'es remplie d'ignorance et de corruption, tu as préféré le malheur de la mort de l'âme au bonheur de la vie véritable. [53] Un troisième sens est le sens interrogatif; il peut y avoir deux réponses à la question : où es-tu ? L'une est : nulle part; l'âme du méchant n'occupe pas de lieu où elle puisse marcher ou se fixer; on dit que le méchant est sans lieu (ἄτοπος) (2) (l'absence de lieu est un mal difficile à remettre) (3). Tel est l'homme sans sagesse, toujours dans l'agitation et le trouble, emporté comme un souffle mobile, ne s'attachant jamais à une opinion ferme (4). [54] Il peut y avoir une autre réponse, celle que fait Adam : Écoute où je

(3) δύσθετον. Peut-être δυσίατον, difficile à guérir.
(4) Continue le paradoxe stoïcien sur le méchant : cf. *De Gigant.*, § 67, ἄπολις καὶ ἀνίδρυτος.

ἰδεῖν ἀδυνατοῦντες, ὅπου οἱ θεοῦ οὐκ ἀκούοντες, ὅπου οἱ τὸ αἴτιον ἀποκρυπτόμενοι, ὅπου οἱ φεύγοντες ἀρετήν, ὅπου οἱ γυμνοὶ σοφίας, ὅπου οἱ φοβούμενοι καὶ τρέμοντες ὑπ' ἀνανδρίας καὶ δειλίας ψυχικῆς· ὅταν γὰρ λέγῃ « τῆς φωνῆς σου ἤκουσα ἐν τῷ παραδείσῳ καὶ ἐφοβήθην, ὅτι γυμνός εἰμι, καὶ ἐκρύβην » (Gen. 3,10), πάντα τὰ εἰρημένα παρίστησιν, ὡς καὶ ἐν τοῖς προτέροις διὰ μακροτέρων λόγων ἀπεδείξαμεν. XVIII [55] Καίτοι γυμνὸς οὐκ ἔστι νῦν ὁ Ἀδάμ· « ἐποίησαν ἑαυτοῖς περιζώματα » ὀλίγῳ πρότερον εἴρηται· ἀλλὰ διὰ τούτου βούλεταί σε διδάξαι, ὅτι γυμνότητα οὐ τὴν τοῦ σώματος παραλαμβάνει, ἀλλὰ καθ' ἣν ὁ νοῦς ἄμοιρος καὶ γυμνὸς ἀρετῆς ἀνευρίσκεται.

[56] « Ἡ γυνὴ » φησίν « ἣν ἔδωκας μετ' ἐμοῦ, αὕτη μοι ἔδωκεν ἀπὸ τοῦ ξύλου, καὶ ἔφαγον » (Gen. 3,12). Εὖ τὸ μὴ φάναι, ἡ γυνὴ ἣν ἔδωκας ἐμοί, ἀλλὰ « μετ' ἐμοῦ »· οὐ γὰρ ἐμοὶ ὡς κτῆμα τὴν αἴσθησιν ἔδωκας, ἀλλὰ καὶ αὐτὴν ἀφῆκας ἄνετον καὶ ἐλευθέραν, κατά τινα τρόπον οὐχ ὑπείκουσαν τοῖς τῆς ἐμῆς διανοίας ἐπιτάγμασιν· ἐὰν γοῦν βουληθῇ ὁ νοῦς προστάξαι τῇ ὁράσει μὴ ἰδεῖν, οὐδὲν ἧττον αὕτη τὸ ὑποκείμενον ὄψεται· καὶ ἡ ἀκοὴ μέντοι προσπεσούσης φωνῆς ἀντιλήψεται πάντως, κἂν ὁ νοῦς φιλονεικῶν διακελεύηται αὐτῇ μὴ ἀκούειν· καὶ μὴν ἥ γε ὄσφρησις ἀτμῶν χωρησάντων εἰς αὐτὴν ὀσφρήσεται, κἂν ὁ νοῦς ἀπαγορεύῃ μὴ ἀντιλαβέσθαι. [57] Διὰ τοῦτο ὁ θεὸς

suis ; c'est là où se trouvent ceux qui sont incapables de voir Dieu, ceux qui n'écoutent pas Dieu, ceux qui se cachent de la Cause, qui sont dépouillés de la sagesse, qui craignent et tremblent par manque de courage et lâcheté d'âme ; en disant : « j'ai entendu ta voix dans le paradis, et j'ai craint, parce que j'étais nu, et je me suis caché » (*Gen.* 3,10), il manifeste en effet tous les défauts que j'ai dits, comme nous l'avons démontré plus longuement dans ce qui précède. XVIII [55] Et cependant Adam n'est pas nu : « Ils se firent des ceintures », a-t-il été dit peu avant. Il veut apprendre par là qu'il n'entend pas la nudité du corps, mais celle où se trouve l'intelligence qui est sans part à la vertu et en est dépouillée.

[56] « La femme, dit-il, que tu m'as donnée avec moi, elle m'a donné du fruit de l'arbre, et j'en ai mangé » (*Gen.* 3,12). Il est bien de dire, non : la femme que tu m'as donnée à moi, mais « avec moi ». Tu ne m'as pas donné la sensation comme une propriété ; mais tu l'as laissée affranchie et libre, et en une certaine mesure non soumise aux ordres de ma pensée : si l'intelligence veut ordonner à la sensation de ne pas voir, elle verra néanmoins l'objet ; à la rencontre d'un son, l'ouïe sera toujours impressionnée, même si l'intelligence, en querelle avec elle, lui donne l'ordre de ne pas entendre ; et si des odeurs viennent à lui, l'odorat sentira, même si l'intelligence lui défend de recevoir l'impression (1). [57] C'est pourquoi Dieu n'a

(1) Théorie d'Aristote, *De anima*, II, 5, 10 : νοῆσαι μὲν ἐπ'αὐτῷ, ὁπόταν βούληται· αἰσθάνεσθαι δέ, οὐκ ἐπ' αὐτῷ.

οὐκ ἔδωκεν αἴσθησιν τῷ ζῴῳ, ἀλλὰ μετὰ τοῦ ζῴου· τὸ δὲ τοῦτ᾽ ἐστίν· ἅπαντα αἴσθησις μετὰ τοῦ ἡμετέρου νοῦ γνωρίζει καὶ ἅμα αὐτῷ· οἷον ἡ ὅρασις ἅμα τῷ νῷ ἐπιβάλλει τῷ ὁρατῷ· εἶδέ τε γὰρ ὁ ὀφθαλμὸς τὸ σῶμα καὶ εὐθὺς ὁ νοῦς κατέλαβε τὸ ὁραθέν, ὅτι μέλαν ἢ λευκὸν ἢ ὠχρὸν ἢ φοινικοῦν ἢ τρίγωνον ἢ τετράγωνον ἢ στρογγύλον ἢ τὰ ἄλλα χρώματά τε καὶ σχήματα· καὶ πάλιν ἡ ἀκοὴ ἐπλήχθη ὑπὸ τῆς φωνῆς καὶ μετ᾽ αὐτῆς ὁ νοῦς· τεκμήριον δέ, ἔκρινεν εὐθὺς τὴν φωνήν, ὅτι λεπτὴ ἢ μέγεθος ἔχουσα ἢ ἐμμελὴς καὶ εὔρυθμος καὶ πάλιν εἰ ἐκμελής τε καὶ οὐκ ἐναρμόνιος· καὶ ταὐτὸν ἐπὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων εὑρίσκεται. [58] Πάνυ δὲ καλῶς καὶ προσθεῖναι τὸ « αὕτη μοι ἔδωκεν ἀπὸ τοῦ ξύλου »· τὸν γὰρ ξύλινον καὶ αἰσθητὸν ὄγκον τῷ νῷ οὐδεὶς δίδωσιν, ὅτι μὴ αἴσθησις· τίς γὰρ ἔδωκε τῇ διανοίᾳ γνωρίσαι τὸ σῶμα ἢ τὸ λευκόν; οὐχ ἡ ὄψις; τίς δὲ τὴν φωνήν; οὐχ ἡ ἀκοή; τίς δὲ τὸν ἀτμόν; οὐχ ἡ ὄσφρησις; τίς δὲ τὸν χυλόν; οὐχ ἡ γεῦσις; | τίς δὲ τὸ τραχὺ καὶ μαλακόν; οὐχ ἡ ἁφή; ὀρθῶς οὖν καὶ πάνυ ἀληθῶς εἴρηται ὑπὸ τοῦ νοῦ, ὅτι τὰς τῶν σωμάτων ἀντιλήψεις δίδωσί μοι μόνη ἡ αἴσθησις.

XIX [59] « Καὶ εἶπεν ὁ θεὸς τῇ γυναικί Τί τοῦτο ἐποίησας; καὶ εἶπεν Ὁ ὄφις ἠπάτησέ με, καὶ ἔφαγον » (Gen. 3, 13). Ἄλλο μὲν πυνθάνεται τῆς αἰσθήσεως ὁ θεὸς, ἄλλο δὲ αὐτὴ ἀποκρίνεται· πυνθάνεται μὲν γάρ τι περὶ τοῦ ἀνδρός, ἡ δὲ οὐ περὶ τούτου φησίν, ἀλλά τι περὶ ἑαυτῆς, λέγουσα ὅτι ἔφαγον, οὐχ ὅτι ἔδωκα. [60] Μήποτ᾽ οὖν ἀλ-

pas donné la sensation à l'animal, mais avec l'animal; c'est-à-dire : c'est avec notre intelligence et en même temps qu'elle, que la sensation a toutes ses connaissances. Par exemple la vision en même temps que l'intelligence s'applique au visible; l'œil a vu le corps et immédiatement l'intelligence a compris que l'objet vu était noir, blanc, jaune, rouge, triangulaire, carré, rond, ou bien ses autres couleurs et ses autres formes. L'ouïe a été frappée par le son, et avec elle l'intelligence : la preuve c'est qu'elle a jugé tout de suite que le son est léger ou fort, juste et harmonieux ou bien faux et discordant. L'on trouve le même fait dans les autres sensations. [58] Il est tout à fait bien d'ajouter : « elle m'a donné de l'arbre ». Car rien ne donne à l'intelligence la masse matérielle et sensible, sinon la sensation. Qui a donné à la pensée la connaissance du corps ou du blanc? N'est-ce pas la vue? Et celle du son? N'est-ce pas l'ouïe? Et celle de l'odeur? N'est-ce pas l'odorat? Et celle de la saveur? N'est-ce pas le goût? Et celle du rude et du mou? N'est-ce pas le toucher? C'est donc avec justesse et vérité qu'il est dit par l'intelligence : seule la sensation me donne les impressions des corps.

XIX [59] « Et Dieu dit à la femme : Pourquoi l'as-tu fait? Et elle dit : Le serpent m'a trompée et j'en ai mangé » (*Gen.* 3,13). Dieu demande une chose à la sensation, et elle en répond une autre; il fait une question sur son mari, et elle ne parle pas de lui mais d'elle-même, disant : j'ai mangé, et non : j'ai donné. [60] Nous résoudrons la difficulté par l'interprétation allégorique, et nous montrerons que la femme répond

ληγοροῦντες λύσομεν τὸ ἀπορηθὲν καὶ δείξομεν τὴν γυναῖκα εὐθυβόλως πρὸς τὸ πύσμα ἀποκρινομένην. Ἀνάγκη γάρ ἐστιν αὐτῆς φαγούσης καὶ τὸν ἄνδρα φαγεῖν· ὅταν γὰρ ἡ αἴσθησις ἐπιβάλλουσα τῷ αἰσθητῷ πληρωθῇ τῆς αὐτοῦ φαντασίας, εὐθὺς καὶ ὁ νοῦς συμβέβληκε καὶ ἀντελάβετο καὶ τρόπον τινὰ τροφῆς τῆς ἀπ' ἐκείνου πεπλήρωται. Τοῦτ' οὖν φησιν· ἄκουσα δέδωκα τῷ ἀνδρί· προσβαλούσης γάρ μου τῷ ὑποκειμένῳ, ὀξυκίνητος ὢν αὐτὸς ἐφαντασιώθη καὶ ἐτυπώθη. XX [61] Παρατήρει δ' ὅτι ὁ μὲν ἀνὴρ λέγει τὴν γυναῖκα δεδωκέναι, ἡ δὲ γυνὴ οὐχὶ τὸν ὄφιν δεδωκέναι, ἀλλὰ ἠπατηκέναι· ἴδιον γὰρ αἰσθήσεως μὲν τὸ διδόναι, ἡδονῆς δὲ τῆς ποικίλης καὶ ὀφιώδους τὸ ἀπατᾶν καὶ παρακρούεσθαι· οἷον τὸ λευκὸν τῇ φύσει καὶ τὸ μέλαν καὶ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν δίδωσιν ἡ αἴσθησις τῷ νῷ, οὐχὶ ἀπατῶσα ἀλλὰ πρὸς ἀλήθειαν· τοιαῦτα γάρ ἐστι τὰ ὑποκείμενα, οἷα καὶ ἡ ἀπ' αὐτῶν προσπίπτουσα φαντασία, κατὰ τῶν μὴ φυσικώτερον φυσιολογούντων· ἡ δὲ ἡδονὴ οὐχ οἷόν ἐστι τὸ ὑποκείμενον, τοιοῦτον αὐτὸ γνωρίζει τῇ διανοίᾳ, ἀλλ' ἐπιψεύδεται τέχνῃ τὸ ἀλυσιτελὲς εἰς συμφέροντος τάξιν ἐμβιβάζουσα· [62] ὥσπερ καὶ τῶν ἑταιρῶν τὰς εἰδεχθεῖς ἰδεῖν ἔστι φαρματτούσας καὶ ὑπογραφομένας τὴν ὄψιν, ἵνα τὸ περὶ αὐτὰς αἶσχος ἐπικρύψωσι, καὶ τὸν ἀκρατῆ ἐπὶ τὴν γαστρὸς νενευκότα ἡδονήν· οὗτος τὸν πολὺν ἄκρατον καὶ τῶν σιτίων τὴν παρασκευὴν ἀποδέχεται ὡς ἀγαθόν, βλαπτόμενος καὶ τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν ἀπ' αὐτῶν· [63] πάλιν τοὺς ἐρῶντας ἰδεῖν ἔστι πολλάκις

comme il faut à la question. Car il est nécessaire, quand elle a mangé, que l'homme mange aussi : lorsque la sensation s'appliquant à l'objet sensible s'est remplie de sa représentation, immédiatement l'intelligence s'est réunie à elle, a reçu l'impression, et s'est en quelque sorte remplie de la nourriture qui vient de cet objet. Elle dit donc : c'est involontairement que j'ai donné à l'homme; je me suis appliquée à l'objet, et l'intelligence, d'un mouvement rapide, en a eu la représentation et l'impression.

XX [61] Remarque-le : l'homme dit que la femme a donné, et la femme ne dit pas que le serpent a donné, mais qu'il a trompé. Il appartient à la sensation de donner, et au plaisir, rusé comme un serpent, de tromper et de frauder. Par exemple, la sensation donne à l'intelligence ce qui par nature est blanc, noir, chaud et froid, sans tromperie et avec vérité; les objets sont bien tels que la représentation qui vient d'eux, suivant la plupart de ceux qui ont beaucoup étudié la physique (1). Mais le plaisir ne fait pas connaître à la pensée l'objet lui-même, tel qu'il est; il trompe par ses artifices en mettant le nuisible au rang de l'utile. [62] De même on peut voir des courtisanes laides se farder et se peindre, afin de cacher leur laideur; de même aussi celui qui succombe, impuissant, au plaisir du ventre, accueille comme un bien le vin pur et les mets préparés, alors que son corps et son âme en reçoivent un dommage. [63] On peut voir

(1) C'est-à-dire les Stoïciens : Οἱ Στωϊκοὶ τὰς μὲν αἰσθήσεις ἀληθεῖς (Aétius, *Placita*, IV, 9, 4, Arnim, *Fragm.*, II, 27, 30).

ἐπὶ γυναίων αἰσχίστων ὀφθῆναι ἐπιμεμηνότας, τῆς ἡδονῆς ἀπατώσης καὶ μονονουχὶ διεξιούσης, ὅτι εὐμορφία καὶ εὔχροια καὶ εὐσαρκία καὶ τῶν μερῶν ἀναλογία περὶ τὰς πάντα τὰ ἐναντία τούτοις ἐχούσας ἐστί· τὰς γοῦν πρὸς | ἀλήθειαν ἀμέμπτῳ κεχρημένας κάλλει παρορῶσιν, ἐκείνων δὲ ὧν εἶπον κατατήκονται. [64] Πᾶσα οὖν ἀπάτη οἰκειοτάτη ἡδονῇ, δόσις δὲ αἰσθήσει· ἡ μὲν γὰρ σοφίζεται καὶ παράγει τὸν νοῦν, οὐχ ὁποῖα τὰ ὑποκείμενά ἐστι δηλοῦσα, ἀλλ' ὁποῖα οὐκ ἔστιν, ἡ δὲ αἴσθησις ἀκραιφνῶς δίδωσι τὰ σώματα οὕτως, ὡς ἔχει φύσεως ἐκεῖνα, πλάσματος καὶ τέχνης ἐκτός.

XXI [65] « Καὶ εἶπε κύριος ὁ θεὸς τῷ ὄφει Ὅτι ἐποίησας τοῦτο, ἐπικατάρατος σὺ ἀπὸ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν θηρίων τῆς γῆς. Ἐπὶ τῷ στήθει καὶ τῇ κοιλίᾳ πορεύσῃ, καὶ γῆν φάγεσαι πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου. Καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικός, καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς. Αὐτός σου τηρήσει κεφαλήν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν » (Gen. 3,14. 15). Διὰ τίνα αἰτίαν χωρὶς ἀπολογίας καταρᾶται τῷ ὄφει, κελεύων ἐν ἑτέροις (ὡς) εἰκὸς « στῆναι τοὺς δύο, οἷς ἐστιν ἡ ἀντιλογία » (Deut. 19,17) καὶ μὴ τῷ ἑτέρῳ προπιστεύειν; [66] καὶ μὴν ὁρᾷς ὅτι τῷ Ἀδὰμ οὐ προπεπίστευκε κατὰ τῆς γυναικός, ἀλλὰ δίδωσιν αὐτῇ εἰς ἀπολογίαν ἀφορμήν, ὅταν

souvent aussi des amants affolés à la vue de femmes très laides; le plaisir les trompe, et peu s'en faut qu'il ne leur raconte qu'il y a chez ces femmes de belles formes, un beau teint, une belle chair, des parties bien proportionnées, alors que c'est tout le contraire. Ils ne voient pas celles qui ont une beauté irréprochable et se consument pour celles que j'ai dites (1). [64] Toute tromperie appartient au plaisir, et le don à la sensation. L'un attire l'intelligence par ses sophismes, en lui montrant les objets non pas tels qu'ils sont, mais tels qu'ils ne sont pas; la sensation donne purement et simplement les corps, comme ils sont naturellement, en dehors de toute fiction et de tout artifice.

XXI [65] « Et le Seigneur Dieu dit au serpent : Parce que tu as fait cela, tu es maudit entre toutes les bêtes et les animaux de la terre. Tu marcheras sur la poitrine et le ventre, et tu mangeras de la terre tous les jours de ta vie. Et je mettrai la haine entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité. Elle te guettera à la tête, et tu la guetteras au talon » (*Gen.* 3. 14, 15). Pourquoi maudit-il le serpent sans entendre sa défense, tout en ordonnant ailleurs avec justesse que « les deux parties, entre lesquelles il y a contestation, se présentent » (*Deut.* 19,17), et qu'on ne croie pas dès l'abord à l'une d'elles? [66] Tu vois bien qu'il n'a pas cru d'abord Adam parlant contre sa femme; il lui fournit une occasion pour sa défense en lui demandant : « pour-

(1) Sur la fausseté du plaisir, Plut., *Fr.* 20 (Stob., *Flor.*, 6, 43).

πυνθάνηται « τί τοῦτο ἐποίησας » (Gen. 3,13); ἡ δέ γε ὁμολογεῖ πταῖσαι παρὰ τὴν τῆς ὀφιώδους καὶ ποικίλης ἡδονῆς ἀπάτην. Τί οὖν ἐκώλυε, καὶ τῆς γυναικὸς εἰπούσης ὅτι ὁ ὄφις ἠπάτησέ με, πυθέσθαι τοῦ ὄφεως, εἰ οὗτος ἠπάτησεν, ἀλλὰ μὴ ἀκρίτως χωρὶς ἀπολογίας καταρᾶσθαι; [67] Λεκτέον οὖν ὅτι ἡ αἴσθησις οὔτε τῶν φαύλων οὔτε τῶν σπουδαίων ἐστίν, ἀλλὰ μέσον τι αὕτη καὶ κοινὸν σοφοῦ τε καὶ ἄφρονος, καὶ γενομένη μὲν ἐν ἄφρονι γίνεται φαύλη, ἐν ἀστείῳ δὲ σπουδαία. Εἰκότως οὖν, ἐπειδὴ φύσιν ἐξ ἑαυτῆς μοχθηρὰν οὐκ ἔχει, ἀλλ' ἐπαμφοτερίζουσα νεύει πρὸς ἑκάτερα τό τε εὖ καὶ χεῖρον, οὐ καταδικάζεται πρὶν ὁμολογῆσαι, ὅτι ἠκολούθησε τῷ χείρονι. [68] Ὁ δὲ ὄφις ἡ ἡδονὴ εξ ἑαυτῆς ἐστι μοχθηρά· διὰ τοῦτο ἐν μὲν σπουδαίῳ οὐχ εὑρίσκεται τὸ παράπαν, μόνος δ' αὐτῆς ὁ φαῦλος ἀπολαύει. Κατὰ τὸ οἰκεῖον οὖν μὴ διδοὺς ἀπολογίαν αὐτῇ καταρᾶται ὁ θεός, σπέρμα ἀρετῆς οὐκ ἐχούσῃ, ἀλλὰ αἰεὶ καὶ πανταχοῦ ἐπιλήπτῳ καὶ μιαρᾷ καθεστώσῃ. XXII [69] Διὰ τοῦτο καὶ τὸν Εἲρ χωρὶς αἰτίας περιφανοῦς πονηρὸν οἶδεν ὁ θεὸς (Gen. 38,7) καὶ ἀποκτείνει· τὸν γὰρ δερμάτινον ὄγκον ἡμῶν τὸ σῶμα — Εἲρ γὰρ δερμάτινος ἑρμηνεύεται — πονηρόν τε καὶ ἐπίβουλον τῆς ψυχῆς οὐκ ἀγνοεῖ καὶ νεκρὸν καὶ τεθνηκὸς αἰεί· μὴ γὰρ ἄλλο τι νοήσῃς ἕκαστον ἡμῶν ποιεῖν ἢ νεκροφορεῖν, — τὸ νεκρὸν ἐξ ἑαυτοῦ σῶμα ἐγειρούσης καὶ ἀμοχθὶ φερούσης τῆς ψυχῆς· καὶ τὴν

quoi as-tu fait cela? » (*Gen.* 3,13). Elle reconnaît que sa chute vient de la tromperie du plaisir à forme serpentine et variée. Qu'est-ce qui l'empêchait donc, quand la femme lui eut dit : c'est le serpent qui m'a trompée, de demander au serpent s'il l'avait trompée, sans le maudire à la légère en dehors de toute défense? [67] Il faut dire que la sensation est parmi les choses qui ne sont ni mauvaises ni bonnes; elle est chose intermédiaire, commune au sage et à l'insensé; se produisant chez l'insensé, elle est mauvaise, et chez le sage elle est bonne. Il est donc juste, puisqu'elle n'a pas d'elle-même une nature mauvaise, et qu'elle penche indifféremment des deux côtés vers le bien comme vers le mal, de ne pas la condamner avant qu'elle n'ait reconnu avoir suivi le mal (1). [68] Mais le serpent, le plaisir, est de lui-même mauvais; aussi on ne le trouve pas du tout chez le sage; seul le méchant en jouit. D'après ce caractère, Dieu le maudit sans lui permettre de défense; il ne contient pas de germe de vertu; toujours et partout il est répréhensible et impur. XXII [69] C'est pourquoi aussi Dieu connaît la méchanceté d'Eir sans motif apparent (*Gen.* 38,7) et le tue; il n'ignore pas que cette masse de peau, notre corps (Eir se traduit de peau), est mauvaise, insidieuse envers l'âme, un cadavre, une chose toujours morte. Ne va pas penser en effet que chacun de nous fasse autre chose que porter un cadavre; l'âme éveille le corps qui est de lui-même un cadavre et le porte sans fatigue. Comprends,

(1) Sén., *Epist.* 117, 9 : « Indifferens vocamus quod tam malo contingere quam bono possit. »

εὐτονίαν αὐτῆς, εἰ βούλει, κατανόησον. [70] Ὁ μὲν ἐρρωμενέστατος ἀθλητὴς οὐκ ἂν ἰσχύσαι τὸν ἑαυτοῦ πρὸς βραχὺν χρόνον ἀνδριάντα κομίσαι, ἡ δὲ ψυχὴ μέχρις ἑκατονταετίας ἔστιν ὅτε τὸν τοῦ ἀνθρώπου φέρει κούφως ἀνδριάντα μὴ κάμνουσα· οὐ γὰρ νῦν αὐτὸν ἀπέκτεινεν, ἀλλ' ἐξ ἀρχῆς νεκρὸν τὸ σῶμα ἀπειργάσατο. [71] Πονηρὸν δὲ φύσει μέν, ὡς εἶπον, ἐστὶ καὶ ψυχῆς ἐπίβουλον, οὐ φαίνεται δὲ πᾶσιν, ἀλλὰ μόνῳ τῷ θεῷ καὶ εἴ τις θεῷ φίλος. « ἐναντίον » γάρ φησι « κυρίου πονηρὸς Εἴρ ». Ὅταν γὰρ ὁ νοῦς μετεωροπολῇ καὶ τὰ τοῦ κυρίου μυστήρια μυῆται, πονηρὸν καὶ δυσμενὲς κρίνει τὸ σῶμα· ὅταν δὲ ἀποστῇ τῆς τῶν θείων ἐρεύνης, φίλον αὐτῷ καὶ συγγενὲς καὶ ἀδελφὸν ἡγεῖται, καταφεύγει γοῦν ἐπὶ τὰ φίλα τούτῳ. [72] Διὰ τοῦτο ἀθλητοῦ ψυχὴ καὶ φιλοσόφου διαφέρει· ὁ μὲν γὰρ ἀθλητὴς πάντα ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος εὐεξίαν ἀναφέρει καὶ τὴν ψυχὴν αὐτὴν πρόοιτ' ἂν ὑπὲρ αὐτοῦ ἅτε φιλοσώματος ὑπάρχων, ὁ δὲ φιλόσοφος ἐραστὴς ὢν τοῦ καλοῦ τοῦ ζῶντος ἐν ἑαυτῷ κήδεται ψυχῆς, τοῦ δὲ νεκροῦ ὄντως σώματος ἀλογεῖ μόνον στοχαζόμενος, ἵνα μὴ ὑπὸ κακοῦ καὶ νεκροῦ συνδέτου πλημμελῆται τὸ ἄριστον ἡ ψυχή. XXIII [73] Ὁρᾷς ὅτι τὸν Εἴρ ἀποκτείνει οὐχ ὁ κύριος, ἀλλ' ὁ

(1) Cf. des expressions semblables : ci-dessus, I, 108; *De migrat. Abrah.*, 9; *Quis rer. divin. heres*, 68; *De justitia*, 8. II, 367, m.; *Qu. in Gen.*, I, 70, p. 47; I, 93, p. 67; I, 99, p. 70; IV, 75, p. 304; IV, 153, p. 361. Il faut en rapprocher surtout à cause de la théorie stoïcienne de l'εὐτονία de l'âme les doctrines de Posidonius (cf. Apelt., *De rationibus quae Philoni Alexandrino cum Posidonio intercederunt*, *Commentat. philolog.*, Halenses, vol. 8, fasc. 1, 1907). Mais malgré ces nom-

si tu le veux, l'effort de tension de l'âme (1) : [70] l'athlète le plus vigoureux n'aurait pas la force de porter un moment sa propre statue, et l'âme, quelquefois jusqu'à cent ans, porte sans fatigue la statue de l'homme ; ce n'est pas en effet actuellement que Dieu l'a tuée ; dès le début il a fait du corps un cadavre. [71] Il est, comme j'ai dit, mauvais par nature, et insidieux envers l'âme ; mais ceci n'est pas clair pour tous, mais pour Dieu seul et les amis de Dieu : « Eir, dit-il, était méchant devant le Seigneur. » C'est lorsque l'intelligence s'élève et est initiée aux mystères du Seigneur, qu'elle juge le corps mauvais et hostile ; lorsqu'elle abandonne la recherche des choses divines, elle le prend pour son ami, son parent et son frère, et de fait, elle se réfugie dans les choses qu'il aime. [72] Par là diffèrent l'âme de l'athlète et celle du philosophe : l'athlète rapporte tout à la bonne constitution du corps, et il négligerait l'âme elle-même pour le corps ; le philosophe, amant du beau, donne ses soins à l'âme qui vit en lui (2) ; il ne tient pas compte du corps qui est un vrai cadavre, visant seulement à ce que cette chose mauvaise, ce cadavre lié à elle ne fasse pas de tort à la partie la meilleure, l'âme. XXIII [73] Tu vois que ce n'est pas le Seigneur qui tue Eir, mais Dieu, et ce n'est pas en tant qu'il commande,

breux témoignages, l'opinion de Philon à l'égard du corps n'est pas toujours la même ; il admet qu'il peut être sauvé avec l'âme (*Qu. in Gen.*, II, 11, p. 90), qu'il peut être purifié (*ibid.*, II, 25, p. 107 ; IV, 175, p. 379 ; IV, 82).

(2) Cf. cette comparaison de l'athlète et du philosophe dans un morceau d'inspiration cynique, Dion Chrysost., *Or.* 8, ch. XII. Cf. Sén., *Epist.* 88, 17.

θεός· οὐ γάρ, καθὸ ἄρχει καὶ ἡγεμονεύει δυναστείᾳ κράτους αὐτεξουσίῳ χρώμενος, ἀναιρεῖ τὸ σῶμα, ἀλλὰ καθὸ ἀγαθότητι καὶ χρηστότητι χρῆται — ὁ θεὸς γὰρ ἀγαθότητός ἐστι τοῦ αἰτίου ὄνομα, — ἵνα εἰδῇς ὅτι καὶ τὰ ἄψυχα οὐκ ἐξουσίᾳ πεποίηκεν ἀλλ' ἀγαθότητι, ᾗ καὶ τὰ ἔμψυχα· ἔδει γὰρ εἰς τὴν τῶν βελτιόνων δήλωσιν γένεσιν ὑποστῆναι καὶ τῶν χειρόνων ὑπὸ δυνάμεως τῆς αὐτῆς ἀγαθότητος τοῦ αἰτίου, ἥτις ἐστὶν ὁ θεός. [74] Πότε οὖν, ὦ ψυχή, μάλιστα νεκροφορεῖν σαυτὴν ὑπολήψῃ; ἆρά γε οὐχ ὅταν τελειωθῇς καὶ βραβείων καὶ στεφάνων ἀξιωθῇς; ἔσῃ γὰρ τότε φιλόθεος, οὐ φιλοσώματος· τέξῃ δὲ τῶν ἄθλων, ἐὰν γυνή σου γένηται ἡ τοῦ Ἰούδα νύμφη Θάμαρ, ἥτις ἑρμηνεύεται φοῖνιξ, σύμβολον νίκης· τεκμήριον δέ· ὅταν αὐτὴν ἀγάγηται ὁ Εἴρ, εὐθὺς πονηρός τε εὑρίσκεται καὶ κτείνεται· λέγει γάρ· « καὶ ἔλαβεν Ἰούδας γυναῖκα Εἲρ τῷ πρωτοτόκῳ αὐτοῦ, ᾗ ὄνομα Θάμαρ » (Gen. 38, 6), καὶ εὐθὺς ἐπιλέγει· « καὶ ἐγένετο Εἲρ πονηρὸς ἔναντι κυρίου, καὶ ἀπέκτεινεν αὐτὸν ὁ θεός » (ibid. 7)· ὅταν γὰρ ὁ νοῦς τὰ ἀρετῆς ἀπενέγκηται νικητήρια, θάνατον καταψηφίζεται τοῦ νεκροῦ σώματος. [75] Ὁρᾷς ὅτι καὶ τὸν ὄφιν ἄνευ ἀπολογίας καταρᾶται, ἡδονὴ γάρ ἐστι, καὶ τὸν Εἲρ χωρὶς αἰτίας περιφανοῦς | ἀποκτείνει, ἔστι γὰρ σῶμα. Καὶ σκοπῶν, ὦ γενναῖε, εὑρήσεις τὸν θεὸν πεποιηκότα φύσεις ἐξ ἑαυτῶν ἐπιλήπτους τε καὶ ὑπαιτίους ἐν ψυχῇ καὶ ἐν πᾶσι σπουδαίας καὶ ἐπαινετάς, ὥσπερ ἔχει καὶ ἐπὶ φυτῶν καὶ ζῴων. [76] Οὐχ ὁρᾷς ὅτι καὶ τῶν φυτῶν τὰ μὲν ἥμερα καὶ ὠφέλιμα καὶ σωτήρια κατε-

en tant qu'il est un chef usant du libre pouvoir de sa force, qu'il détruit le corps, mais en tant qu'il use de bonté et de bienveillance (Dieu est en effet le nom de la bonté de la Cause); c'est pour que tu saches qu'il a fait les êtres inanimés comme les êtres animés non par son pouvoir, mais par sa bonté; car pour faire apparaître les choses les meilleures, il fallait que les choses inférieures soient produites par une puissance de la cause qui fût la même, la bonté, qui est Dieu. [74] Quand donc, ô âme, comprendras-tu que tu portes un cadavre? N'est-ce pas lorsque tu seras devenue parfaite et jugée digne des récompenses et des couronnes? Alors tu seras amie de Dieu, non amie du corps; tu trouveras les prix du combat, si tu as pour femme Thamar, la belle-fille de Juda; Thamar se traduit palme, symbole de la victoire. La preuve, c'est que, lorsque Eir l'épouse, on le trouve tout de suite mauvais, et il est tué. Il dit en effet : « Et Juda donna à Eir son premier-né une femme dont le nom était Thamar » (*Gen.* 38,6), et tout de suite, il ajoute : « Et Eir devint mauvais en face du Seigneur, et Dieu le tua ». (*ibid.* 7). Lorsque l'intelligence a remporté les victoires de la vertu, il condamne à mort le cadavre du corps. [75] Tu vois qu'il maudit le serpent sans entendre sa défense, car c'est le plaisir, et qu'il tue Eir sans cause apparente; car c'est le corps. Examine, mon cher, et tu trouveras que Dieu a fait dans l'âme des natures d'elles-mêmes répréhensibles et coupables, et des natures qui sont en tout vertueuses et louables; il en est ainsi chez les plantes et les animaux. [76] Ne vois-tu pas que le démiurge fait certaines plantes cultivées,

σκεύακεν ὁ δημιουργός, τὰ δὲ ἄγρια καὶ βλαβερὰ καὶ νόσων καὶ φθορᾶς αἴτια, καὶ ζῷα ὁμοίως; καθάπερ ἀμέλει καὶ τὸν ὄφιν, περὶ οὗ νῦν ἐστιν ὁ λόγος, φθοροποιὸν γὰρ τὸ ζῷον καὶ ἀναιρετικὸν ἐξ αὐτοῦ. Ὃ δὴ διατίθησιν ἄνθρωπον ὄφις, τοῦτο καὶ ψυχὴν ἡδονή, παρὸ καὶ ἀπεικάσθη ὄφις ἡδονῇ.

XXIV [77] Ὥσπερ οὖν ἡδονὴν καὶ σῶμα ἄνευ μεμίσηκεν αἰτιῶν ὁ θεός, οὕτω καὶ φύσεις ἀστείας χωρὶς περιφανοῦς αἰτίας προαγήοχεν, ἔργον οὐδὲν πρὸ τῶν ἐπαίνων αὐτῶν ὁμολογήσας. Εἰ γάρ τις ἔροιτο, διὰ τί φησι τὸν Νῶε χάριν εὑρεῖν ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ (Gen. 6,8) μηδὲν πρότερον ἐργασάμενον, ὅσα γε εἰς τὴν ἡμετέραν ἐπίγνωσιν, ἀστεῖον, ἀποκρινούμεθα δεόντως ὅτι ἐπαινετῆς ἐλέγχεται συστάσεως καὶ γενέσεως, ἑρμηνεύεται γὰρ Νῶε ἀνάπαυσις ἢ δίκαιος· ἀνάγκη δὲ τὸν παυόμενον ἀδικημάτων καὶ ἁμαρτημάτων, ἀναπαυόμενον ἐπὶ τῷ καλῷ καὶ δικαιοσύνῃ συζῶντα, χάριν εὑρεῖν παρὰ τῷ θεῷ. [78] Τὸ δὲ χάριν εὑρεῖν οὐκ ἔστι μόνον, ὡς νομίζουσί τινες, ἴσον τῷ εὐαρεστῆσαι, ἀλλὰ καὶ τοιοῦτον· ζητῶν ὁ δίκαιος τὴν τῶν ὄντων φύσιν ἓν τοῦτο εὑρίσκει ἄριστον εὕρημα, χάριν ὄντα τοῦ θεοῦ τὰ σύμπαντα, γενέσεως δὲ οὐδὲν χάρισμα, ὅτι γε οὐδὲ κτῆμα, θεοῦ δὲ κτῆμα τὰ πάντα, διὸ καὶ μόνου τὴν χάριν οἰκεῖον· τοῖς γοῦν ζητοῦσι, τίς ἀρχὴ γενέσεως, ὀρθότατα ἄν τις ἀποκρίνοιτο, ὅτι ἀγαθότης καὶ χάρις τοῦ

utiles et salutaires, tandis que les autres sont sauvages, nuisibles, causes de maladies et de mort; et il en est de même des animaux; par exemple le serpent, dont il est maintenant question, est un animal qui spontanément donne la mort et détruit. La disposition du serpent envers l'homme, c'est celle du plaisir envers l'âme, et c'est pourquoi le serpent a été assimilé au plaisir.

XXIV [77] Comme Dieu a eu sans motif la haine du plaisir et du corps, il a aussi élevé sans motif apparent des natures nobles, sans avoir connu aucune de leurs œuvres avant les éloges qu'il leur donnait. Si l'on demandait pourquoi il dit que Noé trouva grâce devant le Seigneur Dieu (*Gen.* 6,8), sans avoir fait auparavant, autant que cela est venu à notre connaissance, aucun acte vertueux, nous répondrons, comme il le faut, qu'on a la preuve qu'il est d'une nature et d'une origine dignes d'éloge. Noé en effet se traduit repos ou juste; et nécessairement celui qui s'arrête dans les injustices et les fautes, qui se repose dans le bien, et vit avec la justice, a trouvé grâce auprès de Dieu. [78] Trouver grâce n'est pas seulement, comme quelques-uns le pensent, synonyme de complaire, mais veut dire : Le juste, en cherchant la nature des êtres, fait cette unique et très belle découverte, que toute chose est une grâce de Dieu, et que rien n'est une faveur du devenir; ce n'en est pas même une possession, tout est possession de Dieu, et c'est pourquoi la grâce n'appartient qu'à lui. A ceux qui cherchent quel est le principe du devenir, on pourrait répondre avec justesse, que c'est la bonté et la grâce de Dieu, dont il a

θεοῦ, ἣν ἐχαρίσατο τῷ μετ' αὐτὸν γένει· δωρεὰ γὰρ καὶ εὐεργεσία καὶ χάρισμα θεοῦ τὰ πάντα ὅσα ἐν κόσμῳ καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος ἐστί. XXV [79] Καὶ Μελχισεδὲκ βασιλέα τε τῆς εἰρήνης — Σαλὴμ τοῦτο γὰρ ἑρμηνεύεται — (καὶ) ἱερέα ἑαυτοῦ πεποίηκεν ὁ θεός (Gen. 14,18), | οὐδὲν ἔργον αὐτοῦ προδιατυπώσας, ἀλλὰ τοιοῦτον ἐργασάμενος βασιλέα καὶ εἰρηναῖον καὶ ἱερωσύνης ἄξιον τῆς ἑαυτοῦ πρῶτον· καλεῖται γὰρ βασιλεὺς δίκαιος, βασιλεὺς δὲ ἐχθρὸν τυράννῳ, ὅτι ὁ μὲν νόμων, ὁ δὲ ἀνομίας ἐστὶν εἰσηγητής. [80] Ὁ μὲν οὖν τύραννος νοῦς ἐπιτάγματα ἐπιτάττει τῇ τε ψυχῇ καὶ τῷ σώματι βίαια καὶ βλαβερὰ καὶ σφοδρὰς λύπας ἐργαζόμενα, τὰς κατὰ κακίαν λέγω πράξεις καὶ τὰς τῶν παθῶν ἀπολαύσεις· ὁ δὲ [δεύτερος] βασιλεὺς πρῶτον μὲν [οὖν] οὐκ ἐπιτάττει μᾶλλον ἢ πείθει, ἔπειτα τοιαῦτα παραγγέλλει, δι' ὧν ὥσπερ σκάφος τὸ ζῷον εὐπλοίᾳ τῇ τοῦ βίου χρήσεται κυβερνώμενον ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ [καὶ τεχνίτου] κυβερνήτου, οὗτος δέ ἐστιν ὁ ὀρθὸς λόγος. [81] Καλείσθω οὖν ὁ μὲν τύραννος ἄρχων πολέμου, ὁ δὲ βασιλεὺς ἡγεμὼν εἰρήνης, Σαλήμ, καὶ προσφερέτω τῇ ψυχῇ τροφὰς εὐφροσύνης καὶ χαρᾶς πλήρεις· ἄρτους γὰρ καὶ οἶνον προσφέρει, ἅπερ Ἀμμανῖται καὶ Μωαβῖται τῷ βλέποντι παρασχεῖν οὐκ ἠθέλησαν, οὗ χάριν ἐκκλησίας εἴργονται καὶ συλλόγου θείου· Ἀμμανῖται γὰρ οἱ ἐκ τῆς μητρὸς αἰσθήσεως καὶ Μωαβῖται οἱ ἐκ τοῦ πατρὸς νοῦ φύντες τρόποι δύο ταῦτα τῶν ὄντων συνεκτικὰ νομίζον-

(1) Cf. sur les bienfaits de Dieu, Sén., *De Benef.*, IV, 5-6.

(2) Sén., *Epist.* 114, 23 : rex noster est animus... Animus noster modo rex est, modo tyrannus ; rex, cum honesta intue-

fait le don au genre qui vient après lui; car tout ce qui est dans le monde et le monde lui-même est un don, un bienfait, une faveur de Dieu (1). XXV [79] Dieu a fait aussi de Melchisédech le roi de la paix (ce mot traduit Salem) et son prêtre (*Gen.* 14,18); sans avoir indiqué auparavant aucune de ses œuvres, il en fait dès l'abord un roi, un homme paisible, digne du sacerdoce. Car on l'appelle roi juste; mais roi est l'opposé de tyran, puisque le roi introduit les lois, et le tyran l'illégalité. [80] L'intelligence tyrannique impose avec violence ses ordres à l'âme et au corps, ordres nuisibles qui engendrent de fortes peines, je veux dire les actions vicieuses, et la jouissance des passions. Le roi, lui, ordonne moins qu'il ne persuade; de plus, par les avis qu'il donne, l'être vivant, comme une barque, aura une bonne navigation dans la vie, étant dirigé par le bon pilote, c'est-à-dire la droite raison (1). [81] Qu'on appelle donc le tyran le chef de la guerre, et le roi, le guide de la paix, Salem; que celui-ci apporte à l'âme des nourritures pleines de bonheur et de joie; il apporte du pain et du vin, que les Ammanites et les Moabites n'ont pas voulu fournir au « voyant », et c'est pourquoi on leur interdit l'assemblée et la réunion divines; les Ammanites qui sont nés de la sensation comme mère, et les Moabites nés de l'intelligence comme père sont les deux manières d'être consistant à croire que l'intelligence et la sensation sont les principes des êtres; ils ne reçoivent pas la notion de

tur...; ubi vero impotens,... fit tyrannus; tunc illum excipiunt affectus impotentes.

τες νοῦν καὶ αἴσθησιν. θεοῦ δὲ μὴ λαμβάνοντες ἔννοιαν, « οὐκ εἰσελεύσονται » φησὶ Μωυσῆς « (εἰς ἐκκλησίαν) κυρίου,... παρὰ τὸ μὴ συναντῆσαι αὐτοὺς ἡμῖν μετ' ἄρτων καὶ ὕδατος » (Deut. 23,3. 4) ἐξιοῦσιν ἐκ τῶν παθῶν Αἰγύπτου. XXVI [82] Ἀλλ' ὁ μὲν Μελχισεδὲκ ἀντὶ ὕδατος οἶνον προσφερέτω καὶ ποτιζέτω καὶ ἀκρατιζέτω ψυχάς, ἵνα κατάσχετοι γένωνται θείᾳ μέθῃ νηφαλεωτέρᾳ νήψεως αὐτῆς· ἱερεὺς γάρ ἐστι λόγος κλῆρον ἔχων τὸν ὄντα καὶ ὑψηλῶς περὶ αὐτοῦ καὶ ὑπερόγκως καὶ μεγαλοπρεπῶς λογιζόμενος· τοῦ γὰρ ὑψίστου ἐστὶν ἱερεύς (Gen. 14,18), οὐχ ὅτι ἐστί τις ἄλλος οὐχ ὕψιστος — ὁ γὰρ θεὸς εἷς ὢν « ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω ἐστὶ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς κάτω, καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι πλὴν αὐτοῦ » (Deut. 4,39). — ἀλλὰ τὸ μὴ ταπεινῶς καὶ χαμαιζήλως ὑπερμεγέθως δὲ καὶ ὑπεραύλως καὶ ὑψηλῶς νοεῖν περὶ θεοῦ ἔμφασιν τοῦ ὑψίστου κινεῖ. XXVII [83] Τί δὲ εἰργάσατο ἤδη καλὸν ὁ Ἀβράμ, ὅτι κελεύει αὐτῷ πατρίδος καὶ τῆς γενεᾶς ταύτης ξενοῦσθαι καὶ γῆν οἰκεῖν, ἣν (ἂν) αὐτὸς δῷ ὁ θεός (Gen. 12,1); πόλις δέ ἐστιν ἀγαθὴ καὶ πολλὴ καὶ σφόδρα εὐδαίμων, τὰ γὰρ δῶρα τοῦ θεοῦ μεγάλα καὶ τίμια. Ἀλλὰ καὶ τοῦτον τὸν τρόπον ἐγέννησε τύπον ἔχοντα σπουδῆς ἄξιον· ἑρμηνεύεται γὰρ Ἀβρὰμ « πατὴρ | μετέωρος », δι' ἀμφοτέρων τῶν ὀνομάτων ἐπαινετός· [84] ὁ γὰρ νοῦς, ὅταν μὴ δεσπότου τρόπον ἀπειλῇ τῇ ψυχῇ, ἀλλ' ὡς πατὴρ ἄρχῃ, μὴ τὰ ἡδέα χαριζόμενος αὐτῇ, τὰ δὲ συμφέροντα καὶ ἀκούσῃ διδούς, καὶ ἐπίπαν τῶν ταπεινῶν καὶ ἀγόντων ἐπὶ τὰ θνητὰ ἀποστὰς μετεω-

Dieu (1); « ils n'entreront pas, dit Moïse, dans l'assemblée du Seigneur,... parce qu'ils ne sont pas venus au-devant de nous avec du pain et de l'eau » (*Deut.* 23,3, 4), quand nous sortîmes des passions d'Egypte. XXVI [82]. Que Melchisédech apporte du vin au lieu d'eau, qu'il fasse boire du vin pur aux âmes, pour qu'elles se trouvent possédées d'une ivresse divine, plus sobre que la sobriété même; il est prêtre, c'est-à-dire raison ayant l'Être comme héritage, et ayant sur lui des idées élevées, superbes et pleines de grandeur; car il est « prêtre du Très-Haut » (*Gen.* 14, 18), non qu'il y ait un autre Dieu qui ne soit pas le Très-Haut (car Dieu qui est unique « est en haut dans le ciel, et en bas sur la terre, et il n'y en a plus excepté lui ») (*Deut.* 4,39); le fait qu'il a sur Dieu non des pensées basses et humbles mais grandes, immatérielles et élevées est le motif de cette expression : le Très-Haut. XXVII [83] Qu'a fait encore de bien Abraham, pour qu'il lui ordonne de devenir étranger à sa patrie et à sa famille, et d'habiter une terre, que Dieu lui-même lui donnera (*Gen.* 12,1)? C'est une cité bonne, peuplée, et très prospère; car les dons de Dieu sont grands et pleins de prix. Mais il a engendré aussi cette manière d'être avec un caractère digne de considération; Abram se traduit « père élevé », et par ces deux noms il est louable. [84] Lorsque l'intelligence ne menace pas l'âme comme un maître, mais qu'elle la commande comme un père, sans la favoriser par le plaisir, mais en lui donnant, même malgré elle, ce qui

(1) Cf. n. 1, p. 168.

ροπολῇ καὶ συνδιατρίβῃ θεωρήμασι τοῖς περὶ κόσμου καὶ τῶν μερῶν αὐτοῦ καὶ ἔτι μᾶλλον ἐπανιὼν ἐρευνᾷ τὸ θεῖον καὶ τὴν τούτου φύσιν δι' ἔρωτα ἐπιστήμης ἄλεκτον, μένειν ἐπὶ τῶν ἐξ ἀρχῆς δογμάτων οὐ δύναται, ἀλλὰ μετοικίαν ζητεῖ βελτιούμενος ἀμείνω. XXVIII [85] Ἐνίους δὲ ὁ θεὸς καὶ πρὸ τῆς γενέσεως καλῶς διαπλάττει καὶ διατίθεται καὶ κλῆρον ἔχειν ἄριστον προήρηται. Οὐχ ὁρᾷς, τί περὶ τοῦ Ἰσαὰκ φησι τῷ Ἀβραὰμ οὐκ ἐλπίσαντι, ὅτι γενήσεται τοιούτου γεννήματος πατήρ, ἀλλὰ καὶ γελάσαντι ἐπὶ τῇ ὑποσχέσει καὶ εἰπόντι « Εἰ τῷ ἑκατονταετεῖ γενήσεται, καὶ Σάρρα ἐνενήκοντα ἐτῶν οὖσα τέξεται » (Gen. 17,17); καταφάσκει καὶ ἐπινεύει λέγων « Ναί, ἰδοὺ Σάρρα ἡ γυνή σου τέξεταί σοι υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ισαάκ, καὶ στήσω τὴν διαθήκην μου πρὸς αὐτὸν εἰς διαθήκην αἰώνιον » (ibid. 19). [86] Τί οὖν ἐστι τὸ καὶ τοῦτον πρὸ τῆς γενέσεως ἐπαινεῖσθαι πεποιηκός; ἔνια τῶν ἀγαθῶν γενόμενα καὶ παρόντα ὠφελεῖ, οἷον ὑγίεια, εὐαισθησία, πλοῦτος εἰ τύχοι, δόξα — λεγέσθω γὰρ καὶ ταῦτα καταχρηστικώτερον ἀγαθά —, ἔνια δ' οὐ γενόμενα μόνον ἀλλὰ καὶ θεσπισθέντα ὅτι γενήσεται, ὥσπερ ἡ χαρὰ — εὐπάθεια ψυχῆς ἐστιν ἥδε — [γὰρ] οὐχ ὅταν παροῦσα δραστηρίως ἐνεργῇ μόνον εὐφραίνει, ἀλλὰ καὶ ὅταν ἐλπίζηται προγανοῖ· ἐξαίρετον γὰρ καὶ τοῦτ' ἔχει· τὰ μὲν ἄλλα

(1) Cf. la critique de cette distinction ap. Sén., *Epist.* 117, 27 :

lui est utile ; lorsque, ayant quitté les pensées basses et qui mènent aux choses mortelles, elle s'élève, vit dans les méditations sur le monde et sur ses parties, et, montant encore plus haut, recherche le divin et sa nature avec un amour ineffable pour la science, elle ne peut en rester à ses principes du début, et, dans son amélioration, cherche à émigrer vers un pays meilleur. XXVIII [85] Pour quelques-uns, c'est même avant leur naissance que Dieu leur donne un beau caractère et de belles dispositions, et veut de préférence pour eux le meilleur héritage. Ne vois-tu pas ce qu'il dit d'Isaac à Abraham ; celui-ci n'a pas eu l'espoir de devenir père d'un tel fils ; il a ri de la promesse et dit : « Engendrera-t-il à l'âge de cent ans, et Sarra qui a quatre-vingt-dix ans enfantera-t-elle ? » (*Gen.* 17,17). Dieu l'affirme et le promet, en disant : « Oui ; voici, Sarra ta femme enfantera pour toi un fils, et tu l'appelleras du nom d'Isaac, et j'établirai mon alliance avec lui, pour une alliance éternelle » (*ibid.* 19). [86] Qu'est-ce qui fait donc qu'on le loue avant sa naissance ? Il y a des biens qui sont utiles, une fois venus et présents, par exemple la santé, le bon exercice des sens, la richesse si elle se trouve, la réputation (quoique le mot bien soit pris ici en un sens un peu abusif) ; d'autres sont utiles non seulement une fois venus, mais dès qu'on a annoncé qu'ils arriveront ; par exemple la joie (qui est une bonne passion de l'âme) ne réjouit pas seulement par sa présence en agissant activement, mais réjouit d'avance lorsqu'on l'espère (1). Elle a en-

nisi praesentia prodesse non possunt ; si non prodest, bonum non est.

ἀγαθὰ ἰδίᾳ ἐνεργεῖ, ἡ δὲ χαρὰ καὶ ἴδιον καὶ κοινὸν ἀγαθόν ἐστιν· ἐπιγίνεται γοῦν ἅπασι, χαίρομεν γὰρ καὶ ἐπὶ ὑγείᾳ καὶ ἐπ' ἐλευθερίᾳ καὶ ἐπὶ τῇ τιμῇ καὶ ἐπὶ τοῖς ἄλλοις, ὥστε κυρίως εἰπεῖν μηδὲν εἶναι ἀγαθόν, ᾧ μὴ πρόσεστι χαρά. [87] Ἀλλ' οὐ μόνον ἐπὶ προγεγενημένοις ἤδη τοῖς ἄλλοις ἀγαθοῖς καὶ παροῦσι χαίρομεν, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ μέλλουσι καὶ προσδοκωμένοις, οἷον ὅτε ἐλπίζομεν πλουτήσειν ἢ ἄρξειν ἢ ἐπαινεθήσεσθαι ἢ νόσων ἀπαλλαγὴν εὑρήσεσθαι ἢ εὐτονίας καὶ ῥώμης κοινωνήσειν ἢ ἐπιστήμονες ἀντ' ἀνεπιστημόνων ἔσεσθαι, γεγήθαμεν οὐ μετρίως. Ἐπειδὴ τοίνυν ἡ χαρὰ οὐ παροῦσα μόνον ἀλλὰ καὶ ἐλπιζομένη ἀναχεῖ τε καὶ εὐφραίνει τὴν ψυχήν, εἰκότως τὸν Ἰσαὰκ πρὶν γεννηθῆναι ὀνόματός τε καὶ δωρεᾶς μεγάλης ἠξίωσε· γέλως γὰρ ψυχῆς καὶ χαρὰ καὶ εὐφροσύνη διερμηνεύεται οὗτος. XXIX [88] Πάλιν δὲ τὸν Ἰακὼβ καὶ τὸν Ἠσαῦ τὸν μὲν ἄρχοντα καὶ ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν δὲ Ἠσαῦ ὑπήκοον καὶ | δοῦλον ἔτι κατὰ γαστρὸς ὄντας φησὶν εἶναι· ὁ γὰρ ζωοπλάστης θεὸς ἐπίσταται τὰ ἑαυτοῦ καλῶς δημιουργήματα καὶ πρὶν αὐτὰ εἰς ἄκρον διατορεῦσαι, τάς τε δυνάμεις, αἷς αὖθις χρήσονται, καὶ συνόλως τὰ ἔργα τούτων καὶ πάθη. Ἐπειδὴ γὰρ πορεύεται ἡ ὑπομονητικὴ ψυχὴ Ῥεβέκκα πυθέσθαι παρὰ θεοῦ, ἀποκρίνεται αὐτῇ, ὅτι « δύο ἔθνη ἐν τῇ γαστρί σού ἐστι, καὶ δύο λαοὶ ἐκ τῆς κοιλίας σου διασταλήσονται, καὶ λαὸς λαοῦ ὑπερέξει, καὶ ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι» (Gen. 25,23). [89] Φύσει γὰρ δοῦλον παρὰ θεῷ τὸ φαῦλον καὶ ἄλογον, ἡγεμονικὸν

core ceci de spécial : les autres biens agissent en particulier; la joie est un bien particulier et général; car elle s'ajoute à tous les biens, et nous nous réjouissons de la santé, de la liberté, de l'honneur et des autres biens, de sorte qu'à parler en propres termes il n'y a pas de bien auquel ne s'ajoute la joie. [88] Et nous avons de la joie des autres biens non seulement à leur venue et quand ils sont là, mais quand ils doivent venir et sont attendus; par exemple lorsque nous espérons être riches, commander, être loués, trouver un moyen d'échapper aux maladies, prendre de la vigueur et de la force, devenir d'ignorants savants, nous en avons une joie sans mesure. Puisque donc la joie non seulement par sa présence, mais par l'espoir qu'on en a fait déborder l'âme de bonheur, c'est avec raison qu'il a jugé Isaac, avant sa naissance, digne d'un grand nom et d'un grand présent (car Isaac se traduit rire de l'âme, joie, bonheur). XXIX [88] D'autre part Jacob et Esaü sont, dit-il, l'un commandant, chef et maître, l'autre, Esaü, sujet et esclave, encore dans le ventre maternel : car Dieu qui façonne les animaux connaît bien, même avant de les avoir ciselés jusqu'au bout, ses propres œuvres; il sait les facultés dont elles useront, et d'une façon générale leurs actions comme leurs passions. Lorsque l'âme patiente, Rébecca, vient faire une demande à Dieu, il lui répond : « Deux races sont dans ton ventre, et deux peuples sortiront de ton ventre, et un peuple sera au-dessus de l'autre, et le plus grand sera esclave du plus petit » (*Gen.* 25,23). [89] L'être méchant et sans raison est naturellement un esclave pour Dieu; l'être sage, raisonnable et meilleur a l'autorité et la li-

δὲ καὶ ἐλεύθερον τὸ ἀστεῖον καὶ λογικὸν καὶ ἄμεινον, καὶ οὐχ ὅταν ἤδη γένηται ἐν τῇ ψυχῇ τέλειον ἑκάτερον, ἀλλὰ κἂν ἐνδοιάζηται· ὅλως γὰρ καὶ μικρά τις αὖρα τῆς ἀρετῆς ἀρχὴν καὶ ἡγεμονίαν, οὐκ ἐλευθερίαν μόνον, ἐμφαίνει, καὶ ἔμπαλιν ἡ τυχοῦσα κακίας γένεσις δουλοῖ τὸν λογισμόν, κἂν μήπω τέλειον αὐτῆς ἐκφοιτήσῃ τὸ γέννημα. XXX [90] Τί δὲ παθὼν ὁ αὐτὸς οὗτος Ἰακώβ, τοῦ Ἰωσὴφ τοὺς δύο υἱοὺς προσαγαγόντος τὸν πρεσβύτερον Μανασσῆν καὶ τὸν νεώτερον Ἐφραΐμ, ἐναλλάττει τὰς χεῖρας καὶ τὴν μὲν δεξιὰν ἐπιτίθησι τῷ νεωτέρῳ Ἐφραΐμ, τὴν δ' εὐώνυμον τῷ πρεσβυτέρῳ Μανασσῇ, καὶ βαρὺ τὸ πρᾶγμα ἡγησαμένου τοῦ Ἰωσὴφ καὶ οἰηθέντος τὸν πατέρα ἄκοντα σφαλῆναι περὶ τὴν τῶν χειρῶν ἐπίθεσιν, φησίν· οὐ διήμαρτον, ἀλλ' « οἶδα, τέκνον, οἶδα, καὶ οὗτος ἔσται εἰς λαὸν καὶ οὗτος ὑψωθήσεται, ἀλλ' ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὁ νεώτερος μείζων αὐτοῦ ἔσται » (Gen. 48, 19). [91] Τί οὖν χρὴ λέγειν ἢ τοῦτο, ὅτι δύο φύσεις ἐδημιουργήθησαν ἐν ψυχῇ ὑπὸ θεοῦ σφόδρα ἀναγκαῖαι, μνήμη τε καὶ ἀνάμνησις; ἀμείνων μὲν ἡ μνήμη, χείρων δὲ ἡ ἀνάμνησις· ἡ μὲν γὰρ ἐναύλους ἔχει καὶ ἐναργεῖς τὰς καταλήψεις, ὡς μηδὲ ἀγνοίᾳ διαμαρτεῖν, ἀναμνήσεως δὲ λήθη πάντως προηγεῖται, πηρὸν καὶ τυφλὸν πρᾶγμα. [92] Πρεσβύτερον δὲ τὸ χεῖρον ἡ ἀνάμνησις εὑρίσκεται μνήμης τοῦ κρείττονος· *** συνεχὲς καὶ ἀδιάστατον· οἱ γὰρ πρῶτον εἰς

berté ; et ceci non pas lorsque chacun de ces êtres est arrivé dans l'âme à son point d'achèvement, mais si même il y a doute : en général, un faible souffle de vertu indique déjà la domination et l'autorité, et non pas seulement la liberté ; et n'importe quel vice dès sa naissance, asservit la raison si même ses produits ne sont pas encore achevés et divulgués (1). XXX [90] Dans quels sentiments ce même Jacob, lorsque Joseph lui a amené ses deux fils, l'aîné Manassé et le plus jeune Ephraïm, change-t-il ses mains, et impose-t-il la droite sur le plus jeune Ephraïm, et la gauche sur l'aîné Manassé? Et comme Joseph a trouvé la chose pénible et a cru que son père avait commis une faute involontaire dans l'imposition des mains, il dit : Je ne me suis pas trompé, mais « je sais, mon fils, je sais ; celui-ci deviendra un peuple, celui-ci sera élevé, mais son plus jeune frère sera meilleur que lui » (*Gen.* 48, 19). [91] Que faut-il dire sinon qu'il y a dans l'âme deux natures extrêmement nécessaires, ouvrages de Dieu : la mémoire et la réminiscence? La mémoire est supérieure, la réminiscence inférieure ; l'une a des conceptions toujours présentes et claires ; elle ne se trompe pas par ignorance ; la réminiscence est toujours précédée de l'oubli, chose mutilée et aveugle. [92] L'élément inférieur, la réminiscence, se trouve avant le supérieur ; ... celui-ci est continu et sans lacune. Quand nous débutons dans les arts, nous sommes incapables de nous rendre maîtres tout de suite des

(1) *Epictète*, p. 8 (Stob., *Floril.*, 1,54) : Ἐλευθερία καὶ δουλεία, τὸ μὲν ἀρετῆς ὄνομα, τὸ δὲ κακίας.

τὰς τέχνας εἰσαγόμενοι περικρατῆσαι τῶν εἰς αὐτὰς θεωρημάτων ἀδυνατοῦμεν εὐθύς· λήθῃ οὖν κατ' ἀρχὰς χρώμενοι πάλιν ἀναμιμνησκόμεθα, ἕως ἐκ τοῦ πολλάκις μὲν ἐκλαθέσθαι πολλάκις δὲ ἀναμνησθῆναι βέβαιος αὖθις μνήμη κρατήσει, παρὸ καὶ νεωτέρα — ὀψίγονος γάρ ἐστι — συνίσταται τῆς ἀναμνήσεως. [93] Συμβολικῶς οὖν ὁ μὲν Ἐφραΐμ λέγεται μνήμη, καρποφορία γὰρ ἑρμηνεύεται, τῆς τοῦ φιλομαθοῦς ψυχῆς τὸν οἰκεῖον (καρπὸν) ἐνηνοχυίας, ὁπότε | διὰ μνήμης ἔχοι βεβαιοῦν τὰ θεωρήματα· ὁ δὲ Μανασσῆς ἀνάμνησις, μεταληφθεὶς γὰρ « ἐκ λήθης » εἶναι λέγεται, ὁ δὲ λήθην ἐκφεύγων ἀναμιμνήσκεται πάντως. Ὀρθότατα οὖν ὁ πτερνιστὴς τῶν παθῶν καὶ ἀσκητὴς ἀρετῆς Ἰακὼβ δεξιοῦται τὴν καρποφόρον μνήμην Ἐφραίμ, δευτερείων δὲ ἀξιοῖ τὴν ἀνάμνησιν Μανασσῆν. [94] Καὶ Μωυσῆς μέντοι τῶν θυόντων τὸ Φασὲκ τοὺς μὲν (τὸ) πρότερον θύσαντας μάλιστα ἐπαινεῖ, ὅτι διαβάντες ἀπὸ τῶν παθῶν Αἰγύπτου ἐπέμειναν τῇ διαβάσει καὶ οὐχ ὥρμησαν ἔτι ἐπ' αὐτά, τοὺς δὲ τὸ δεύτερον δευτερείων ἀξιοῖ (Num. 9,6 ss.), τραπέντες γὰρ ἀνέδραμον τὴν τροπὴν καὶ ὥσπερ ἐπιλαθόμενοι τῶν πρακτέων πάλιν ἐπὶ τὸ πράττειν ὥρμησαν αὐτά, οἱ δὲ πρότεροι ἄτρεπτοι διετέλεσαν. Ἔοικεν οὖν τοῖς μὲν τὸ δεύτερον Πάσχα θύουσιν ὁ

(1) Comp. la distinction de la mémoire (κατοχὴ τῶν φαντασμάτων) et de la réminiscence (ἀναπόλησις τούτων), par Aristote, Stob., *Floril.*, 24, 3. Cf. l'importance donnée à une mémoire

propositions qui y sont relatives; les oubliant au début, nous en reprenons souvenir, jusqu'à ce que d'un oubli souvent répété, et d'un ressouvenir souvent répété, une mémoire assurée domine à leur place; elle se constitue donc postérieurement (car elle est « née tardivement ») à la réminiscence. [93] Ephraïm veut dire symboliquement la mémoire; car il se traduit production de fruits, et l'âme de l'ami de la science a produit le fruit qui lui est propre, lorsqu'il peut par la mémoire affermir les propositions de la science. Manassé est la réminiscence; sa traduction est hors de l'oubli; mais échapper à l'oubli c'est justement se ressouvenir. Donc c'est avec grande raison que celui qui supplante les passions, l'ascète de la vertu, Jacob, tend la main droite à la féconde mémoire, Ephraïm, mais donne le deuxième rang à la réminiscence, Manassé (1). [94] Parmi ceux qui font le sacrifice de la Pâque, Moïse fait le plus grand éloge de ceux qui ont sacrifié les premiers, parce qu'après avoir traversé les passions d'Égypte, ils ont persévéré, et ne se sont plus portés vers elles; et il donne le second rang à ceux qui ont sacrifié les seconds (*Nomb.* 9,6 ss.); ceux-ci ayant subi un changement sont retournés en arrière; oublieux de ce qui était à faire, ils se sont de nouveau portés à la pratique des passions, tandis que les premiers ont continué sans changement. Manassé, « celui qui vient de l'oubli » ressemble à ceux qui font les seconds le sacrifice de la Pâque; et Ephraïm « celui

stable chez le savant, par Platon, *Banquet,* 207 e, 208 a, et *Republ.,* VI, 486 c-d.

ἐκ λήθης Μανασσῆς, τοῖς δὲ τὸ πρότερον ὁ καρποφόρος Ἐφραΐμ. XXXI [95] Ὅθεν καὶ Βεσελεὴλ ἀνακαλεῖ ὁ θεὸς ἐξ ὀνόματος καί φησιν αὐτῷ δωρήσασθαι σοφίαν καὶ ἐπιστήμην, καὶ δημιουργὸν αὐτὸν καὶ ἀρχιτέκτονα πάντων τῶν τῆς σκηνῆς, τουτέστι τῶν τῆς ψυχῆς ἔργων, ἀποδείξειν (Exod. 31,2 ss.), μηδὲν ἔργον, ὃ κἂν ἐπαινέσειέ τις, προϋποδείξας αὐτοῦ. Λεκτέον οὖν ὅτι καὶ τοῦτο τὸ σχῆμα τῇ ψυχῇ ἐντετύπωκεν ὁ θεὸς νομίσματος δοκίμου τρόπον. Τίς οὖν ἐστιν ὁ χαρακτὴρ εἰσόμεθα, ἐὰν τὴν ἑρμηνείαν πρότερον τοῦ ὀνόματος ἀκριβώσωμεν. [96] Ἑρμηνεύεται οὖν Βεσελεὴλ ἐν σκιᾷ θεοῦ· σκιὰ θεοῦ δὲ ὁ λόγος αὐτοῦ ἐστιν, ᾧ καθάπερ ὀργάνῳ προσχρησάμενος ἐκοσμοποίει. Αὕτη δὲ ἡ σκιὰ καὶ τὸ ὡσανεὶ ἀπεικόνισμα ἑτέρων ἐστὶν ἀρχέτυπον· ὥσπερ γὰρ ὁ θεὸς παράδειγμα τῆς εἰκόνος, ἣν σκιὰν νυνὶ κέκληκεν, οὕτως ἡ εἰκὼν ἄλλων γίνεται παράδειγμα, ὡς καὶ ἐναρχόμενος τῆς νομοθεσίας ἐδήλωσεν εἰπών· « καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα θεοῦ » (Gen. 1,27), ὡς τῆς μὲν εἰκόνος κατὰ τὸν θεὸν ἀπεικονισθείσης, τοῦ δὲ ἀνθρώπου | κατὰ τὴν εἰκόνα λαβοῦσαν δύναμιν παραδείγματος. XXXII [97] Τίς οὖν ὁ ἐπιγινόμενος χαρακτήρ, θεασώμεθα. Ἐζήτησαν οἱ πρῶτοι, πῶς ἐνοήσαμεν τὸ θεῖον, εἶθ' οἱ δοκοῦντες ἄριστα φιλοσοφεῖν ἔφασαν, ὅτι ἀπὸ τοῦ κόσμου καὶ τῶν μερῶν αὐτοῦ καὶ τῶν ἐνυπαρχουσῶν τούτοις δυνάμεων ἀντίληψιν ἐποιησάμεθα τοῦ αἰτίου· (98) ὥσπερ γάρ, εἴ τις ἴδοι δεδημιουργη-

qui produit des fruits » à ceux qui sacrifient les premiers.

XXXI [95] C'est pourquoi aussi Dieu appelle Béséléel par son nom, et dit qu'il lui a donné la sagesse et la science ; il le désignera comme ouvrier et architecte de tous les objets du tabernacle, c'est-à-dire des œuvres de l'âme (*Exod.* 31,2 ss.) ; il n'a indiqué avant aucune œuvre qui puisse être pour lui un sujet d'éloge. Il faut dire que Dieu a frappé dans l'âme cette forme à la façon d'une pièce de monnaie de bon aloi. Nous saurons quelle est cette empreinte en indiquant d'abord avec précision la traduction du nom. [96] Béséléel se traduit : dans l'ombre de Dieu ; mais l'ombre de Dieu, c'est sa raison, dont il fit le monde en s'en servant comme d'un instrument. Cette ombre qui est comme une image est le modèle des autres choses ; comme Dieu est l'exemplaire de l'image qu'il a appelée ombre, l'image est l'exemplaire d'autres choses ; il l'a montré au début de la législation, en disant : « Et Dieu fit l'homme à l'image de Dieu » (*Gen.* 1,27) ; l'image a été imitée de Dieu, et l'homme de l'image qui a pris ainsi le rôle d'un exemplaire. XXXII [97] Voyons quelle est cette empreinte qui survient. Les premiers philosophes ont cherché comment nous avions la notion du divin ; puis ceux qui paraissent avoir la meilleure philosophie ont dit que c'était d'après le monde, ses parties, et les puissances qui y résidaient, que nous nous faisions une impression de la Cause (1). [98] Si l'on

(1) Ce sont les Stoïciens. Cf. les textes réunis Arnim, *Fr.*, II, 299 sq.

μένην οἰκίαν ἐπιμελῶς προπυλαίοις στοαῖς ἀνδρῶσι γυναικωνίτισι τοῖς ἄλλοις οἰκοδομήμασιν, ἔννοιαν λήψεται τοῦ τεχνίτου — οὐ γὰρ ἄνευ τέχνης καὶ δημιουργοῦ νομιεῖ τὴν οἰκίαν ἀποτελεσθῆναι, — τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ πόλεως καὶ νεὼς καὶ παντὸς ἐλάττονος ἢ μείζονος κατασκευάσματος, [99] οὕτως δὴ καὶ εἰσελθών τις ὥσπερ εἰς μεγίστην οἰκίαν ἢ πόλιν τόνδε τὸν κόσμον καὶ θεασάμενος οὐρανὸν μὲν ἐν κύκλῳ περιπολοῦντα καὶ πάντα ἐντὸς συνειληφότα, πλανήτας δὲ καὶ ἀπλανεῖς ἀστέρας κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως κινουμένους ἐμμελῶς τε καὶ ἐναρμονίως καὶ τῷ παντὶ ὠφελίμως, γῆν δὲ τὸν μέσον χῶρον λαχοῦσαν, ὕδατός τε καὶ ἀέρος χύσεις ἐν μεθορίῳ τεταγμένας, ἔτι δὲ ζῷα θνητά τε αὖ καὶ ἀθάνατα καὶ φυτῶν καὶ καρπῶν διαφοράς, λογιεῖται δήπου, ὅτι ταῦτα οὐκ ἄνευ τέχνης παντελοῦς δεδημιούργηται, ἀλλὰ καὶ ἦν καὶ ἔστιν ὁ τοῦδε τοῦ παντὸς δημιουργὸς ὁ θεός. Οἱ δὴ οὕτως ἐπιλογιζόμενοι διὰ σκιᾶς τὸν θεὸν καταλαμβάνουσι, διὰ τῶν ἔργων τὸν τεχνίτην κατανοοῦντες. XXXIII [100] Ἔστι δέ τις τελεώτερος καὶ μᾶλλον κεκαθαρμένος νοῦς τὰ μεγάλα μυστήρια μυηθείς, ὅστις οὐκ ἀπὸ τῶν γεγονότων τὸ αἴτιον γνωρίζει, ὡς ἂν ἀπὸ σκιᾶς τὸ μένον, ἀλλ' ὑπερκύψας τὸ γενητὸν ἔμφασιν ἐναργῆ τοῦ ἀγενήτου λαμβάνει, ὡς ἀπ' αὐτοῦ αὐτὸν καταλαμβάνειν καὶ τὴν σκιὰν αὐτοῦ, ὅπερ ἦν τόν τε λόγον καὶ τόνδε τὸν κόσμον. [101] Οὗτός ἐστι Μωυσῆς ὁ λέγων «Ἐμφάνισόν μοι σαυτόν, γνωστῶς ἴδω σε» (Exod. 33,13)· μὴ γὰρ ἐμφανισθείης μοι δι' οὐρανοῦ ἢ γῆς ἢ ὕδατος ἢ ἀέρος ἤ τινος ἁπλῶς τῶν ἐν

voit une maison construite avec soin, avec des vestibules, des portiques, des appartements d'hommes et de femmes et ses autres bâtiments, on prendra une idée de l'artiste; on ne pensera pas que la maison a été faite sans art et sans artisan; il en est de même d'une cité, d'un bateau, et de tout objet construit, petit ou grand. [99] De la même façon, celui qui est entré, comme dans une maison ou une cité très grande, dans le monde que voici, celui qui a vu le ciel tournant en cercle et contenant tout en lui, les planètes et les astres fixes mus d'un mouvement identique à lui-même, juste, harmonieux, et utile à l'ensemble, la terre qui a eu la place centrale, et dans la région intermédiaire, les diffusions régulières d'eau et d'air, de plus les animaux mortels et immortels, les variétés de plantes et de fruits; celui-ci conclura que tout cela n'a pas été fait sans un art achevé, et que l'artisan de cet univers, ce fut et c'est Dieu. Eh bien! ceux qui raisonnent ainsi voient Dieu par son ombre, ils comprennent l'artiste par ses œuvres. XXXIII [100] Mais il y a une intelligence plus parfaite et mieux purifiée, initiée aux grands mystères, qui connaît la Cause non d'après ses effets, comme on connaît l'objet immobile d'après son ombre; elle a dépassé le devenir; elle reçoit une claire apparition de l'être non engendré, de façon à comprendre d'après lui, lui-même et son ombre, c'est-à-dire la Raison et ce monde-ci. [101] C'est Moïse qui dit : « Manifeste-toi à moi, afin que je te voie distinctement » (*Ex.* 33,13); ne te manifeste pas à moi par le ciel, la terre, l'eau, l'air ou en général une chose du devenir; puissé-je ne voir ta forme en un

γενέσει, μηδὲ κατοπτρισαίμην ἐν ἄλλῳ τινὶ τὴν σὴν ἰδέαν ἢ ἐν σοὶ τῷ θεῷ, αἱ γὰρ ἐν γενητοῖς ἐμφάσεις διαλύονται, αἱ δὲ ἐν τῷ ἀγενήτῳ μόνιμοι καὶ βέβαιοι καὶ ἀίδιοι (ἂν) διατελοῖεν. Διὰ τοῦτο Μωυσῆν ἀνακέκληκε καὶ ἐλάλησεν αὐτῷ ὁ θεός. [102] Καὶ Βεσελεὴλ ἀνακέκληκεν, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως, ἀλλὰ τὸν μὲν τὴν ἔμφασιν τοῦ θεοῦ λαμβάνοντα ἀπ' αὐτοῦ τοῦ αἰτίου. Τὸν δὲ ὥσπερ ἀπὸ σκιᾶς τῶν γενομένων τὸν τεχνίτην ἐξ ἐπιλογισμοῦ κατανοοῦντα. Διὰ τοῦθ' εὑρήσεις τὴν σκηνὴν καὶ τὰ σκεύη πάντα αὐτῆς πρότερον μὲν ὑπὸ Μωυσέως, αὖθις δ' ὑπὸ | Βεσελεὴλ κατασκευαζόμενα· Μωυσῆς μὲν γὰρ τὰ ἀρχέτυπα τεχνιτεύει, Βεσελεὴλ δὲ τὰ τούτων μιμήματα· χρῆται μὲν γὰρ Μωυσῆς ὑφηγητῇ τῷ θεῷ, ὥς φησι· « κατὰ τὸ παράδειγμα τὸ δεδειγμένον σοι ἐν τῷ ὄρει πάντα ποιήσεις » (Exod. 25,40), Βεσελεὴλ δὲ Μωυσεῖ· [103] καὶ εἰκότως· καὶ γὰρ ὅτε Ἀαρὼν ὁ λόγος καὶ Μαριὰμ ἡ αἴσθησις ἐπανίστανται, ῥητῶς ἀκούουσιν ὅτι, « ἐὰν γένηται προφήτης κυρίῳ, ἐν ὁράματι αὐτῷ γνωσθήσεται » καὶ ἐν σκιᾷ ὁ θεός, οὐκ ἐναργῶς, Μωυσεῖ δέ, ὅστις « πιστὸς ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ, στόμα κατὰ στόμα λαλήσει, ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων » (Num. 12,6-8). XXXIV [104] Ἐπειδὴ τοίνυν δύο φύσεις εὕρομεν γενομένας καὶ πλαττομένας καὶ ἄκρως τετορευμένας ὑπὸ θεοῦ, τὴν μὲν ἐξ ἑαυτῆς βλαβερὰν καὶ ἐπίληπτον καὶ κατάρατον, τὴν δὲ ὠφέλιμον καὶ ἐπαινετήν, καὶ ἔχουσαν τὴν μὲν κίβδηλον, τὴν δὲ δόκιμον χαρακτῆρα, καλὴν καὶ ἁρμόττουσαν εὐχὴν εὐξώμεθα, ἣν.

(1) L'intérêt de ce passage (97-103) est qu'il fait rentrer le mode de connaissance de Dieu selon les Stoïciens, dans le

autre miroir qu'en toi-même, ô Dieu; ses apparitions dans les choses du devenir se dissipent; celles qui se font par l'être inengendré peuvent rester stables, fermes, éternelles. C'est pourquoi Dieu a appelé Moïse et lui a parlé (1). [102] Il a appelé aussi Béséléel, mais pas de la même façon; Moïse reçoit l'apparition de Dieu de la Cause elle-même; et lui conçoit par un raisonnement l'artiste d'après le devenir comme d'après une ombre. C'est pourquoi tu trouveras le tabernacle et tous ses meubles construits d'abord par Moïse, ensuite par Béséléel. Moïse exécute les modèles, et Béséléel leurs imitations. Moïse a comme guide Dieu; il dit : « Tu feras tout suivant l'exemplaire qui t'a été montré sur la montagne » (*Exod.* 25,40); et Béséléel a comme guide Moïse. [103] C'est avec raison; lorsque Aaron, la parole, et Mariam, la sensation, se révoltent, ils entendent à la lettre ces mots : « S'il y a un prophète pour le Seigneur, il se fera connaître de lui par vision », c'est-à-dire Dieu sera connu par une ombre, et non clairement, mais à Moïse « qui est fidèle dans toute la maison, il parlera bouche à bouche, dans sa forme visible et non par énigmes » (*Nomb.* 12,6-8). XXXIV [104] Après que nous avons trouvé deux natures venues de Dieu, façonnées et entièrement ciselées par lui, l'une qui est d'elle-même nuisible, répréhensible et maudite, l'autre utile et louable; l'une qui a une fausse empreinte, et l'autre une empreinte de bon aloi, faisons la belle et juste prière que fit

mode de connaissance inférieure décrit par Platon dans l'allégorie de la caverne; cf. *Republ.*, 515 b-c.

καὶ Μωυσῆς, « ἵν' ἡμῖν ἀνοίξῃ ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ θησαυρὸν » (Deut. 28,12) καὶ τὸν μετάρσιον καὶ ἐγκύμονα θείων φώτων λόγον, ὃν δὴ κέκληκεν οὐρανόν, τοὺς δὲ τῶν κακῶν ἐπισφίγξῃ. [105] Εἰσὶ γὰρ ὥσπερ ἀγαθῶν οὕτω καὶ κακῶν παρὰ τῷ θεῷ θησαυροί, ὡς ἐν μεγάλῃ φησὶν ᾠδῇ· « οὐκ ἰδοὺ ταῦτα συνῆκται παρ' ἐμοί, καὶ ἐσφράγισται ἐν τοῖς θησαυροῖς μου, ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως, ὅταν σφαλῇ ὁ ποὺς αὐτῶν » (Deut. 32,34. 35); ὁρᾷς ὅτι κακῶν εἰσι θησαυροί· καὶ ὁ μὲν τῶν ἀγαθῶν εἷς — ἐπεὶ γὰρ ὁ θεὸς εἷς, καὶ ἀγαθῶν θησαυρὸς (εἷς), — πολλοὶ δὲ τῶν κακῶν. ὅτι καὶ οἱ ἁμαρτάνοντες ἄπειροι τὸ πλῆθος. Ἀλλὰ καὶ ἐν τούτῳ σκόπει τὴν τοῦ ὄντος ἀγαθότητα· τὸν μὲν τῶν ἀγαθῶν θησαυρὸν ἀνοίγει, τοὺς δὲ τῶν κακῶν ἐπισφίγγει· θεοῦ γὰρ ἴδιον τὰ μὲν ἀγαθὰ προτείνειν καὶ φθάνειν δωρούμενον, τὰ δὲ κακὰ μὴ ῥᾳδίως ἐπάγειν. [106] Μωυσῆς δὲ καὶ ἐπιτείνων τὸ τοῦ θεοῦ φιλόδωρον καὶ χαριστικὸν οὐ μόνον ἐν τῷ ἄλλῳ χρόνῳ φησὶ τοὺς θησαυροὺς τῶν κακῶν ἐσφραγίσθαι, ἀλλὰ καὶ ὅταν ἡ ψυχὴ σφαλῇ κατὰ τὴν βάσιν τοῦ ὀρθοῦ λόγου, ὁπότε καὶ ἄξιον ἦν αὐτὴν δίκης ἀξιοῦσθαι· (ἐν) ἡμέρᾳ γάρ φησιν ἐκδικήσεως ἐσφραγίσθαι τοὺς τῶν κακῶν θησαυρούς. δεικνύντος τοῦ ἱεροῦ λόγου, ὅτι οὐδὲ τοῖς ἁμαρτάνουσιν εὐθὺς ἐπέξεισιν ὁ θεός, ἀλλὰ δίδωσι χρόνον εἰς μετάνοιαν καὶ τὴν τοῦ σφάλματος ἴασίν τε καὶ ἐπανόρθωσιν.

XXXV [107] « Καὶ εἶπε κύριος ὁ θεὸς τῷ ὄφει Ἐπικατάρατος σὺ ἀπὸ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν θηρίων τῆς γῆς » (Gen. 3,14). Ὥσπερ ἡ χαρὰ εὐπάθεια οὖσα εὐχῆς ἐστιν ἐπαξία, οὕτως κατάρας ἡδονή, τὸ πάθος,

Moïse « afin que Dieu nous ouvre son trésor » (*Deut.* 28,12), (ce trésor, c'est la Raison élevée et grosse de lumières divines, qu'il a appelée le ciel), et qu'il referme les trésors des maux. [105] Car il y a auprès de Dieu des trésors de maux comme de biens, comme il dit dans le grand hymne : « Voici, cela n'est-il pas rassemblé près de moi, et scellé dans mes trésors, au jour de la vengeance, lorsque leur pied glissera? » (*Deut.* 32,34,35). Tu vois qu'il y a des trésors de maux. Celui des biens est unique (puisqu'il y a un seul Dieu, il y a un seul trésor des biens); mais il y a plusieurs trésors des maux, parce que ceux qui pèchent sont en nombre infini. Vois en cela la bonté de l'Être : il ouvre le trésor de biens, et ferme les trésors des maux; car il est propre à Dieu de présenter les biens, de venir au-devant de nous avec ses dons, mais de ne pas amener facilement les maux. [106] Et Moïse, augmentant encore la libéralité et la bienfaisance de Dieu, dit que les trésors de maux ont été scellés non seulement à d'autres moments, mais même lorsque l'âme fait une chute du support de la droite raison, alors qu'il fallait la juger digne d'un châtiment. Car au jour de la vengeance, dit-il, les trésors de maux ont été scellés; le discours sacré montre ainsi que Dieu ne poursuit pas tout de suite les pécheurs; il leur donne du temps pour le repentir, la guérison et le relèvement de leur chute.

XXXV [107] « Et Dieu dit au serpent : Tu es maudit entre toutes les bêtes et tous les animaux de la terre » (*Gen.* 3,14). Comme la joie, qui est une bonne passion, est digne de nos vœux, le plaisir mérite des

ἡ μεταθεῖσα τοὺς ὅρους τῆς ψυχῆς καὶ κατασκευάσασα αὐτὴν ἀντὶ φιλαρέτου | φιλοπαθῆ· φησὶ δὲ Μωυσῆς ἐν ταῖς ἀραῖς, ἐπικατάρατον εἶναι τὸν μετατιθέντα τὰ ὅρια τοῦ πλησίον (Deut. 27,17)· ὅρον γὰρ ἔθηκε καὶ νόμον ὁ θεὸς τὴν ἀρετὴν τῇ ψυχῇ, τὸ τῆς ζωῆς ξύλον· τοῦτον δὲ μετατέθεικεν (ὁ) πήξας ὅρον κακίαν, ξύλον θανάτου. [108] « Ἐπικατάρατος μέντοι καὶ ὁ πλανῶν τυφλὸν ἐν ὁδῷ » (Deut. 27,18), « καὶ ὁ τύπτων τὸν πλησίον δόλῳ » (ib. 24). καὶ ταῦτα δ' ἐργάζεται ἡ ἀθεωτάτη ἡδονή· τυφλὸν γὰρ φύσει ἡ αἴσθησις ἅτε ἄλογος οὖσα, ἐπεὶ τὸ λογικὸν ἐξομματοῦται· παρὸ καὶ μόνῳ τούτῳ τὰ πράγματα καταλαμβάνομεν, αἰσθήσει δ' οὐκέτι, μόνα γὰρ τὰ σώματα φαντασιούμεθα δι' αἰσθήσεως. [109] Τὴν οὖν πηρὰν αἴσθησιν τῆς τῶν πραγμάτων ἀντιλήψεως ἐξηπάτηκεν, εἴ γε δυναμένην ἐπὶ νοῦν τρέπεσθαι καὶ ἡνιοχεῖσθαι ὑπ' αὐτοῦ κεκώλυκεν, ἐπὶ τὸ ἐκτὸς αἰσθητὸν ἀγαγοῦσα καὶ λίχνον αὐτὴν ἀπεργασαμένη τοῦ ἑαυτῆς ποιητικοῦ, ἵνα ἡ μὲν αἴσθησις πηρὸς οὖσα ἀκολουθῇ τυφλῷ ποδηγῷ τῷ αἰσθητῷ, ὁ δὲ νοῦς, ὑπ' ἀμφοτέρων ποδηγούμενος οὐ βλεπόντων, ἐκτραχηλίζηται καὶ ἀκρατὴς ἑαυτοῦ γίνηται. [110] Εἰ γάρ τις ἦν τοῦ κατὰ φύσιν ἀκολουθία, τῷ βλέποντι λογισμῷ τὰ πηρὰ ἐχρῆν ἕπεσθαι, οὕτως γὰρ ἂν τὰ βλαβερὰ ἐπεκουφίζετο· νυνὶ δὲ τοσοῦτον ἔστησε μηχάνημα κατὰ τῆς ψυχῆς, ὥστε ἡγεμόσιν αὐτὴν χρῆσθαι τυφλοῖς ἠνάγκασε, παρακρουσαμένη καὶ ἀναπείσασα κα-

(1) La sensation est ici réduite à la φαντασία αἰσθητική contrairement à l'opinion commune des Stoïciens (πᾶσαν αἴσθησιν συγκα-

malédictions; il est une passion; il déplace les bornes de l'âme et la rend d'amie de la vertu, amie des passions. Moïse dit, dans les Imprécations, que celui qui déplace les bornes du voisin est maudit (*Deut.* 27,17). Dieu a placé dans l'âme, comme une borne et une loi, la vertu, l'arbre de vie; celui qui y a fixé la borne du vice, l'arbre de mort, l'a changée de place. [108] « Maudit aussi celui qui trompe un aveugle dans le chemin » (*Deut.* 27,18), « et celui qui frappe son voisin par ruse » (*ibid.* 24). C'est ce que fait le plaisir très athée; la sensation est chose aveugle par nature, parce qu'elle est sans raison et que la raison fait voir clair. Par elle seule nous comprenons les objets, et non plus par la sensation; par la sensation nous nous représentons seulement les corps (1). [109] Il a donc trompé la sensation, aveugle à l'impression des objets; elle pouvait se tourner vers l'intelligence, être guidée par elle et il l'en a empêchée; il l'a menée vers le sensible extérieur, l'a rendue avide de ce qui peut le produire, pour que la sensation, elle-même privée de la vue, suive un guide aveugle, le sensible, et que l'intelligence, guidée par deux êtres non clairvoyants, soit jetée bas et perde la maîtrise d'elle-même. [110] Selon la conformité à la nature, les parties aveugles devaient suivre le raisonnement qui est clairvoyant et ainsi l'on ne subirait pas de dommages; maintenent il a dressé contre l'âme une machination telle, qu'il l'a obligée à prendre des guides aveugles; il l'a trompée et per-

τάθεσιν καὶ κατάληψιν, Arn.. *Fragm.*, II, 26, 39), et conformément à la théorie d'Aristote qui sépare sensation et intelligence.

κῶν ἀρετὴν ἀλλάξαι καὶ ἀντιδοῦναι πονηρῶν κακίαν. XXXVI. Ἀπείρηκε δὲ καὶ τὴν τοιαύτην ἀντίδοσιν ὁ ἱερὸς λόγος, ὅταν φῇ· « οὐκ ἀλλάξεις καλὸν πονηρῷ » (Lev. 27,33). [111] Ἐπικατάρατος δὴ διὰ ταῦτα ἡ ἡδονή. Ἃ δὲ καταρᾶται αὐτῇ, ἴδωμεν ὡς προσφυᾶ. Ἀπὸ πάντων φησὶ τῶν κτηνῶν ἐπάρατον εἶναι (Gen. 3,14). Οὐκοῦν κτηνῶδες μέν ἐστι τὸ ἄλογον καὶ αἰσθητικόν, ἑκάστη δὲ αἴσθησις ἡδονῇ καταρᾶται ὡς πολεμιωτάτῃ καὶ ἐχθίστῃ· καὶ γάρ ἐστι τῷ ὄντι πολέμιος αἰσθήσει· τεκμήριον δέ, ὅταν ἡδονῆς ἀμέτρου κορεσθῶμεν, οὔθ' ὁρᾶν οὔτ' ἀκούειν οὔτ' ὀσφραίνεσθαι οὔτε γεύεσθαι οὔθ' ἅπτεσθαι εἰλικρινῶς δυνάμεθα, ἀλλ' ἀμυδρὰς καὶ ἀσθενεῖς ποιούμεθα τὰς προσβολάς. [112] Καὶ τοῦτο μέν, ὅταν ἐπίσχωμεν τὴν χρῆσιν αὐτῆς, πάσχομεν· ἐν αὐταῖς δ' ὄντες ταῖς τῆς ἡδονῆς ἀπολαύσεσι κατὰ τὸ παντελὲς καὶ τὴν διὰ τῶν συνεργουσῶν αἰσθήσεων ἀντίληψιν ἀφαιρούμεθα, ὡς δοκεῖν πεπηρῶσθαι. Πῶς οὖν οὐκ ἂν εἰκότως ἀρὰς θεῖτο αἴσθησις τῇ πηρούσῃ αὐτὴν ἡδονῇ; | XXXVII [113] Ἐπικατάρατος δέ ἐστι καὶ παρὰ πάντα τὰ θηρία, λέγω δὴ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, τούτοις γὰρ νοῦς τιτρώσκεται καὶ διαφθείρεται. Διὰ τί οὖν καὶ τῶν ἄλλων παθῶν χείρων εἶναι δοκεῖ; ὅτι σχεδὸν ὑποβέβληται πᾶσιν, ὥσπερ τις ἀρχὴ καὶ θεμέλιος· ἥ τε γὰρ ἐπιθυμία γέγονε δι'

(1) Le passage s'adresse aux Epicuriens, pour qui seuls les sens jugent d'après le plaisir, ce qui est à rechercher (Cic., *De Finibus*, I, 30), et usent ὡς κανόνι τῷ πάθει (Diog. La., X, 29).

suadée d'échanger la vertu contre les maux et de donner son innocence en échange des vices (1). XXXVI. Le discours sacré a défendu un tel échange, en disant : « Tu n'échangeras pas le bien contre le mal » (*Lév.* 27,33). [111] Voilà pourquoi le plaisir est maudit; voyons comment naissent de là les malédictions qu'il reçoit. Il dit qu'il est « maudit d'entre toutes les bêtes » (*Gen.* 3,14). La faculté irrationnelle et sensible ressemble à une bête, et chaque sensation maudit le plaisir comme son plus grand ennemi et son plus grand objet de haine; car il est réellement l'ennemi de la sensation; la preuve, c'est que, lorsque nous avons été rassasiés d'un plaisir excessif, nous ne pouvons distinctement ni voir, ni entendre, ni sentir, ni goûter, ni toucher, et nous avons des impressions obscures et affaiblies. [112] Et nous sommes dans cet état, lorsque nous nous retenons d'en user; mais, dans la jouissance même du plaisir, nous sommes entièrement dépouillés de l'impression qui se fait par l'activité commune des sens, de façon à être, en apparence, privés de sens. Comment donc la sensation n'aurait-elle pas raison de porter ses imprécations contre le plaisir qui la mutile? (2) XXXVII [113]. Il est maudit aussi à côté de tous les animaux, je veux dire des passions de l'âme; car par elles l'intelligence est blessée et corrompue. Pourquoi paraît-il pire que les autres passions? Parce qu'il fait presque le fond de toutes; c'en est comme le principe et le fondement. Le désir est survenu par

(2) Cf. Plut., *Fr.* (Stob., *Floril.*, 6, 46) : (αἱ ἡδοναὶ) μεθύουσιν εἰς ἀναισθησίαν.

ἔρωτος ἡδονῆς, ἥ τε λύπη συνίσταται κατὰ τὴν ταύτης ἀφαίρεσιν, φόβος τε αὖ γεννᾶται δι' εὐλάβειαν ἀπουσίας αὐτῆς· ὥστε δῆλον εἶναι, ὅτι πάντα ἐφορμεῖ τὰ πάθη τῇ ἡδονῇ, καὶ οὐδ' ἂν συνέστη τὸ παράπαν ἴσως ἐκεῖνα, εἰ μὴ προκατεβλήθη τὸ οἰστικὸν αὐτῶν ἡδονή.

XXXVIII [114] « Ἐπὶ τῷ στήθει καὶ τῇ κοιλίᾳ πορεύσῃ » (Gen. 3,14). Περὶ γὰρ ταῦτα φωλεύει τὰ μέρη τὸ πάθος, τά τε στέρνα καὶ τὴν γαστέρα, ὅταν μὲν ἔχῃ τὰ ποιητικὰ καὶ τὰς ὕλας ἡ ἡδονή, περὶ τὴν γαστέρα καὶ τὰ μετ' αὐτήν, ὅταν (δ') ἀπορῇ, περὶ τὰ στήθη, ὅπου ὁ θυμός· οἱ γὰρ φιλήδονοι στερόμενοι τῶν ἡδονῶν ὀργίζονται καὶ παραπικραίνονται. [115] Ἔτι δὲ ἀκριβέστερον ἴδωμεν τὸ δηλούμενον. Τριμερῆ συμβέβηκε τὴν ψυχὴν ἡμῶν εἶναι καὶ ἔχειν μέρος μὲν ἓν λογιστικόν, δεύτερον δὲ θυμικόν, τρίτον δὲ ἐπιθυμητικόν. Ἔνιοι μὲν οὖν τῶν φιλοσόφων τὰ μέρη ταῦτα δυνάμει μόνον διέκριναν ἀλλήλων, τινὲς δὲ καὶ τόποις· εἶτα ἔνειμαν τῷ μὲν λογιστικῷ τὸν περὶ κεφαλὴν χῶρον εἰπόντες, ὅπου ὁ βασιλεύς, ἐκεῖ καὶ οἱ δορυφόροι, δορυφόροι δὲ αἱ αἰσθήσεις τοῦ νοῦ περὶ κεφαλὴν οὖσαι, ὥστε καὶ ὁ βασιλεὺς εἴη ἂν ἐκεῖ, ὥσπερ ἄκραν ἐν πόλει λαχὼν οἰκεῖν, τῷ δὲ θυμικῷ τὰ στέρνα, παρὸ καὶ τὴν φύσιν ὀχυρῶσαι τὸ μέρος πυκνότητι καὶ κραταιότητι συνεχῶν

(1) Cette idée des passions, très différente de celle des Stoïciens, s'accorde au contraire avec l'importance que les Cyniques donnent au plaisir.

(2) Cf. la question posée par Plutarque entre les platoniciens

l'amour du plaisir; la peine se constitue à la suppression du plaisir; la crainte est engendrée par l'appréhension de son absence. Il est donc clair que toutes les passions guettent le plaisir; et peut-être ne se constitueraient-elles nullement, s'il n'y avait eu un fondement capable de les soutenir, le plaisir (1).

XXXVIII [114] « Tu avanceras sur la poitrine et sur le ventre » (*Gen*. 3,14). C'est en ces parties, la poitrine et le ventre, que se glissent les passions; lorsque le plaisir possède de quoi la produire et des matériaux, c'est dans le ventre et les parties qui suivent; lorsqu'il n'a pas ces ressources, c'est dans la poitrine où est le cœur; les amis du plaisir, privés de plaisir, se mettent en colère et s'irritent. [115] Précisons cette indication. Notre âme se trouve avoir trois parties, l'une la partie rationnelle, la seconde celle du cœur, la troisième celle des désirs. Quelques philosophes n'ont distingué ces parties les unes des autres qu'en puissance, et d'autres par leurs sièges (2); ils ont ensuite attribué comme siège à la partie rationnelle la tête en disant : où est le roi, sont les gardes; et les sensations qui sont dans la tête sont les gardes de l'intelligence; le roi y serait donc aussi; la demeure qu'il a eue en partage est comme la citadelle dans une cité. Ils ont attribué à la faculté du cœur la poitrine, parce que la nature a renforcé cette partie d'une ossature serrée et solide comme si elle avait armé un bon soldat d'un

et les péripatéticiens : εἰ μέρος τὸ παθητικὸν τῆς ἀνθρώπου ψυχῆς ἢ δύναμις (*Fragm*., 2); le § 2 rattache la première thèse μέρος à celle des localisations différentes.

ὀστέων ὥσπερ στρατιώτην ἀγαθὸν καθοπλίσασαν θώρακι καὶ ἀσπίδι πρὸς τὴν τῶν ἐναντιουμένων ἄμυναν, τῷ δὲ ἐπιθυμητικῷ τὸν περὶ τὸ ἦτρον καὶ τὴν κοιλίαν τόπον, ἐνταῦθα γὰρ κατοικεῖ ἐπιθυμία, ὄρεξις ἄλογος. XXXIX [116] Ἐὰν οὖν ποτε ζητῇς, ὦ διάνοια, τίνα χῶρον ἡδονὴ κεκλήρωται, μὴ σκέπτου τὸν περὶ κεφαλὴν τόπον, ὅπου τὸ λογιστικόν, οὐ γὰρ μὴ εὑρήσεις, ἐπεὶ μάχεται ὁ λόγος τῷ πάθει καὶ ἐν ταὐτῷ μένειν οὐ δύναται· κρατοῦντος μὲν γὰρ λόγου φροῦδος ἡ ἡδονή, νικώσης δὲ ἡδονῆς φυγὰς ὁ λόγος· ζήτει δ' ἐν στήθει καὶ κοιλίᾳ, ὅπου ὁ θυμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία, μέρη τοῦ ἀλόγου· ἐν αὐτῷ γὰρ εὑρίσκεται καὶ ἡ κρίσις ἡ ἡμετέρα καὶ τὰ πάθη. [117] Οὐ κεκώλυται οὖν νοῦς ἐκβὰς τῶν νοητῶν καὶ οἰκείων ἐπιβολῶν ἐκδοθῆναι τῷ χείρονι· τοῦτο δὲ συμβαίνει ὅταν ὁ ψυχῆς κρατήσῃ πόλεμος· ἀνάγκη γὰρ δορυάλωτον γίνεσθαι τὸν μὴ μάχιμον | ἀλλ' εἰρηναῖον [τὸν] ἐν ἡμῖν λογισμόν. XL [118] Εἰδὼς γοῦν ὁ ἱερὸς λόγος ὅσον ἡ ἑκατέρου δύναται ὁρμὴ πάθους, θυμοῦ τε καὶ ἐπιθυμίας, ἑκάτερον ἐπιστομίζει, ἡνίοχον καὶ κυβερνήτην ἐφιστὰς τὸν λόγον. Καὶ πρότερον περὶ τοῦ θυμοῦ, θεραπεύων αὐτὸν καὶ ἰώμενος, διαλέγεται· « καὶ ἐπιθήσεις ἐπὶ τὸ λόγιον τῶν κρίσεων τὴν δήλωσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἔσται ἐπὶ τοῦ στήθους

(1) Cette théorie platonicienne est très répandue chez les néo-platoniciens; cf. en particulier, Stobée, *Floril.*, 1, 64; le θυμοειδές, οἷον ἀμυντικὸν καὶ ὑπερμαχατικὸν ποττοὺς πλασίον. Mais la définition du désir (ὄρεξις ἄλογος) est stoïcienne (Diog. La., VII. 113).

(2) C'est l'argumentation de Platon, *Republ.*, IV, 439 c-d.

(3) « Notre jugement » ne peut s'expliquer que par une con-

bouclier et d'une lance pour se défendre contre ses adversaires. Ils ont enfin donné à la faculté de désirer la région du bas-ventre et du ventre; car ici réside le désir, la tendance irrationnelle (1). XXXIX [116] Si tu cherches maintenant, ô pensée, quelle région a eue en partage le plaisir, ne considère pas la région de la tête, où est la partie rationnelle; tu ne l'y trouveras pas puisque la raison combat la passion et ne peut subsister au même lieu : quand la raison est forte, le plaisir est parti; quand le plaisir a la victoire, la raison s'enfuit (2). Cherche-le dans la poitrine et le ventre, où sont le cœur et le désir, parties de la faculté irrationnelle. En lui se trouvent et notre jugement et les passions (3). [117] L'intelligence, sortie des impressions intelligibles qui lui sont propres, n'a pas été empêchée de se livrer à la partie inférieure; c'est ce qui arrive, lorsque la guerre domine dans l'âme; nécessairement notre raison qui est non pas belliqueuse, mais paisible, se trouve prisonnière. XL [118] Le discours sacré qui sait quelle est la puissance d'emportement de chacune des deux passions, le cœur et le désir, les refrène l'une et l'autre, en plaçant sur elles comme cocher et comme pilote la parole (4). D'abord il parle ainsi du cœur, en lui donnant des soins et le guérissant : « Et tu mettras sur le pectoral des jugements la clarté et la vérité, et il sera sur la

fusion entre la théorie platonicienne des passions, actuellement exposée, et la théorie stoïcienne des πάθη κρίσεις.

(4) Λόγος, d'après ce qui suit, signifie ici parole, et non pas, comme il résulterait du préambule platonicien, raison; mais d'après le § 125 sq., la parole est prise en un sens mystique et presque magique.

Ἀαρών, ὅταν εἰσέρχηται εἰς τὸ ἅγιον ἐναντίον κυρίου » (Exod. 28,26). [119] Λόγιον οὖν ἐστιν ἐν ἡμῖν τὸ φωνητήριον ὄργανον, ὅπερ ἐστὶν ὁ γεγωνὼς λόγος· οὗτος δὲ ἢ ἀκριτόμυθός ἐστι καὶ ἀδόκιμος ἢ κεκριμένος καὶ δόκιμος· εἰς ἔννοιαν δ' ἡμᾶς ἄγει λόγου τοῦ κατὰ διάκρισιν· τὸ γὰρ λόγιόν φησιν οὐ τὸ ἄκριτον ἢ κίβδηλον, ἀλλὰ τὸ τῶν κρίσεων, ἴσον τῷ διακεκριμένον καὶ ἐξητασμένον. [120] Τούτου δὲ τοῦ δοκίμου λόγου δύο ἀρετὰς φησιν εἶναι τὰς ἀνωτάτω, σαφήνειαν καὶ ἀληθότητα, καὶ πάνυ ὀρθῶς· ὁ γὰρ λόγος τὸ μὲν πρῶτον παρῆκε τοῦ σαφῆ ποιῆσαι καὶ δῆλα τὰ πράγματα τῷ πλησίον, μὴ δυνηθέντων ἡμῶν τὸ ἐγγενόμενον τῇ ψυχῇ πάθος ὑπὸ τῶν ἐκτὸς ἐπιδείξασθαι οὐδ' οἷον ἦν παραστῆσαι· XLI. διόπερ ἠναγκάσθημεν ἐλθεῖν ἐπὶ τὰ διὰ φωνῆς σύμβολα, ὀνόματα καὶ ῥήματα, ἃ δεῖ πάντως εἶναι γνώριμα, ἵνα σαφῶς καὶ ἐκδήλως ὁ πλησίον ἐκλάβηται· ἔπειτα τοῦ ἀληθῶς αὐτὰ ἀπαγγεῖλαι· [121] τί γὰρ ὄφελος τρανὴν μὲν καὶ σαφῆ τὴν ἑρμηνείαν ποιεῖσθαι, ψευδῆ δὲ ἄλλως; ἀνάγκη γὰρ οὕτως ἐχόντων ἀπατᾶσθαι τὸν ἀκροατὴν καὶ μεγίστην καρποῦσθαι συμφοράν, μετὰ ἀγνοίας ἀπαιδευσίαν· τί γάρ, ἂν λέγω τῷ παιδὶ τρανῶς καὶ σαφῶς δείξας τὸ ἄλφα στοιχεῖον ὅτι ἐστὶ γάμμα ἢ τὸ ἦτα ὅτι ἐστὶν ω; ἢ ὁ μουσικὸς λέγῃ τῷ πρῶτα εἰσαγομένῳ δεικνὺς τὸ ἐναρμόνιον ὅτι χρῶμά ἐστιν, ἢ τὸ χρωματικὸν ὅτι διατονικόν, ἢ τὴν ὑπάτην ὅτι μέση, ἢ τὸ συνημμένον ὅτι διεζευγμένον, ἢ τὴν ὑπερβολαίαν ὅτι προσλαμβανόμενος;

poitrine d'Aaron lorsqu'il entrera dans le Saint, en face du Seigneur » (*Exod.* 28,26). [119] Le pectoral c'est en nous l'organe vocal, c'est-à-dire le langage parlé; ce langage est ou bien confus et sans valeur ou bien distinct et exact. Il nous amène à l'idée du langage distinct; car le pectoral dont il parle n'est pas indistinct ou mensonger; c'est celui « des jugements », synonyme de distinct et exact. [120] Il y a, dit-il, deux mérites dans ce langage exact, les plus relevés, la clarté et la vérité. C'est avec grande raison : le langage a permis d'abord de rendre les objets clairs et visibles pour notre prochain; nous n'avons pu indiquer ni montrer tel qu'il était, l'état survenu en notre âme par l'effet des choses extérieures; XLI. nous avons donc été obligés d'en venir à des signes vocaux, des mots et des phrases, qui doivent être compréhensibles, pour que notre prochain les reçoive claires et manifestes. Ensuite, il a permis de rapporter ces objets avec vérité. [121] Quel besoin de s'exprimer clairement et distinctement, mais d'ailleurs faussement? De cette façon, l'auditeur est nécessairement trompé, et en recueille un très grand malheur, l'absence d'instruction en même temps que l'ignorance. Qu'arrive-t-il si, ayant indiqué clairement et distinctement à un enfant la lettre α, je lui dis que c'est γ, ou η, je lui dis que c'est ω? Ou bien si le musicien dit au débutant, en lui montrant la gamme d'accord parfait, que c'est la gamme chromatique, en lui montrant la chromatique que c'est la diatonique, en lui montrant la dernière corde que c'est celle du milieu, en lui montrant l'harmonie conjonctive que c'est la disjonctive, en lui montrant le tétracorde le plus aigu

[122] τρανῶς μὲν ἴσως καὶ σαφῶς ἐρεῖ, οὐκ ἀληθῶς δέ, ἀλλὰ ταύτῃ κακίαν ἐργάσεται τὴν ἐν λόγῳ· ὅταν δὲ ἀμφότερα καὶ σαφήνειαν καὶ ἀληθότητα ποιῆται, ὠφέλιμον παρέξει τῷ μανθάνοντι τὸν λόγον, χρησάμενος ταῖς δυσὶν ἀρεταῖς αὐτοῦ, ἃς καὶ μόνας σχεδὸν εἶναι συμβέβηκέ που. XLII [123] Φησὶν οὖν ἱδρῦσθαι τὸν κεκριμένον λόγον ἔχοντα τὰς ἰδίας ἀρετὰς ἐπὶ τοῦ στήθους δηλονότι Ἀαρών, τουτέστιν ἐπὶ τοῦ θυμοῦ, ἵν' οὗτος ἡνιοχῆται λόγῳ τὸ πρῶτον καὶ μὴ ὑπὸ τῆς ἑαυτοῦ ἀλογίας βλάπτηται, εἶτα δὲ σαφηνείᾳ, οὐ πέφυκε γὰρ ὁ θυμὸς σαφηνείας εἶναι φίλος· τῶν | γοῦν ὀργιζομένων οὐ μόνον ἡ διάνοια ἀλλὰ καὶ τὰ ῥήματα ταραχῆς καὶ συγχύσεως γέμει· οἰκεῖον οὖν ἦν τὴν τοῦ θυμοῦ ἀσάφειαν ἐπανορθωθῆναι σαφηνείᾳ· [124] ἐπὶ τούτοις ἀληθότητι, μετὰ γὰρ τῶν ἄλλων καὶ τοῦτο ἔχει ὁ θυμὸς ἴδιον, τὸ ψεύδεσθαι· τῶν γοῦν χρωμένων τῷ πάθει τούτῳ σχεδὸν οὐδεὶς ἀληθεύει, ἅτε μέθῃ κεκρατημένος ψυχῆς, οὐ σώματος. Ταῦτα ἀλεξιφάρμακα τοῦ θυμικοῦ μέρους ἐστί λόγος, σαφήνεια λόγου, ἀλήθεια αὐτοῦ· ἓν γάρ ἐστι δυνάμει τὰ τρία, λόγος σὺν ἀρεταῖς ἀληθότητι καὶ σαφηνείᾳ θυμὸν νόσημα χαλεπὸν ψυχῆς ἰώμενος. XLIII [125] Τίνος οὖν ἐστι φέρειν ταῦτα ; οὐχὶ τῆς ἐμῆς ἢ τῆς (τοῦ) τυχόντος διανοίας, ἀλλὰ τῆς ἱερωμένης καὶ θυούσης καθαρῶς, τῆς Ἀαρών· καὶ οὐδὲ ταύτης ἀεί,

(1) Cf. sur l'hyperbolée et le proslambanomène, Daremberg et Saglio, *Dict. des Antiqu.*, art. *Musica*, p. 2073.

(2) Tout le morceau précédent (120-123) est sûrement un extrait de conseils pédagogiques.

(3) Ce fragment d'un περὶ ἀοργησίας conçu selon les principes

que c'est le plus grave (1)? [122] Il parlera peut-être avec clarté et distinction, non avec vérité, et ainsi il rendra sa parole défectueuse. Lorsqu'il a les deux qualités, de clarté et de vérité, sa parole sera utile au disciple, parce qu'il a usé des deux qualités du langage, qui sont à peu près les seules (2). XLII [123] Le langage distinct avec ses qualités propres est placé, dit-il, sur la poitrine (évidemment celle d'Aaron), c'est-à-dire sur son cœur, afin qu'il soit guidé d'abord par le langage, sans éprouver aucun dommage de l'absence de langage, et ensuite par la clarté; car le cœur n'est pas naturellement ami de la clarté; chez les gens en colère ce n'est pas seulement la pensée, mais les paroles qui sont pleines de trouble et de confusion. Il appartenait donc à la clarté de réformer l'obscurité du cœur. [124] Et en outre par la vérité; car le cœur a encore ceci de propre, de tromper; presque aucun de ceux qui sont en cet état ne dit vrai; ils sont dominés par l'ivresse de l'âme sinon du corps. Tels sont les antidotes du cœur : le langage, la clarté du langage, et sa vérité; les trois ne sont qu'un en puissance; c'est le langage avec ses vertus de clarté et de vérité qui guérit le cœur, la cruelle maladie de l'âme (3). XLIII [125] A qui appartient-il de porter ces qualités? Non pas à ma pensée ni à celle de n'importe qui, mais à la pensée consacrée qui offre de purs sacrifices, celle d'Aaron; et

péripatéticiens (cf. 129, sur la métriopathie) trouve quelques parallèles dans l'œuvre ainsi intitulée de Plutarque, chap. VII : ἡ δὲ τῶν θυμουμένων (γλῶττα) τραχεῖα καὶ ῥυπαρὰ γενομένη, καὶ ῥυεῖσα πρὸς λόγους ἀτόπους...: suit la comparaison des effets de la colère avec ceux de l'ivresse.

πολλάκις γὰρ τρέπεται, ἀλλ' ὅταν ἀτρέπτως διάθῃ, ὅταν εἰσπορεύηται εἰς τὸ ἅγιον, ὅταν συνεισπορεύηται ὁ λογισμὸς ταῖς ἁγίαις γνώμαις καὶ μὴ τούτων ἀποδιδράσκῃ. [126] Ἀλλὰ πολλάκις συνεισέρχεται μὲν ὁ νοῦς εἰς ἱερὰς καὶ ὁσίους καὶ κεκαθαρμένας δόξας, ἀλλὰ ἀνθρωπείους ταύτας, οἷον τὰς περὶ τῶν καθηκόντων, τὰς περὶ τῶν θέσει νομίμων, τὰς περὶ τῆς κατ' ἀνθρώπους ἀρετῆς· οὐδ' ὁ τοῦτον διακείμενος τὸν τρόπον ἱκανός ἐστι τὸ λόγιον φέρειν ἐπὶ τοῦ στήθους μετὰ τῶν ἀρετῶν, ἀλλὰ μόνος ὁ ἐναντίον κυρίου εἰσιών, τουτέστιν ὁ ἕνεκα θεοῦ πάντα πράττων καὶ μηδὲν τῶν μετὰ θεὸν ὑπερτιμῶν, ἀλλὰ νέμων μὲν καὶ τούτοις τὰ κατ' ἀξίαν, μὴ ἱστάμενος μέντοι ἐπ' αὐτῶν, ἀλλ' ἀνατρέχων ἐπὶ τὴν γνῶσιν καὶ ἐπιστήμην καὶ τιμὴν τοῦ ἑνός· [127] τῷ γὰρ οὕτως διακειμένῳ ἡνιοχηθήσεται ὁ θυμὸς ὑπό τε λόγου κεκαθαρμένου τὸ ἄλογον αὐτοῦ περιαιροῦντος καὶ ὑπὸ σαφηνείας τὸ ἀσαφὲς καὶ συγκεχυμένον θεραπευούσης καὶ ὑπὸ ἀληθότητος τὸ ψεῦδος ἀποκοπτούσης. XLIV [128] Ὁ μὲν οὖν Ἀαρὼν — δεύτερος γάρ ἐστι Μωυσῆ ἐκτέμνοντος τὸ στῆθος, ὅπερ ἐστὶ τὸν θυμόν — οὐκ ἐᾷ αὐτὸν ἀκρίτοις ὁρμαῖς ἐκφέρεσθαι, δεδιὼς μή ποτε ἀφεθεὶς ἵππου τρόπον ἀνασκιρτήσας ὅλην πατήσῃ τὴν ψυχήν, ἀλλὰ θεραπεύει καὶ ἐπιστομίζει τὸ μὲν πρῶτον λόγῳ, ἵνα ἡνιόχῳ χρώμενος ἀρίστῳ μὴ σφόδρα ἀφηνιάσῃ, ἔπειτα δὲ ταῖς ἀρεταῖς τοῦ λόγου, σαφηνείᾳ καὶ ἀληθείᾳ· εἰ γὰρ παιδευθείη ὁ θυμὸς

(1) Les « opinions humaines » sont la liste des questions de morale stoïcienne (Arn., *Fragm.*, III, 3, 2). Les questions sur Dieu étaient déjà considérées par Chrysippe comme le cou-

non pas toujours, car elle change souvent, mais tant qu'elle reste sans changement, lorsqu'elle entre dans le sanctuaire, lorsque avec elle la raison entre dans les saintes pensées et ne s'en écarte pas. [126] Souvent l'intelligence entre en des opinions saintes, pieuses et pures ; mais ce sont des opinions humaines, relatives par exemple aux fonctions, ou aux actions droites, ou aux lois de convention, ou à la vertu selon les hommes. L'intelligence, dans de telles dispositions, n'est pas capable de porter le pectoral avec ses vertus sur sa poitrine, mais seulement celle qui est entrée en face du Seigneur, c'est-à-dire celle qui fait tout en vue de Dieu, et n'a aucune estime particulière pour les choses qui viennent après Dieu ; il leur attribue ce qu'elles valent, mais ne s'arrête pas à elles, et remonte à la connaissance, la science, et l'honneur de l'un (1). [127] Pour l'intelligence ainsi disposée, son cœur sera guidé par le langage purifié qui supprime de lui-même l'irrationnel, par la clarté qui guérit de l'obscurité et de la confusion et par la vérité qui retranche le mensonge. XLIV [128] Aaron (il est le second après Moïse qui retranche la poitrine, c'est-à-dire le cœur) ne permet pas au cœur d'être emporté par ses élans confus ; il a craint qu'une fois lâché il ne piétine l'âme tout entière en bondissant comme un cheval ; il le guérit et le refrène d'abord par le langage pour qu'avec ce très bon cavalier, il ne soit pas trop rétif, ensuite par les vertus du langage, la clarté et la vérité. Si le cœur a été ainsi

ronnement de la morale (Plut., *De Stoic. repugn.*, 9 ; Arn., *Fr.*, II, 16, 38).

οὕτως, ὥστε καὶ λόγῳ εἴκειν καὶ σαφηνείᾳ καὶ τὸ ἀψευδὲς ἀσκεῖν, ἑαυτόν τε τῆς πολλῆς ζέσεως ἀπαλλάξει τήν θ' ὅλην ψυχὴν ἵλεων κατασκευάσει. XLV [129] Ἀλλ' οὗτος μέν, ὡς ἔφην, ἔχων τὸ πάθος ἰᾶσθαι αὐτὸ πειρᾶται τοῖς λεχθεῖσι σωτηρίοις φαρμάκοις, Μωυσῆς δὲ ὅλον τὸν | θυμὸν ἐκτέμνειν καὶ ἀποκόπτειν οἴεται δεῖν τῆς ψυχῆς, οὐ μετριοπάθειαν ἀλλὰ συνόλως ἀπάθειαν ἀγαπῶν. Μαρτυρεῖ δέ μου τῷ λόγῳ ὁ ἱερώτατος χρησμός· « λαβὼν » γάρ φησι « Μωυσῆς τὸ στηθύνιον ἀφεῖλεν αὐτὸ ἐπίθεμα ἐναντίον κυρίου ἀπὸ τοῦ κριοῦ τῆς τελειώσεως, καὶ ἐγένετο Μωυσεῖ ἐν μερίδι » (Lev. 8,29)· [130] πάνυ καλῶς· τοῦ γὰρ φιλαρέτου καὶ θεοφιλοῦς ἔργον ἦν τὴν ὅλην ψυχὴν θεασάμενον λαβέσθαι τοῦ στήθους, ὅπερ ἐστὶ τοῦ θυμοῦ, καὶ ἀφελεῖν αὐτὸν καὶ ἀποκόψαι, ἵνα τοῦ πολεμικοῦ μέρους ἐκτμηθέντος εἰρήνην τὸ λοιπὸν ἄγῃ. Ἀφαιρεῖ δὲ οὐκ ἀπὸ τοῦ τυχόντος ζῴου, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ κριοῦ τῆς τελειώσεως, καίτοι καὶ μόσχος ἱερουργήθη· ἀλλὰ τοῦτον παρελθὼν ἐπὶ τὸν κριὸν ἦλθε, διότι κρουστικὸν φύσει ζῷόν ἐστι καὶ θυμικὸν καὶ ὁρμητικόν, παρὸ καὶ οἱ μηχανοποιοὶ τὰ πολλὰ τῶν πολεμιστηρίων ὀργάνων κριοὺς κατασκευάζουσι. [131] Τὸ κριῶδες οὖν καὶ ὁρμητικὸν καὶ ἄκριτον ἐν ἡμῖν ἐστι τὸ ἐριστικὸν εἶδος· ἔρις δὲ μήτηρ ἐστὶ θυμοῦ· παρὸ καὶ οἱ φιλονεικότεροι ἔν τε ταῖς συζητήσεσι κἂν ταῖς ἄλλαις ὁμιλίαις ῥᾷστα ὀργίζονται. Τῆς οὖν

(1) En donnant comme origine à la colère τὸ ὁρμητικὸν καὶ ἄκριτον, Philon s'oppose formellement aux Stoïciens pour qui

instruit à céder au langage et à la clarté et à exercer la sincérité, il se délivrera de son bouillonnement, et rendra l'âme entière bienveillante. XLV [129] Aaron, je l'ai dit, peut guérir la passion et l'entreprend avec les remèdes indiqués : Moïse, lui, pense qu'il faut supprimer et retrancher de l'âme le cœur tout entier ; il est satisfait non par la modération, mais par l'absence complète des passions. L'oracle très saint témoigne en faveur de mes paroles : « Moïse, dit-il, ayant pris la poitrine l'enleva au bélier des consécrations, en offrande devant le Seigneur; et elle devint la part de Moïse » (*Lév.* 8,29). [130] C'est très bien : l'être qui aime la vertu et qui est aimé de Dieu avait, après avoir considéré l'ensemble de l'âme, à prendre la poitrine, c'est-à-dire le cœur, puis à l'enlever et à le retrancher, pour que, la partie guerrière une fois supprimée, le reste soit en paix. Il ne l'enlève pas à un animal quelconque, mais « au bélier des consécrations », bien qu'on ait sacrifié aussi un veau (*ibid.* 15) ; il a laissé celui-ci, et il est allé au bélier, parce que c'est la nature de cet animal de frapper et d'être irascible et emporté ; aussi les constructeurs de machines construisent sous le nom de béliers, la plupart des engins de guerre. [131] La partie qui en nous est, comme le bélier, emportée et sans jugement, est la partie querelleuse ; car la querelle est la mère de la colère ; et ceux qui ont le goût des disputes, dans les discussions comme dans tous les autres entretiens, se mettent très facilement en colère (1). Le cœur est

son origine est non pas « impetus » mais « judicium » (Sén., *De ira,* II, 1).

ἐριστικῆς καὶ φιλονείκου ψυχῆς πλημμελὲς γέννημα θυμὸν ἐκτέμνει δεόντως, ἵνα στειρωθεῖσα παύσηται βλαβερὰ τίκτουσα καὶ γένηται μερὶς τοῦτο ἁρμόζουσα τῷ φιλαρέτῳ, οὐ τὸ στῆθος οὐδ' ὁ θυμός, ἀλλὰ τὸ ἀφελεῖν αὐτά· μοῖραν γὰρ ὁ θεὸς ἔνειμεν ἀρίστην τῷ σοφῷ τὸ ἐκτέμνειν τὰ πάθη δύνασθαι. [132] Ὁρᾷς πῶς ὁ τέλειος τελείαν ἀπάθειαν αἰεὶ μελετᾷ. Ἀλλ' ὅ γε προκόπτων δεύτερος ὢν Ἀαρὼν μετριοπάθειαν, ὡς ἔφην, ἀσκεῖ, ἐκτεμεῖν γὰρ ἔτι τὸ στῆθος καὶ τὸν θυμὸν ἀδυνατεῖ· φέρει δ' ἐπ' αὐτὸν τὸν ἡνίοχον σὺν ταῖς προσφυέσιν ἀρεταῖς λόγον, τὸ λόγιον, ἐφ' οὗ δήλωσίς ἐστι καὶ ἀλήθεια. XLVI [133] Παραστήσει δὲ σαφέστερον τὴν διαφορὰν καὶ διὰ τούτου· « τὸ γὰρ στηθύνιον » φησί « τοῦ ἐπιθέματος καὶ τὸν βραχίονα τοῦ ἀφαιρέματος εἴληφα παρὰ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἀπὸ τῶν θυσιῶν τοῦ σωτηρίου ὑμῶν, καὶ ἔδωκα αὐτὰ Ἀαρὼν καὶ τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ » (Lev. 7,34). [134] Ὁρᾷς ὅτι οὐχ εἰσιν οὗτοι ἱκανοὶ τὸ στῆθος μόνον λαβεῖν, ἀλλὰ σὺν τῷ βραχίονι, Μωυσῆς δὲ χωρὶς τοῦ βραχίονος. Διὰ τί; ὅτι ὁ μὲν τέλειος ὢν βραχὺ καὶ ταπεινὸν οὐδὲν φρονεῖ οὐδὲ μετριοπαθεῖν βούλεται, ἀλλ' ἐκ περιουσίας ὅλα τὰ πάθη δι' ὅλων ἀπέκοψεν, οἱ δὲ βραχέως καὶ οὐ μεγάλως ὁρμῶσιν ἐπὶ τὸν τῶν παθῶν πόλεμον, ἀλλὰ καταλλάττονται καὶ σπονδὰς πρὸς αὐτὰ τίθενται τὸν συμβατήριον λόγον | προτείνοντες, ἵν' οὗτος ἡνιόχου τρόπον ἐπιστομίζῃ τὴν ἐπὶ πλέον αὐτῶν φοράν. [135] Ἔστι δὲ καὶ σύμβολον ὁ βραχίων πόνου καὶ κακοπαθείας· τοιοῦτος δὲ ὁ θεραπευτὴς καὶ λειτουργὸς τῶν ἁγίων, ἀσκήσει καὶ πόνῳ χρώμενος.

donc une production défectueuse de l'âme qui a le goût des querelles et des disputes; et il la retranche comme il le faut, pour que, devenue stérile, elle cesse d'enfanter rien de nuisible, et que « ceci » devienne la part qui convienne à l'ami de la vertu, « ceci » à savoir non pas la poitrine ni le cœur, mais le fait de les avoir enlevés; c'est la part la meilleure que Dieu a attribuée au sage, le pouvoir de retrancher les passions. [132] Tu vois comment l'âme parfaite pratique toujours l'apathie parfaite. Celui qui vient après, l'être en progrès, Aaron met, comme je l'ai dit, en pratique la modération dans les passions; car il est encore incapable de retrancher la poitrine et le cœur. Il porte sur lui comme guide le langage avec les vertus qui s'y rattachent, à savoir le pectoral, sur lequel il y a la clarté et la vérité. XLVI [133] Il indiquera plus clairement cette différence par ces mots : « J'ai pris aux fils d'Israël, dans les sacrifices pour notre salut, la poitrine de l'offrande et l'épaule de la part réservée, et je les ai données à Aaron et à ses fils » (*Lév.* 7,34). [134] Tu le vois, ils ne sont pas capables de prendre la poitrine toute seule, mais avec l'épaule; Moïse la prend sans l'épaule. Pourquoi? C'est que le parfait n'a aucune pensée petite et basse; il ne veut pas la modération dans les passions, mais, ce qui est plus, il a retranché dans leur entier toutes les passions. Ceux-là n'ont qu'un élan faible et sans force vers la guerre contre les passions; ils se réconcilient, et traitent avec elles; ils leur offrent le langage conciliateur, qui, à la façon d'un cavalier, refrénera leur excès d'impétuosité. [135] L'épaule est le symbole du travail et de la souffrance. Tel est le serviteur et le ministre des

ἄπονος δ' ἐστὶν ᾧ ὁ θεὸς χαρίζεται κατὰ πολλὴν περιουσίαν τὰ ἀγαθὰ τέλεια· βραχύτερος δ' εὑρίσκεται καὶ ἀτελέστερος ὁ πόνῳ κτώμενος τὴν ἀρετὴν τοῦ ἀπόνως καὶ εὐμαρῶς αὐτὴν παρὰ θεοῦ λαβόντος Μωυσῆ· ὡς γὰρ αὐτὸ τὸ πονεῖν βραχύτερον καὶ ἔλαττόν ἐστι τοῦ ἀπόνου, οὕτω καὶ τὸ ἀτελὲς τοῦ τελείου καὶ τὸ μανθάνον τοῦ αὐτομαθοῦς. Διὰ τοῦτο σὺν μὲν βραχίονι λαμβάνει τὸ στῆθος Ἀαρών, ἄνευ δὲ βραχίονος Μωυσῆς. [136] Τὸ στηθύνιον δὲ ἐπιθέματος καλεῖ διὰ τοῦτο, ὅτι ἐπικεῖσθαι δεῖ τῷ θυμῷ καὶ ἐφιδρῦσθαι τὸν λόγον ὡσανεί τινα ἡνίοχον εὐθύνοντα σκληραύχενα καὶ ἀφηνιαστὴν ἵππον· τὸν δὲ βραχίονα οὐκέτι ἐπιθέματος ἀλλ' ἀφαιρέματος διὰ τόδε, ὅτι δεῖ τὸν ὑπὲρ ἀρετῆς πόνον μὴ ἑαυτῇ προσάγειν τὴν ψυχήν, ἀλλ' ἀφελεῖν ἀφ' ἑαυτῆς καὶ θεῷ ἀνενεγκεῖν, ὁμολογοῦσαν ὅτι οὐχ ἡ ἰσχὺς αὐτῆς οὐδὲ ἡ δύναμις περιεποίησε τὸ καλόν, ἀλλὰ ὁ καὶ τὸν ἔρωτα χαρισάμενος. [137] Οὔτε δὲ στηθύνιον οὔτε ὁ βραχίων λαμβάνεται πλὴν ἀπὸ τῆς θυσίας τοῦ σωτηρίου· κατὰ τὸ εἰκός· τότε γὰρ ἡ ψυχὴ σῴζεται, ὅταν καὶ ὁ θυμὸς ἡνιοχηθῇ ὑπὸ λόγου καὶ ὁ πόνος μὴ οἴησιν ἐγκατασκευάσῃ ἀλλὰ παραχώρησιν τῷ εὐεργέτῃ θεῷ.

XLVII [138] Τὸ δὲ μὴ μόνον ἐπὶ τῷ στήθει ἀλλὰ καὶ τῇ κοιλίᾳ πορεύεσθαι τὴν ἡδονὴν εἴπομεν ἤδη, οἰκειότατον δηλοῦντες ἡδονῇ χωρίον τὴν γαστέρα, σχεδὸν γὰρ ἀγγεῖον τῶν ἡδονῶν ἁπασῶν αὕτη ἐστί· πληρωθείσης γὰρ τῆς γαστρὸς ὀρέξεις καὶ τῶν ἄλλων ἡδονῶν γίνονται

(1) Plusieurs éléments sont à distinguer dans ce qui précède (129-136) : 1° l'opposition entre l'apathie, idéal stoïcien, et la métriopathie, idéal péripatéticien (remarquons cependant que l'apathie dont il est question ici, l'extirpation du cœur, impli-

choses sacrées : il emploie l'exercice et le travail. Acquérant la vertu par le travail, il se trouve moins élevé et moins parfait que Moïse qui sans peine et facilement l'a reçue de Dieu. Autant le travail lui-même est inférieur à l'absence de travail, autant l'imparfait l'est au parfait, celui qui apprend à celui qui sait par lui-même. C'est pourquoi Aaron prend la poitrine avec l'épaule, et Moïse sans l'épaule (1). [136] Il l'appelle la poitrine de l'offrande, parce qu'il faut que le langage soit placé et situé sur le cœur, comme un cocher qui conduit un cheval indocile et rétif ; et l'épaule n'est plus celle de l'offrande, mais celle de la part réservée, parce que l'âme ne doit pas s'attribuer à elle-même le travail pour la vertu, mais l'enlever d'elle-même et l'attribuer à Dieu, en reconnaissant que ce n'est pas sa force ni son pouvoir qui a fait le bien, mais celui qui lui en a donné le désir. [137] La poitrine et l'épaule ne sont prises qu'au sacrifice pour le salut ; ceci est juste ; car l'âme est sauvée, lorsque le cœur a été guidé par le langage, et que le travail dispose non pas à l'orgueil, mais à s'abandonner au Dieu bienfaisant.

XLVII [138] Le plaisir, avons-nous déjà dit, va non seulement sur la poitrine mais sur le ventre ; nous avons montré que le ventre est le siège spécial du plaisir ; il est le réceptacle de presque tous les plaisirs. Quand le ventre est rempli, les désirs d'autres plaisirs deviennent plus ardents ; ils sont faibles et plus

que la conception non pas stoïcienne, mais péripatéticienne ; cf. note précéd.) ; 2° l'opposition du τέλειος et du προκόπτων ; 3° l'opposition du sage autodidacte et de l'ascète.

σύντονοι, κενωθείσης δὲ ἠρεμαῖαι καὶ σταθηρότεραι. [139] Διὸ καί φησιν ἑτέρωθι· « Πᾶς ὁ πορευόμενος ἐπὶ κοιλίᾳ καὶ πᾶς ὁ πορευόμενος ἐπὶ τεσσάρων διὰ παντός, ὃς πολυπληθεῖ ποσίν, ἀκάθαρτός ἐστι » (Lev. 11,42)· τοιοῦτος δ' ὁ φιλήδονος ἀεὶ χωρῶν ἐπὶ γαστέρα καὶ τὰς μετὰ ταύτην ἡδονάς. Τῷ δὲ ἕρποντι ἐπὶ κοιλίαν τὸν ἐπὶ τεσσάρων βαδίζοντα ἥνωκεν· εἰκότως· τέτταρα γάρ ἐστι τὰ πάθη τῶν ἐν ἡδονῇ, ὥς τις κατ' ἐξαίρετον λόγος μέμνηται. Ἀκάθαρτος οὖν καὶ ὁ τῷ ἑνὶ χρώμενος τῇ ἡδονῇ καὶ ὁ πᾶσιν ἐφορμῶν τοῖς τέσσαρσι. [140] Τούτων εἰρημένων ἴδε διαφορὰν πάλιν τελείου καὶ προκόπτοντος. Ὥσπερ οὖν πρότερον εὑρίσκετο ὁ μὲν τέλειος ὅλον ἐκτέμνων τὸν θυμὸν τῆς ἐριστικῆς ψυχῆς καὶ ποιῶν αὐτὴν τιθασὸν καὶ χειροήθη καὶ εἰρηναίαν καὶ ἵλεων πρὸς πάντα ἔργῳ τε καὶ λόγῳ, ὁ δὲ προκόπτων | οὐ δυνάμενος μὲν ἀποκόψαι τὸ πάθος — φέρει γὰρ τὸ στῆθος —, παιδεύων δὲ αὐτὸ λόγῳ κεκριμένῳ, ἔχοντι δύο ἀρετάς, σαφήνειαν καὶ ἀλήθειαν, XLVIII. οὕτως καὶ νῦν εὑρεθήσεται ὁ μὲν σοφὸς τέλειος ἡδονὰς ἀπορρυπτόμενος καὶ ἀποσειόμενος Μωυσῆς ὁ δὲ προκόπτων οὐχ ἅπασαν, ἀλλὰ τὴν μὲν ἀναγκαίαν καὶ ἁπλῆν προσιέμενος, τὴν δὲ περίεργον καὶ περιττὴν κατὰ τὰς ἐπεντρώσεις παραιτούμενος· [141] ἐπὶ γὰρ Μωυσέως φησὶν οὕτως· « καὶ τὴν κοιλίαν καὶ τοὺς πόδας ἔπλυνεν

(1) C'est Epicure qui réduit tous les plaisirs au plaisir du ventre (Plut., *Non posse suav. vivi*, 3, 2; Athénée, XII, 546 f.). Comp. § 145 fin.

calmes, quand il est vide (1). [139] C'est pourquoi il dit ailleurs : « Tout ce qui marche sur le ventre, et tout ce qui marche sur quatre pieds, et tout ce qui a plusieurs pieds, est impur » (*Lév.* 11,42). Tel est l'ami du plaisir qui va toujours auprès du ventre et des plaisirs qui l'accompagnent. Il a uni à celui qui rampe sur le ventre celui qui marche sur quatre pieds ; c'est juste ; les passions qui sont dans le plaisir, sont au nombre de quatre, comme en a fait mention un traité spécial. Celui qui use du plaisir seul est impur, et aussi ceux qui se jettent sur toutes les quatre. [140] Ceci dit, vois encore la différence du parfait et de l'être en progrès. Auparavant l'on voyait l'être parfait retrancher le cœur de l'âme querelleuse, et la rendre douce, traitable, paisible, aimable en tout dans ses actes et dans les paroles ; l'être en progrès ne pouvait retrancher la passion (car il porte la poitrine) (2) ; mais il l'instruisait par le langage distinct avec ses deux qualités de clarté et de vérité. XLVIII. De la même façon, on trouvera maintenant que le sage parfait, Moïse, se purifie et se débarrasse de tous les plaisirs, et que l'être en progrès les accepte non pas tous, mais celui qui est nécessaire et simple, refusant celui qui est vain, superflu et accompagne les désirs raffinés (3). [141] Il dit en effet à propos de Moïse : « Il lava avec de l'eau le ventre et les pieds de l'holocauste »

(2) Contredit le § 128 fin où c'était Aaron, l'être en progrès qui « rendait l'âme entière bienveillante ».

(3) C'est la distinction épicurienne bien connue (Athénée, 546 e) ; cf. la citation même d'Epicure, § 143 fin (Comp. Arn., ap. Diog. La., X, 130 sq.).

ὕδατι τοῦ ὁλοκαυτώματος » (Lev. 9,14)· πάνυ καλῶς· ὅλην γὰρ τὴν ψυχὴν ἀξίαν οὖσαν θεῷ προσάγεσθαι διὰ τὸ μηδένα ἔχειν μήθ' ἑκούσιον μήτ' ἀκούσιον μῶμον ὁ σοφὸς καθαγιάζει· οὕτως δὲ διακείμενος ὅλην τὴν γαστέρα καὶ τὰς αὐτῆς καὶ μετ' αὐτὴν ἡδονὰς ἐκπλύνει καὶ ἀπολούεται καὶ ἀπορρύπτεται, οὐχὶ μέρος τι, ἀλλ' οὕτω καταφρονητικῶς ἔσχηκεν αὐτῆς, ὥστε οὐδὲ τὰ ἀναγκαῖα σιτία ἢ ποτὰ προσίεται θεωρίᾳ τῶν θείων τρεφόμενος. [142] Διὸ καὶ ἐν ἑτέροις μαρτυρεῖται αὐτῷ· « τετταράκοντα ἡμέρας ἄρτου οὐκ ἔφαγε καὶ ὕδωρ οὐκ ἔπιεν » (Exod. 34,28), ὅτε ἐν τῷ θείῳ ὄρει γενόμενος χρησμῶν θεοῦ νομοθετοῦντος ἤκουεν. Ἀλλ' οὐ μόνον ὅλῃ τῇ γαστρὶ ἀποτάττεται, ἀλλὰ καὶ τοὺς πόδας αὐτῇ συναπορρύπτεται, τουτέστι τὰς ἐπιβάσεις τῆς ἡδονῆς· ἐπιβάσεις δὲ ἡδονῆς εἰσι τὰ ποιητικὰ αὐτῆς· [143] ὁ [τε] γὰρ προκόπτων λέγεται τὰ ἐγκοίλια καὶ τοὺς πόδας λούειν (Lev. 1,9), οὐ τὴν ὅλην κοιλίαν· ἱκανὸς γὰρ οὐκ ἔστι πᾶσαν ἡδονὴν διώσασθαι, ἀγαπητὸν δέ, ἐὰν τὰ ἐγκοίλια αὐτῆς τουτέστι τὰ ἐπεντρώματα, ἅ φασιν οἱ φιλήδονοι ἐπιλεάνσεις εἶναί τινας τῶν προηγουμένων ἡδονῶν, ἃ γίνεται ὀψαρτυτῶν καὶ σιτοπόνων λίχνων περιεργίᾳ. XLIX [144] Καὶ προσεπιτείνει τὴν τοῦ *** προκόπτοντος μετριοπάθειαν τῷ τὸν μὲν ἄνευ προστάξεως παραιτεῖσθαι ὅλην τὴν γαστρὸς ἡδονήν, τὸν δὲ προκόπτοντα μετὰ προστάξεως· ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ σοφοῦ λέγεται οὕτως· « τὴν κοιλίαν καὶ τοὺς πόδας ὕδατι

(*Lév.* 9,14). C'est très bien : l'âme mérite d'être offerte à Dieu, lorsqu'elle n'a aucune souillure volontaire ni involontaire, et le sage l'offre en sacrifice; dans ces dispositions il lave, baigne, purifie le ventre tout entier, les plaisirs du ventre et ceux qui l'accompagnent, et non pas une partie du ventre; il a pour lui un tel mépris, qu'il n'accepte même plus les nécessités de la nourriture et de la boisson; il se nourrit de la contemplation des choses divines. [142] C'est pourquoi on témoigne ailleurs de lui : « Pendant quarante jours, il ne mangea pas de pain et ne but pas d'eau » (*Exod.* 34,28), lorsque, venu sur la montagne sainte, il écoute les oracles de Dieu qui donnait les lois. Et non seulement il abandonne le ventre tout entier, il nettoie en même temps « les pieds », c'est-à-dire les bases du plaisir. Les bases du plaisir ce sont ses causes productrices. [143] Il est dit que l'être en progrès lave les entrailles et les pieds (*Lév.* 1,9), mais non le ventre tout entier; il n'est pas capable de repousser tout plaisir; il lui suffit d'avoir repoussé les entrailles du plaisir, c'est-à-dire les désirs raffinés, qui, au dire des amis du plaisir, polissent en quelque sorte les plaisirs principaux, et naissent du vain travail de cuisiniers et de boulangers gourmands. XLIX [144] Il indique la supériorité de l'apathie du sage, sur la modération de l'être en progrès, par ce fait que l'un refuse sans avoir reçu d'ordre tous les plaisirs du ventre, et l'être en progrès d'après un ordre (1). Il est dit du sage : « Il a

(1) Comme plus haut (note 1, p. 238), l'apathie est liée non à la conception stoïcienne, mais épicurienne du plaisir.

ἔπλυνεν » (Lev. 9,14), ἀνεπικελεύστως κατὰ τὴν ἑκούσιον γνώμην, ἐπὶ δὲ τῶν ἱερέων οὕτως· « τὰ δὲ ἐγκοίλια καὶ τοὺς πόδας » οὐχὶ ἔπλυναν, ἀλλὰ « πλυνοῦσι » (Lev. 1,9). σφόδρα παρατετηρημένως· δεῖ γὰρ τὸν μὲν τέλειον ἐξ ἑαυτοῦ κινεῖσθαι πρὸς τὰς κατ' ἀρετὴν ἐνεργείας, τὸν δὲ ἀσκητὴν μετὰ τοῦ ὑφηγουμένου τὰ πρακτέα λόγου, ᾧ προστάττοντι πείθεσθαι καλόν. [145] Οὐ δεῖ δὲ ἀγνοεῖν, ὅτι Μωυσῆς | ὅλην τὴν κοιλίαν τουτέστι τὴν γαστρὸς ἐκπλήρωσιν παραιτούμενος σχεδὸν καὶ τοῖς ἄλλοις πάθεσιν ἀποτάττεται, τοῦ νομοθέτου ἀπὸ μέρους ἑνὸς τὸ σύμπαν ἐναργῶς παριστάντος καὶ ἀπὸ τοῦ συνεκτικωτάτου περὶ τῶν ἄλλων, ἐν οἷς ἡσύχασε, δυνάμει διεξιόντος· L. συνεκτικώτατον (γὰρ) ἡ γαστρὸς ἐκπλήρωσις καὶ ὡσανεὶ θεμέλιός τις τῶν ἄλλων παθῶν· οὐδὲν γοῦν ἐκείνων δύναται συστῆναι μὴ ἐπερειδόμενον γαστρί, ᾗ πάντα ἐφίδρυκεν ἡ φύσις. [146] Διὰ τοῦτο, γεννηθέντων τῶν ἐκ τῆς Λείας προτέρων τῶν ψυχικῶν ἀγαθῶν καὶ στάντων ἐπὶ τῆς ἐξομολογήσεως Ἰούδα (Gen. 29,35), μέλλων ὁ θεὸς δημιουργεῖν καὶ τὰς σώματος προκοπὰς Βάλλαν τὴν Ῥαχὴλ παιδίσκην καὶ πρὸ τῆς δεσποίνης τίκτειν παρασκευάζει· Βάλλα δ' ἐστὶν ἐγκατάποσις· ᾔδει γὰρ ὅτι οὐδὲν τῶν σωματικῶν ἄνευ καταπόσεως καὶ γαστρὸς ὑποστῆναι δύναται, ἀλλὰ αὕτη κρατεῖ καὶ ἡγεμονεύει παντὸς τοῦ σώματος καὶ τοῦ κατὰ τὸ ζῆν ψιλὸν ὄγκου. [147] Παρατήρει δὲ πᾶσαν τὴν λεπτολογίαν, οὐδὲν γὰρ λεχθὲν παρέργως εὑρήσεις. Μωυσῆς τὸ μὲν στηθύνιον ἀφαιρεῖται, τὴν δὲ κοιλίαν οὐκ ἀφαιρεῖ μέν, πλύνει δέ (Lev. 8,29; 9, 14)· διὰ τί; ὅτι ὁ τέλειος σοφὸς ὅλον

lavé avec de l'eau le ventre et les pieds » (*Lév*. 9,14), donc sans ordre, d'après sa décision volontaire; et il est dit des prêtres non pas : ils ont lavé, mais : « ils laveront les entrailles et les pieds » (*Lév*. 1,9). C'est dit avec beaucoup de soin : l'être parfait doit, de lui-même, se porter aux actes conformes à la vertu, et l'ascète d'après la raison qui le guide dans ce qui est à faire, et à laquelle il est bien d'obéir quand elle commande. [145] Il faut savoir que Moïse en rejetant le ventre tout entier, c'est-à-dire la réplétion du ventre, renonce à peu près aussi aux autres passions; par une partie le législateur a clairement indiqué l'ensemble, et dans la principale son discours contient en puissance les autres dont il n'a rien dit. L. C'est que la réplétion du ventre est la principale et comme le fondement des autres passions; aucune ne peut se constituer, si elle ne s'appuie sur le ventre, sur lequel la nature a tout établi. [146] Aussi, après la naissance des premiers fils de Léa, les biens de l'âme qui s'arrêtent à la reconnaissance, Juda (*Gen*. 29,35), Dieu qui va produire aussi les progrès du corps, fait que Balla l'esclave de Rachel ait des enfants avant sa maîtresse. Balla, c'est l'engloutissement. Il savait en effet que rien dans le corps ne peut subsister sans l'absorption des aliments et le ventre; il a la domination et la direction de tout le corps et de la masse qui se rapporte à la vie pure et simple. [147] Fais attention aux nuances du discours; car tu ne trouveras aucun mot inutile. Moïse enlève pour lui la poitrine; il n'enlève pas le ventre, mais il le lave (*Lév*. 8,29; 9,14). Pourquoi? C'est que le sage parfait a la force de rejeter et

μὲν τὸν θυμὸν ἰσχύει παραιτήσασθαι καὶ ἀποκόψαι ὀργῆς κατεξαναστάς, τὴν δὲ κοιλίαν ἐκτεμεῖν ἀδυνατεῖ· τοῖς γὰρ ἀναγκαίοις σιτίοις καὶ ποτοῖς ἡ φύσις βιάζεται χρῆσθαι καὶ τὸν ὀλιγοδεέστατον καὶ καταφρονητικὸν αὐτῶν τῶν ἀναγκαίων καὶ ἀσιτίαν αὐτῶν μελετῶντα. Πλυνέτω οὖν αὐτὴν καὶ καθαιρέτω ἀπὸ τῶν περιττῶν καὶ ἀκαθάρτων παρασκευῶν· ἱκανὴ γὰρ καὶ αὕτη παρὰ θεοῦ τῷ φιλαρέτῳ δωρεά. LI [148] Διὰ τοῦτο ἐπὶ τῆς ὑπονοηθείσης διεφθάρθαι ψυχῆς φησιν (Num. 5, 27), ὅτι ἂν μὲν ἀπολελοιπυῖα τὸν ὀρθὸν λόγον, ὅς ἐστιν ἀνὴρ νόμιμος, εὑρεθῇ προσκεχωρηκυῖα τῷ μιαίνοντι τὴν ψυχὴν πάθει, « πρησθήσεται τὴν γαστέρα », ὅπερ ἦν, ἀπληρώτους καὶ ἀκορέστους ἕξει τὰς γαστρὸς ἡδονὰς καὶ ἐπιθυμίας, καὶ οὐδέποτε παύσεται ἄπληστος οὖσα δι' ἀπαιδευσίαν, ἀλλ' ἀμυθήτων ἐπιρρεόντων αἴδιον ἕξει τὸ πάθος. [149] Οἶδα γοῦν πολλοὺς οὕτω πταίοντας περὶ τὴν τῆς γαστρὸς ἐπιθυμίαν, ὥστ' ἐμέτοις χρησάμενοι πάλιν ἐπὶ τὸν ἄκρατον καὶ τἆλλα ὥρμησαν· οὐ γὰρ ἀναλογεῖ τοῖς σωματικοῖς ὄγκοις ἡ τῆς ἀκράτορος ψυχῆς ἐπιθυμία, ἀλλ' οἱ μὲν ἅτε ἀγγεῖα ὄντες μεμετρημένα ἄμετρον οὐδὲν προσίενται, ἀλλὰ τὸ περιττὸν ἐκβάλλουσιν, ἡ δὲ ἐπιθυμία πληροῦται μὲν οὐδέποτε, μένει δὲ ἐνδεὴς καὶ διψαλέα ἀεί. | [150] Παρὸ καὶ τὸ ἀκόλουθον προστίθεται τῷ πρησθῆναι τὴν γα-

(1) Manque de suite qui doit indiquer une source d'inspiration différente; au § 141, le parfait était tout à fait en dehors des nécessités du corps; ici il n'est pas différent de l'homme en progrès du § 143. Tout le développement qui suit jusqu'au

de retrancher le cœur tout entier en se tenant en garde contre la colère; mais il ne peut retrancher le ventre; la nature contraint à user des nécessités de la nourriture et de la boisson même celui qui a besoin de très peu, qui méprise ces nécessités elles-mêmes et pratique l'abstinence (1). Qu'il le purifie donc, qu'il enlève les matériaux superflus et impurs : ce don de Dieu suffit à l'ami de la vertu. LI [148] Aussi il dit de l'âme qui a été soupçonnée de corruption (*Nomb*. 5,27), que si, ayant quitté la droite raison, qui est son mari suivant la loi, elle a été trouvée près de la passion qui souille l'âme, « son ventre sera enflammé », c'est-à-dire les plaisirs et les désirs du ventre seront insatiables, jamais satisfaits; jamais elle ne cessera, à cause de son ignorance, de n'être pas rassasiée; malgré une affluence considérable de nourriture, sa passion restera éternelle. [149] J'en connais plusieurs dont la faute est telle, lorsqu'il s'agit du désir du ventre, qu'ils se sont fait vomir pour retourner ensuite à la boisson et au reste. Le désir de l'âme impuissante n'a pas de proportion avec la masse du corps; cette masse, comme un vase limité, n'admet rien qui dépasse la mesure; elle rejette le superflu. Mais le désir n'est jamais rempli; il reste toujours vide et assoiffé. [150] Aussi il ajoute, comme suite à l'inflammation du ventre, que « la cuisse se désagré-

§ 160, sur l'abstinence, révèle l'emploi fréquent d'une diatribe cynique περὶ τροφῆς. Comp. Musonius Stob., *Flor*., 17, 43 : Philon, § 150 : ἀρχὴν ι...... τοῦ σωφρονεῖν εἶναι τὴν ἐν σιτίοις καὶ ποτοῖς ἐγκράτειαν.

στέρα τὸ « διαπεσεῖν τὸν μηρόν »· διαπίπτει γὰρ τότε τῇ ψυχῇ καὶ ὁ σπερματικὸς καὶ γεννητικὸς τῶν καλῶν λόγος ὀρθός· « ἐὰν » γοῦν φησι « μὴ μιανθῇ καὶ καθαρὰ (ᾖ), καὶ ἀθῷος ἔσται (καὶ) ἐκσπερματιεῖ σπέρμα » (Num 5,28), ἐὰν ὑπὸ πάθους μὴ μιανθῇ, καθαρεύσῃ δὲ πρὸς τὸν νόμιμον ἄνδρα, τὸν ὑγιῆ καὶ ἡγεμόνα λόγον, γόνιμον ἕξει ψυχὴν καὶ καρποφόρον, φέρουσαν γέννημα φρονήσεως καὶ δικαιοσύνης καὶ τῆς συμπάσης ἀρετῆς.
LII [151] Ἆρ' οὖν ἡμᾶς ἐνδεδεμένους σώματι οἷόν τε σωματικαῖς μὴ χρῆσθαι; καὶ πῶς ἔνεστιν; ἀλλ' ὅρα. Ὁ ἱεροφάντης τὸν τρόπον παραγγέλλει τῷ ἀγομένῳ ὑπὸ σωματικῆς χρείας αὐτῷ μόνῳ χρῆσθαι τῷ ἀναγκαίῳ. Πρῶτον μέν φησι « τόπος ἔστω σοι ἔξω τῆς παρεμβολῆς » (Deut. 23,12), παρεμβολὴν καλῶν τὴν ἀρετήν, ἐν ᾗ ἐστρατοπέδευκεν ἡ ψυχή· οὐ γὰρ δύναται τὸν αὐτὸν κρατεῖν χῶρον φρόνησις καὶ σωματικῆς ἀνάγκης ἀπόλαυσις. [152] Εἶτα « ἐξελεύσῃ » φησίν « ἐκεῖ ἔξω »· διὰ τί; ὅτι οὐ δύναται ἡ ψυχὴ καταμένουσα μετὰ φρονήσεως καὶ ἐν τῷ οἴκῳ διατρίβουσα τῆς σοφίας χρῆσθαί τινι τῶν φίλων σώματος· τρέφεται γὰρ τότε θειοτέραις τροφαῖς ἐν ταῖς ἐπιστήμαις, δι' ἃς καὶ τῆς σαρκὸς ἀμελεῖ· ἐπειδὰν γὰρ ἐξέλθῃ τῶν ἱερῶν ἀρετῆς οἴκων, τηνικαῦτα ἐπὶ τὰς τὸ σῶμα πλημμελούσας καὶ πιεζούσας ὕλας τρέπεται. [153] Πῶς οὖν αὐταῖς χρήσομαι; « πάσσαλος ἔστω σοι » φησίν « ἐπὶ τῆς ζώνης σου, καὶ ὀρύξεις ἐν αὐτῷ » (Deut. 23,13), τουτέστι λόγος ἐπὶ τοῦ πάθους ἐξορύττων καὶ ἀναστέλλων καὶ ἀπαμφιεννὺς αὐτό· ἀνεζῶσθαι γὰρ βούλεται ἡμᾶς τὰ πάθη, ἀλλὰ μὴ ἀνειμένα καὶ κεχαλασμένα

gera ». L'âme en effet voit alors se désagréger la droite raison, germe et génératrice des belles choses. « Si elle n'a point été souillée, si elle est pure, elle sera sauve et recevra la semence » (*Nomb.* 5,28); si elle n'a pas été souillée par la passion, si elle reste pure pour son mari légitime, à savoir la saine raison qui guide, elle aura une âme capable d'engendrer et féconde, qui produit la génération de la prudence, de la justice et de toutes les vertus. LII [151] Est-il donc possible, nous trouvant liés à un corps, de ne pas user des nécessités du corps? Comment est-ce possible? Eh bien! vois : L'hiérophante conseille à l'être mené par le besoin du corps d'user seulement du nécessaire. Il dit d'abord : « Qu'il y ait pour toi un lieu en dehors du camp » (*Deut.* 23,12). Il appelle camp la vertu dans laquelle l'âme a établi son camp. La prudence et la jouissance des nécessités du corps ne peuvent en effet occuper la même place. [152] Ensuite, dit-il, « tu sortiras là dehors ». Pourquoi? Si l'âme qui reste avec la prudence et demeure dans la maison de la sagesse ne peut faire usage d'aucune chose qui aime le corps, elle se nourrit de nourritures divines par les sciences, et par elles, elle n'a pas souci de la chair. Une fois sortie des demeures sacrées de la vertu, elle se tourne alors vers les matières dont le corps éprouve un dommage et dont il est accablé. [153] Comment faire usage de ces matières? « Aie un pic, dit-il, à ta ceinture, et avec ce pic tu feras un trou » (*Deut.* 23,13), un pic, c'est-à-dire une raison qui enlève la terre au-dessus de la passion, la dégage et la met à nu; car il veut que nous soyons ceints de nos passions, et non pas que

φορεῖν. [154] Διὸ καὶ ἐπὶ τῆς διαβάσεως αὐτῶν, ὃ καλεῖται Πάσχα, προστάττει τὰς « ὀσφῦς περιεζῶσθαι » (Exod. 12,11), ἤτοι συνεστάλθαι τὰς ἐπιθυμίας. Πάσσαλος οὖν, τουτέστι λόγος, ἑπέσθω τῷ πάθει, κωλύων αὐτὸ χεῖσθαι· οὕτως γὰρ αὐτοῖς μόνοις χρησόμεθα τοῖς ἀναγκαίοις, τῶν δὲ περιττῶν ἀφεξόμεθα. LIII [155] Κἂν ἐν συνουσίαις ὄντες καὶ μέλλοντες εἰς ἀπόλαυσιν καὶ χρῆσιν τῶν παρεσκευασμένων ἐλθεῖν σὺν λόγῳ παραγενώμεθα ὥσπερ ὅπλῳ τινὶ ἀμυντηρίῳ, οὔτε πέραν τοῦ μετρίου σιτίων ἐμφορηθησόμεθα αἰθυιῶν τρόπον οὔτ' ἀκράτου ἀμέτρου κορεσθέντες μέθῃ ληραίνειν ἀναγκαζούσῃ χρησόμεθα· ἐπιστομιεῖ γὰρ ὁ λόγος καὶ ἐγχαλινώσει τὴν ῥύμην | καὶ φορὰν τοῦ πάθους. [156] Ἐγὼ γοῦν αὐτὸ πολλάκις παθὼν οἶδα· εἰς γὰρ ἀδιάγωγον συνουσίαν ἐλθὼν καὶ πολυτελῆ δεῖπνα, ὁπότε μὴ ἀφικοίμην σὺν λόγῳ, δοῦλος ἐγενόμην τῶν παρεσκευασμένων, ἀγόμενος ὑπὸ δεσποτῶν ἀτιθάσων, θεαμάτων καὶ ἀκουσμάτων καὶ τῶν ὅσα διὰ μυκτῆρος καὶ γεύσεως ἡδονὰς ἀπεργάζεται· ὁπότε δὲ μετὰ τοῦ αἱροῦντος λόγου, δεσπότης ἀντὶ δούλου γίνομαι καὶ ἀνὰ κράτος νικῶ καλὴν νίκην καρτερίας καὶ σωφροσύνης, ἀντιβαίνων καὶ ἀντιφιλονεικῶν πᾶσι τοῖς ἀναρρηγνῦσι τὰς ἀκράτορας ἐπιθυμίας. [157] « Διορύξεις » φησὶ γοῦν « τῷ πασσάλῳ » (Deut. 23,13), τουτέστιν, ἣν ἕκαστον ἔχει φύσιν, τὸ φαγεῖν, τὸ πιεῖν, τὸ τοῖς μετὰ γαστέρα χρῆσθαι, τῷ λόγῳ γυμνώσεις καὶ διαστελεῖς,

nous les portions à l'abandon et sans lien. [154] C'est pourquoi, à l'occasion de la traversée des passions, qui est appelée la Pâque, il ordonne de « se ceindre les reins » (*Exod.* 12,11) ou bien de garder nos désirs contenus. Donc qu'un pic, c'est-à-dire la raison, suive la passion en l'empêchant de se répandre; ainsi nous userons seulement du nécessaire, et nous nous abstiendrons du superflu. LIII [155] Quand nous sommes dans une compagnie sur le point d'en venir à la jouissance et à l'usage des mets préparés, arrivons avec la raison comme arme défensive; et nous ne nous gorgerons pas de nourriture comme des mouettes au delà de ce qu'il faut; rassasiés par nos excès de boisson, nous n'aurons pas d'ivresse qui nous amène forcément à la folie. La raison refrénera, elle retiendra l'élan et le mouvement de la passion. [156] Je le sais pour l'avoir souvent éprouvé. Lorsque je suis allé en une compagnie insociable et à de riches dîners, et que je n'étais pas arrivé avec la raison, je suis devenu l'esclave des mets préparés, conduit par des maîtres intraitables, ce que l'on voit, ce que l'on entend et tout ce qui, par l'odorat et par le goût, produit des plaisirs; mais venu avec la raison qui convainc, je deviens d'esclave maître, et je remporte de force une belle victoire de patience et de tempérance, allant, par la discussion, contre tout ce qui cause l'irruption des désirs impuissants. [157] « Tu creuseras un trou, dit-il donc, avec le pic » (*Deut.* 23,13), c'est-à-dire : tu mettras à nu par la raison, et tu distingueras la nature de chaque chose, manger, boire, faire usage des organes sexuels, pour la discerner et connaître la vé-

ἵνα διακρίνας γνῷς τἀληθές· τότε γὰρ εἴσῃ, ὅτι ἐν οὐδενὶ τούτων ἐστὶ τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τὸ ἀναγκαῖον μόνον καὶ χρήσιμον. [158] « Καὶ ἐπαγαγὼν καλύψεις τὴν ἀσχημοσύνην σου « (ibid.)· πάνυ καλῶς· ἄπαγε γάρ, ὦ ψυχή, τὸν λόγον ἐπὶ πάντα, ᾧ καλύπτεται συσκιάζεται καὶ συγκρύπτεται πᾶσα ἀσχημοσύνη σαρκὸς καὶ πάθους· τὰ γὰρ μὴ σὺν λόγῳ πάντα αἰσχρά, ὥσπερ τὰ σὺν λόγῳ κόσμια. [159] Οὐκοῦν ὁ μὲν φιλήδονος ἐπὶ κοιλίαν βαδίζει, ὁ δὲ τέλειος τὴν κοιλίαν ὅλην ἐκπλύνει, ὁ δὲ προκόπτων τὰ ἐν κοιλίᾳ, ὁ δὲ ἄρτι ἀρχόμενος παιδεύεσθαι ἔξω πρόεισιν, ὅταν μέλλῃ τῆς γαστρὸς τοῖς ἀναγκαίοις ἐπιφερόμενος λόγον ἐπιστομιεῖν τὸ πάθος, ὃς εἴρηται συμβολικῶς πάσσαλος.

LIV [160] Εὖ μέντοι καὶ τὸ προσθεῖναι· « πορεύσῃ ἐπὶ τῷ στήθει καὶ τῇ κοιλίᾳ » (Gen. 3, 14)· ἡ γὰρ ἡδονὴ οὐκ ἔστι τῶν ἠρεμούντων καὶ ἱσταμένων ἀλλὰ τῶν κινουμένων καὶ ταραχῆς γεμόντων· ὥσπερ γὰρ ἡ φλὸξ ἐν κινήσει, οὕτως φλογμοῦ τινα τρόπον τὸ πάθος ἐν τῇ ψυχῇ κινούμενον ἠρεμεῖν αὐτὴν οὐκ ἐᾷ. Διὸ καὶ τοῖς λέγουσι καταστηματικὴν εἶναι τὴν ἡδονὴν οὐ συμφέρεται· ἠρεμία γὰρ λίθῳ μὲν καὶ ξύλῳ καὶ παντὶ ἀψύχῳ οἰκεῖον, ἀλλότριον δὲ ἡδονῇ· γαργαλισμοῦ γὰρ καὶ σπασμώδους ἐφίεται καὶ ἐπ' ἐνίων οὐκ ἠρεμίας ἀλλὰ συντόνου καὶ σφοδρᾶς κινήσεώς ἐστι χρεία.

(1) Comp. Epict., *Manuel*, 3 et 4 : à chaque action et à chaque désir, ὑπομίμνησκε σεαυτὸν ὁποῖόν ἐστι τὸ ἔργον.

(2) Cf. l'examen détaillé de la question d'après cette mé-

rité (1); tu sauras alors que le bien n'est en rien de tout cela, mais seulement le nécessaire et l'utile (2). [158] « Et ayant ramené la terre, tu recouvriras ton indécence » (*ibid.*); très bien; ô âme, ramène sur tout la raison, par laquelle est couverte, obscurcie et cachée toute l'indécence de la chair et de la passion; tout ce qui n'est pas avec la raison est honteux; tout ce qui est avec elle est honnête. [159] Donc l'ami du plaisir marche sur le ventre; l'être parfait purifie le ventre tout entier; l'être en progrès, seulement ce qui est dans le ventre; mais celui qui débute dans la science ira au dehors, lorsqu'il devra refréner la passion en imposant aux nécessités du ventre la raison, qui symboliquement a été appelée pic.

LIV [160] Il est bien d'ajouter : « *Tu marcheras* sur la poitrine et sur le ventre » (*Gen.* 3,14). Car le plaisir n'est pas un être immobile et stable, mais un être en mouvement et plein de trouble. Comme la flamme est en mouvement, ainsi à la façon d'une flamme la passion en mouvement dans l'âme ne la laisse pas en repos. Ceci ne se rencontre pas avec ceux qui disent que le plaisir est en repos : le repos convient à la pierre, au bois, à un être inanimé quelconque; il est étranger au plaisir. Il veut le chatouillement et la violente agitation; et, pour quelques-uns, il faut non le repos mais un mouvement vif et intense (3).

thode, Musonius, *Floril*,, 18, 38 : προσήκει ἐσθίειν ἡμῖν ἵνα ζῶμεν, οὐχ ἵνα ἡδώμεθα.

(3) La critique s'adresse au plaisir stable d'Épicure (Usener, *Epicurea*, p. 91).

LV [161] Τὸ δὲ « γῆν φάγεσαι πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου » (Gen. 3, 14), τοῦτο προσφυῶς εἴρηται· τῆς γὰρ σώματος τροφῆς ἡδοναὶ γήιναι· καὶ μήποτ' εἰκότως· δύο (γάρ) ἐστιν ἐξ ὧν συνέσταμεν, ψυχή τε καὶ σῶμα· τὸ μὲν οὖν σῶμα ἐκ γῆς δεδημιούργηται, ἡ δὲ ψυχὴ αἰθέρος ἐστίν, ἀπόσπασμα θεῖον· « ἐνεφύσησε γὰρ εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνεῦμα ζωῆς ὁ θεός, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζωῆς » (Gen. 2,7). Εὐλόγως οὖν τὸ μὲν ἐκ γῆς διαπλασθὲν σῶμα συγγενεῖς ἔχει τροφὰς ἃς ἀναδίδωσιν ἡ γῆ, ἡ δὲ αἰθερίου φύσεως μοῖρα οὖσα ψυχὴ πάλιν αἰθερίους καὶ θείας· ἐπιστήμαις γὰρ τρέφεται καὶ οὐ σιτίος ἢ ποτοῖς, ὧν ἐπιδεές ἐστι τὸ σῶμα. LVI [162] Ὅτι δὲ οὐ γήινοι ἀλλ' οὐράνιοι αἱ ψυχῆς τροφαί, μαρτυρήσει διὰ πλειόνων ὁ ἱερὸς λόγος· « ἰδοὺ ἐγὼ ὕω ὑμῖν ἄρτους (ἐκ) τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἐξελεύσεται ὁ λαὸς καὶ συνάξουσι τὸ τῆς ἡμέρας εἰς ἡμέραν, ὅπως πειράσω αὐτούς, εἰ πορεύσονται τῷ νόμῳ μου ἢ οὔ » (Exod. 16,4). Ὁρᾷς ὅτι οὐ γηίνοις καὶ φθαρτοῖς τρέφεται ἡ ψυχή, ἀλλ' οἷς ἂν ὁ θεὸς ὀμβρήσῃ λόγοις ἐκ τῆς μεταρσίου καὶ καθαρᾶς φύσεως, ἣν οὐρανὸν κέκληκεν· [163] ἐξίτω μέντοι ὁ λεὼς καὶ πᾶν τὸ τῆς ψυχῆς σύστημα καὶ συναγαγέτω καὶ ἀρχέσθω τῆς ἐπιστήμης, μὴ ἀθρόως ἀλλὰ « τὸ τῆς ἡμέρας εἰς ἡμέραν ». πρῶτον μὲν γὰρ ἀθρόον οὐ χωρήσει τὸν πολὺν πλοῦτον τῶν τοῦ θεοῦ χαρίτων, ἀλλὰ τῇ φορᾷ χειμάρρου τρόπον ἐπι-

(1) Cf. note 3, p. 23.

(2) L'âme émanation divine : Marc-Aurèle, 5, 27. Le passage est peut-être une critique de la doctrine stoïcienne commune

LV [161] La phrase : « Tu mangeras de la terre tous les jours de ta vie » (*Gen.* 3,14), a été dite en termes justes : car les plaisirs de la nourriture du corps sont des plaisirs terrestres. Et c'est juste, des deux parties dont nous sommes composés, l'âme et le corps, l'une, le corps, a été faite de terre ; l'autre, l'âme, est d'éther ; elle est une émanation divine : « Car Dieu souffla sur sa face un souffle de vie, et l'homme devint en âme de vie » (1) (*Gen.* 2,7). Vraisemblablement le corps, façonné de terre, a des nourritures de son espèce, celles que produit la terre ; l'âme, portion de la nature éthérée, a de son côté des nourritures éthérées et divines. Elle se nourrit de sciences et non des aliments ou des boissons dont le corps a besoin (2). LVI [162] Que les nourritures de l'âme sont non pas terrestres, mais célestes, le discours sacré en témoignera en plusieurs endroits : « Voici, je fais pleuvoir du ciel sur vous des pains, et le peuple sortira, et ils les recueilleront le jour pour le jour, afin que j'éprouve s'ils marcheront ou non dans ma loi » (*Ex.* 16,4). Tu le vois, l'âme ne se nourrit pas d'aliments terrestres et corruptibles, mais des paroles que Dieu fera pleuvoir de cette nature sublime et pure qu'il a appelée ciel. [163] Que le peuple sorte donc, avec l'ensemble de l'âme ; qu'il se rassemble, et qu'il commence à recevoir la science non pas toute à la fois, mais « le jour pour le jour ». D'abord en effet, elle ne contiendra pas l'abondante richesse des grâces divines, elle en sera submergée comme par la poussée d'un torrent. De plus,

qui mettait la nourriture de l'âme dans une émanation du sang (Arnim, *Fragm.*, II, 218, 14) ou de la terre (*ibid.*, 224, 9).

κλυσθήσεται. Ἔπειτ᾽ ἐστὶν ἄμεινον τὰ αὐτάρκη λαβόντας ἀγαθὰ καὶ μεμετρημένα τῶν λοιπῶν ταμίαν οἰηθῆναι τὸν θεόν. [164] Ὁ δὲ πάντα μετιὼν ἀθρόα δυσελπιστίαν καὶ ἀπιστίαν μετὰ πολλῆς ἀνοίας κτᾶται· δύσελπις μὲν (γίνεται), εἰ νῦν μόνον ἀλλὰ μὴ καὶ αὖθις ἐλπίζει τὸν θεὸν ὀμβρήσειν αὐτῷ ἀγαθά, ἄπιστος δέ, εἰ μὴ πεπίστευκε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ τὰς τοῦ θεοῦ χάριτας ἀφθόνως τοῖς ἀξίοις προσνέμεσθαι, ἄνους δέ, εἰ οἴεται τῶν συναχθέντων ἱκανὸς ἔσεσθαι φύλαξ ἄκοντος θεοῦ· μικρὰ γὰρ ῥοπὴ τὸν ἀσφάλειαν καὶ βεβαιότητα περιάπτοντα νοῦν ὑπὸ μεγαλαυχίας ἑαυτῷ καὶ ἀβέβαιον ὧν ἐδόκει φύλαξ εἶναι πάντων ἐποίησε. LVII [165] Σύναγε οὖν, ὦ ψυχή, τὰ αὐτάρκη καὶ καθήκοντα καὶ μήτε πλείω τῶν ἱκανῶν ὡς ὑπερβάλλειν μήτε ἐλάττω πάλιν ὡς ἐνδεῖν, ἵνα μέτροις δικαίοις χρωμένη μὴ ἀδικῇς. Καὶ γὰρ διάβασίν γε μελετῶσαν ἀπὸ τῶν παθῶν καὶ τὸ Πάσχα θύουσαν δεῖ τὴν προκοπήν, τὸ πρόβατον λαμβάνειν μὴ ἀμέτρως· « ἕκαστος » γάρ φησι « τὸ ἀρκοῦν αὐτῷ συναριθμηθήσεται εἰς πρόβατον » (Exod. 12,4). [166] Καὶ ἐπὶ τοῦ μάννα οὖν καὶ ἐπὶ πάσης δωρεᾶς, ἣν ὁ θεὸς δωρεῖται | τῷ γένει ἡμῶν, καλὸν τὸ ἐνάριθμον καὶ μεμετρημένον καὶ μὴ τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς λαμβάνειν· πλεονεξίας γὰρ τοῦτό γε. Τὸ τῆς ἡμέρας οὖν εἰς ἡμέραν συναγαγέτω ἡ ψυχή (Exod. 16,4), ἵνα μὴ ἑαυτὴν φύλακα τῶν ἀγα-

(1) Le fond du développement précédent est le précepte pédagogique de proportionner l'enseignement à la force et aux besoins du disciple. Il revient souvent chez Philon, particulièrement *Qu. in Gen.*, IV, 102, p. 325, et § sq. Comparez les préceptes pédagogiques de Crantor et d'Arcésilas, Stob., *Floril.*, *Append.* 16, 26, 27. Sur les dons de Dieu comme maître, cf. Sén., *Epist.* 110, 1 : deum paedagogum, et 10 : Quicquid nobis

il est mieux de prendre les biens dans les limites où ils nous suffisent, et de croire que Dieu garde le reste. [164] Celui qui les recherche tous à la fois manque d'espoir et de confiance et en outre d'intelligence : il manque d'espoir, s'il espère cette pluie divine des biens pour le moment seulement, et non plus une autre fois; il manque de confiance, s'il n'a pas cru que maintenant et pour toujours les grâces de Dieu sont attribuées en abondance à ceux qui en sont dignes; et il manque d'intelligence, s'il se croit capable de garder les biens qu'il a recueillis, malgré la volonté de Dieu : car vienne une faible circonstance, et l'intelligence qui par orgueil faisait dépendre d'elle-même sa sécurité et sa certitude, se voit dépossédée et peu sûre de tout ce qu'elle croyait garder. LVII [165] Recueille donc, âme, ce qui te suffit et ce qui convient, ni trop pour ne pas dépasser ce qui suffit, ni trop peu non plus, pour ne pas être dans le besoin; use de justes mesures pour ne pas commettre d'injustice. L'âme qui pratique la traversée des passions et fait le sacrifice de la Pâque doit prendre le progrès, « le chevreau », non sans mesure : « Chacun comptera, dit-il en effet, ce qui lui suffit comme chevreau » (*Exod.* 12,4). [166] Donc pour la manne, et pour tout don que Dieu fait à notre espèce, il est bien de compter, de mesurer, et de ne pas prendre plus qu'il ne nous faut; car c'est de l'avidité. Que l'âme « recueille le jour pour le jour » (*Exod.* 16,4), afin qu'elle montre que ce n'est pas elle la gardienne des biens, mais celui qui aime donner, Dieu (1).

bono futurum erat, deus et parens noster in proximo posuit; non expectavit inquisitionem nostram.

θῶν ἀλλὰ τὸν φιλόδωρον θεὸν ἀποφήνῃ. LVIII [167] Καὶ διὰ τοῦτό μοι δοκεῖ τὸ προκείμενον λέγεσθαι· σύμβολον φωτός ἐστιν ἡ ἡμέρα, φῶς δὲ ψυχῆς ἐστι παιδεία. Πολλοὶ οὖν τὰ ἐν ψυχῇ φῶτα ἐκτήσαντο εἰς νύκτα καὶ σκότος, ἀλλ' οὐκ εἰς ἡμέραν καὶ φῶς, οἷον τὰ προπαιδεύματα πάντα καὶ τὰ ἐγκύκλια λεγόμενα καὶ φιλοσοφίαν αὐτὴν τρυφῆς ἕνεκεν ἢ ἀρχῆς τῆς πρὸς τοὺς ἡγεμόνας. Ὁ δέ γε ἀστεῖος τὴν ἡμέραν ἕνεκα ἡμέρας καὶ τὸ φῶς ἕνεκα φωτὸς καὶ τὸ καλὸν ἕνεκα τοῦ καλοῦ κτᾶται μόνου, οὐχ ἕνεκα ἄλλου τινός. Διὸ καὶ ἐπιφέρει· « ὅπως πειράσω αὐτούς, εἰ πορεύσονται τῷ νόμῳ μου ἢ οὔ » (Exod. 16,4)· νόμος γὰρ θεῖος οὗτος, τὴν ἀρετὴν δι' ἑαυτὴν τιμᾶν. [168] Τοὺς οὖν ἀσκητὰς ὥσπερ νόμισμα δοκιμάζει ὁ ὀρθὸς λόγος, πότερα κεκηλίδωνται ἐπί τι τῶν ἐκτὸς ἀναφέροντες τὸ τῆς ψυχῆς ἀγαθὸν ἢ ὡς δόκιμον διαστέλλουσιν ἐν διανοίᾳ μόνῃ τοῦτο διαφυλάττοντες. Τούτοις συμβέβηκε μὴ τοῖς γηίνοις ἀλλὰ ταῖς ἐπουρανίοις ἐπιστήμαις τρέφεσθαι. LIX [169] Δηλοῖ δὲ καὶ δι' ἑτέρων, ὅταν φῇ· « τὸ πρωὶ ἐγένετο καταπαυομένης τῆς δρόσου κύκλῳ τῆς παρεμβολῆς, καὶ ἰδοὺ ἐπὶ πρόσωπον τῆς ἐρήμου (λεπτὸν) ὡσεὶ κόριον, λευκὸν ὡσεὶ πάγος ἐπὶ τῆς γῆς. Ἰδόντες δὲ αὐτὸ εἶπον ἕτερος τῷ ἑτέρῳ Τί ἐστι τοῦτο; οὐ γὰρ ᾔδεισαν, τί ἦν. Εἶπε δὲ αὐτοῖς Μωυσῆς ὁ ἄρτος, ὃν δέδωκεν ἡμῖν κύριος τοῦ φαγεῖν.

(1) L'éducation est placée, *Qu. in Gen.*, IV, 203, p. 400, dans les choses indifférentes (au sens stoïcien) dont on peut faire bon ou mauvais usage. Cf. Sén., *Ep.* 88, sur les études libé-

LVIII [167] Et c'est pour cela, semble-t-il, qu'est formulée la proposition : le jour est symbole de la lumière, et la lumière de l'âme, c'est l'éducation. Beaucoup ont acquis les lumières de l'âme pour la nuit et l'obscurité, non pour le jour et la lumière; ils ont acquis par exemple toutes les connaissances préliminaires, ce que l'on appelle les « encycliques » et même la philosophie en vue d'une vie délicate ou du pouvoir. Le sage, lui, acquiert le jour pour le jour, la lumière pour la lumière, l'honnête pour l'honnête seulement et non pour autre chose. C'est pourquoi il ajoute : « afin que j'éprouve s'ils marcheront ou non dans ma loi » (*Exod.* 16,4); car c'est la loi divine d'honorer la vertu pour elle-même (1). [168] La droite raison éprouve les ascètes, comme une pièce de monnaie; se trouvent-ils souillés en rapportant à une chose extérieure le bien de l'âme? ou bien le mettent-ils à part, comme une pièce de bon aloi, en le gardant dans la seule pensée? Il leur est arrivé de se nourrir non d'aliments terrestres, mais de sciences célestes. LIX [169] Il le montre ailleurs en disant : « Le matin ceci advint, quand la rosée finissait, tout autour du camp; et voici, il y avait sur la face du désert une chose fine comme la coriandre, blanche comme de la gelée sur la terre. L'ayant vue, ils se dirent l'un à l'autre : Qu'est ceci? Car ils ne savaient pas ce que c'était. Moïse leur dit : C'est le pain que le Seigneur nous a donné pour manger. Ceci

rales : nullum in bonis numero; et Orig., *Contra Cels.*, IV, 96 (Arnim, *Fragm.*, III, 184, 36) : l'art de prévoir est μέσον καὶ πίπτον εἰς φαύλους καὶ ἀστείους.

Τοῦτο τὸ ῥῆμα ὃ συνέταξε κύριος » (Exod. 16,13 ss.). Ὁρᾷς τῆς ψυχῆς τροφὴν οἵα ἐστί· λόγος θεοῦ συνεχής, ἐοικὼς δρόσῳ, κύκλῳ πᾶσαν περιειληφὼς καὶ μηδὲν μέρος ἀμέτοχον αὑτοῦ ἐῶν. [170] Φαίνεται δ' οὐ πανταχοῦ ὁ λόγος οὗτος, ἀλλ' ἐπ' ἐρήμου παθῶν καὶ κακιῶν, καὶ ἔστι λεπτὸς νοῆσαί τε καὶ νοηθῆναι καὶ σφόδρα διαυγὴς καὶ καθαρὸς ὁραθῆναι, καὶ ἔστιν ὡσεὶ κόριον. Φασὶ δὲ οἱ γεωπόνοι τὸ σπέρμα τοῦ κορίου διαιρεθὲν εἰς ἄπειρα καὶ τμηθὲν καθ' ἕκαστον τῶν μερῶν καὶ τμημάτων σπαρὲν βλαστάνειν οὕτως, ὡς καὶ τὸ ὅλον ἠδύνατο· τοιοῦτος καὶ ὁ θεοῦ λόγος καὶ δι' ὅλων ὠφελητικὸς καὶ διὰ παντὸς μέρους καὶ τοῦ τυχόντος. [171] Μήποτε δὲ ὁμοιοῦται καὶ τῇ κατὰ τὸν ὀφθαλμὸν κόρῃ· ὡς γὰρ αὕτη βραχύτατον οὖσα μέρος τὰς τῶν ὄντων ὁρᾷ ζώνας ὅλας καὶ θάλατταν ἄπειρον καὶ | ἀέρος μέγεθος καὶ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ ὅσον ἀνατέλλων καὶ δυόμενος ὁ ἥλιος ὁρίζει, οὕτως καὶ ὁ θεοῦ ὀξυδερκέστατός ἐστιν, ὡς πάντα ἐφορᾶν εἶναι ἱκανός, *** ᾧ τὰ θέας ἄξια κατόψονται· παρὸ καὶ λευκόν ἐστι· τί γὰρ ἂν εἴη λαμπρότερον ἢ τηλαυγέστερον θείου λόγου, οὗ κατὰ μετουσίαν καὶ τὰ ἄλλα τὴν ἀχλὺν καὶ τὸν ζόφον ἀπελαύνει φωτὸς κοινωνῆσαι ψυχικοῦ γλιχόμενα. LX [172] Ἴδιον δὲ περὶ τοῦτον τὸν λόγον συμβαίνει πάθος. Ὅταν γὰρ καλέσῃ

(1) Il s'agit ici de la faculté morale de la droite raison ; cf. *De Somniis*, II, 98 : Ἡ ἀφροσύνη ... μακρὰν ὀρθοῦ λόγου διοικίζει.

(2) C'est la divinité divisible des Stoïciens, Diog La., VII, 147

est la parole que le Seigneur a prescrite » (*Exod.* 16, 13 ss.). Tu vois quelle est la nourriture de l'âme : la raison de Dieu, continue, semblable à la rosée; elle l'environne toute entière, et n'en laisse aucune partie sans une part d'elle-même. [170] Cette raison ne se montre pas partout, mais « sur le désert » des passions et des vices (1); elle est « fine » pour la pensée, très éclatante et pure pour la vue, et elle est comme la coriandre. Les laboureurs disent que, si la graine de la coriandre est divisée à l'infini et coupée en parties, chacune de ces parties et de ces fragments ayant été semée, germe autant que pouvait germer la graine entière : telle est la raison de Dieu; elle est utile par son ensemble et par une quelconque de ses parties (2). [171] Elle est également semblable à la pupille de l'œil; celle-ci, la plus petite partie de l'œil, voit toutes les zones des êtres, la mer infinie, l'immensité de l'air, et dans le ciel tout ce qui est limité par le levant et le couchant. De même, la raison de Dieu a le regard très perçant; elle est capable de tout voir... Par elle, on verra les choses dignes d'être contemplées. C'est pourquoi aussi elle est blanche; que peut-il y avoir de plus brillant ou de plus éclatant que la raison divine? c'est en y participant que les autres êtres chassent la nuit et l'obscurité lorsqu'ils désirent avoir part à la lumière spirituelle. LX [172] Mais un effet particulier se produit à l'occasion de cette raison. Lorsqu'elle ap-

(Arn., *Fragm.*, II, 305, 18). Le dieu peut être considéré de deux façons : κοινῶς τε καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διῆκον διὰ πάντων ὃ πολλαῖς προσηγορίαις προσονομάζεται κατὰ τὰς δυνάμεις.

πρὸς ἑαυτὸν τὴν ψυχήν, πῆξιν ἀνεγείρει τῷ γεώδει καὶ σωματικῷ καὶ αἰσθητικῷ παντί· διὸ λέγεται τὸ « ὡσεὶ πάγος ἐπὶ τῆς γῆς » (Exod. 16,14)· καὶ γὰρ ἡνίκα ὁ τὸν θεὸν ὁρῶν φυγὴν τὴν ἀπὸ τῶν παθῶν μελετᾷ, πήγνυται τὰ κύματα, τουτέστιν ἡ φορὰ καὶ αὔξησις καὶ τὸ μεγάλαυχον αὐτῶν· « ἐπάγη γὰρ τὰ κύματα ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης » (Exod. 15,8), ἵνα διαβῇ τὸ πάθος ὁ βλέπων τὸν ὄντα. [173] Πυνθάνονται οὖν ἀλλήλων αἱ ψυχαὶ αἱ πεπονθυῖαι μὲν ἤδη τὸν λόγον, οὐκ ἔχουσαι δ' εἰπεῖν τὸ « τί ἐστι » (Exod. 16,15)· καὶ γὰρ γλυκανθέντες πολλάκις τὸν κεκινηκότα χυμὸν ἀγνοοῦμεν καὶ ἡδέων ἀτμῶν ὀσφραινόμενοι τίνες εἰσὶν οὐκ ἴσμεν· οὕτως οὖν ἡ ψυχὴ γανωθεῖσα πολλάκις εἰπεῖν οὐκ ἔχει, τί τὸ γανῶσαν αὐτήν ἐστι· διδάσκεται δὲ ὑπὸ τοῦ ἱεροφάντου καὶ προφήτου Μωυσέως, ὃς ἐρεῖ· « οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος » (ibid.), ἡ τροφή, ἣν δέδωκεν ὁ θεὸς τῇ ψυχῇ, προσενέγκασθαι τὸ ἑαυτοῦ ῥῆμα καὶ τὸν ἑαυτοῦ λόγον· οὗτος γὰρ ὁ ἄρτος, ὃν δέδωκεν ἡμῖν φαγεῖν, « τοῦτο τὸ ῥῆμα ». LXI [174] Λέγει δὲ καὶ ἐν Δευτερονομίῳ· « καὶ ἐκάκωσέ σε καὶ ἐλιμαγχόνησέ σε, καὶ ἐψώμισέ σε τὸ μάννα, ὃ οὐκ ᾔδεισαν οἱ πατέρες σου, ἵνα ἀναγγείλῃ σοι, ὅτι οὐκ ἐπ' ἄρτῳ ζήσεται ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι (τῷ) ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ » (Deut. 8,3). Ἡ κάκωσις αὕτη ἱλασμός ἐστι· καὶ γὰρ τῇ δεκάτῃ κακῶν ἡμῶν τὰς ψυχὰς ἱλάσκεται (Lev. 16,30).

(1) Comp. le « scire se nesciunt » de Sénèque (*Epist.* 75, 9)

pelle l'âme à elle, elle produit l'immobilité dans tout l'être terrestre, corporel et sensible; c'est pourquoi il est dit : « comme une gelée sur la terre » (*Exod.* 16,14). Et lorsque celui qui voit Dieu s'exerce à fuir les passions, « les flots », c'est-à-dire l'impétuosité, l'accroissement, l'orgueil des passions, deviennent solides : « Car les flots se solidifièrent au milieu de la mer » (*Exod.* 15,8), afin que celui qui voit l'Être traverse la passion. [173] Les âmes qui éprouvent cet effet de la raison se questionnent les unes les autres, sans pouvoir dire « ce que c'est » (*Exod.* 16,15). Souvent, ayant senti une douce saveur, nous ignorons le goût qui l'a produite, et, en sentant des odeurs agréables, nous ne savons quelles elles sont. De la même façon, l'âme a souvent éprouvé une joie sans pouvoir dire ce qui la lui a donnée (1). Mais elle est instruite par Moïse, le hiérophante et le prophète, qui dira : « Ceci est le pain », la nourriture que Dieu a donnée à l'âme; il lui a présenté sa propre parole et sa propre raison; car ce pain qu'il nous a donné à manger, c'est « cette parole ». LXI [174] Il dit aussi dans le Deutéronome : « Il t'a humilié, et t'a affamé; et il t'a donné la manne que ne connaissaient pas tes pères, afin de te faire savoir que l'homme ne vivra pas seulement de pain, mais de toute parole qui vient par la bouche de Dieu » (*Deut.* 8,3). Cette humiliation, c'est l'expiation; en effet « le dixième jour, il fait expier les maux à nos âmes » (*Lév.* 16,30). Lorsque les choses agréa-

à propos des sages qui ne connaissent pas encore leur sagesse.

ὅταν γὰρ τὰ ἡδέα περισυλᾶται, δοκοῦμεν κακοῦσθαι, τὸ δ' ἐστὶ πρὸς ἀλήθειαν ἵλεων τὸν θεὸν ἔχειν. [175] Περιποιεῖ δ' ἡμῖν καὶ λιμόν, οὐκ ἀρετῆς, ἀλλὰ τὸ ἐκ πάθους καὶ κακίας συνιστάμενον· τεκμήριον δέ, διατρέφει γὰρ ἡμᾶς τῷ γενικωτάτῳ αὑτοῦ λόγῳ· τὸ γὰρ μάννα ἑρμηνεύεται « τί », τοῦτό ἐστι τὸ γενικώτατον τῶν ὄντων· καὶ ὁ λόγος δὲ τοῦ ὑπεράνω παντός ἐστι τοῦ κόσμου καὶ πρεσβύτατος καὶ γενικώτατος τῶν ὅσα γέγονε. Τοῦτον τὸν λόγον οὐκ ᾔδεισαν οἱ πατέρες, οὐχ οἱ πρὸς ἀλήθειαν, ἀλλ' οἱ χρόνῳ πολιοὶ οἱ λέγοντες· « δῶμεν ἀρχηγὸν καὶ ἀποστρέψωμεν εἰς » τὸ πάθος « Αἴγυπτον » (Num. 14,4). [176] Ἀναγγελλέτω οὖν ὁ θεὸς τῇ ψυχῇ, ὅτι | « οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος » [κατ' εἰκόνα], « ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι τῷ ἐκπορευομένῳ διὰ θεοῦ », τουτέστι καὶ διὰ παντὸς τοῦ λόγου τραφήσεται καὶ διὰ μέρους αὐτοῦ· τὸ μὲν γὰρ στόμα σύμβολον τοῦ λόγου, τὸ δὲ ῥῆμα μέρος αὐτοῦ. Τρέφεται δὲ τῶν μὲν τελειοτέρων ἡ ψυχὴ ὅλῳ τῷ λόγῳ· ἀγαπήσαιμεν δ' ἂν ἡμεῖς, εἰ καὶ μέρει τραφείημεν αὐτοῦ. LXII [177] Ἀλλ' οὗτοι μὲν εὔχονται θεοῦ λόγῳ τραφῆναι. Ὁ δὲ Ἰακὼβ καὶ τὸν λόγον ὑπερκύψας ὑπ' αὐτοῦ φησι τρέφεσθαι τοῦ θεοῦ, λέγει δ' οὕτως· « ὁ θεός, ᾧ εὐηρέστησαν οἱ πατέρες μου Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαάκ, ὁ θεὸς ὁ τρέφων με ἐκ νεότητος ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης, ὁ ἄγγελος ὁ ῥυόμενός με ἐκ πάντων τῶν κα-

bles nous sont enlevées, nous croyons être abaissés, et en réalité Dieu nous est propice. [175] Il produit en nous la famine, non celle de la vertu, mais celle qui vient de la passion et du vice; et la preuve, c'est qu'il nous nourrit du genre suprême de sa raison; manne se traduit en effet « quelque chose », c'est-à-dire le genre suprême des êtres : la raison de Dieu est au-dessus du monde tout entier, l'aînée et le genre suprême de tout ce qui est dans le devenir (1). « Nos pères ne connaissaient pas cette raison », non pas nos véritables pères, mais ceux qui sont blanchis par l'âge et qui disent : « Donnons-nous un chef et retournons en Égypte, » dans la passion (*Nomb.* 14,4). [176] Que Dieu fasse donc savoir à l'âme « que l'homme ne vivra pas seulement de pain, mais de toute parole qui vient par la bouche de Dieu »; c'est-à-dire il sera nourri par la raison toute entière et par une de ses parties; car la bouche est le symbole du langage, et la parole en est une partie. L'âme des plus parfaits se nourrit de la raison toute entière; puissions-nous être satisfaits, si nous sommes seulement nourris d'une de ses parties. LXII [177] Ceux-ci demandent par leur prière, d'être nourris par la raison de Dieu. Jacob, ayant dépassé la Raison, affirme qu'il est nourri par Dieu lui-même; il dit : « Que le Dieu en qui mes pères Abraham et Isaac se sont complus, que le Dieu qui me nourrit depuis ma jeunesse jusqu'à ce jour, que l'Ange qui me sauve de tous les maux, bénisse ces enfants »

(1) Cf. n. 2, p. 134; là-bas Dieu était le genre suprême; ici c'est la raison.

κῶν, εὐλογήσαι τὰ παιδία ταῦτα » (Gen. 48,15. 16). Ὡραῖος οὗτος ὁ τρόπος· τροφέα τὸν θεόν, οὐχὶ λόγον, ἡγεῖται, τὸν δὲ ἄγγελον, ὅς ἐστι λόγος, ὥσπερ ἰατρὸν κακῶν· φυσικώτατα· ἀρέσκει γὰρ αὐτῷ τὰ μὲν προηγούμενα ἀγαθὰ αὐτοπροσώπως αὐτὸν τὸν ὄντα διδόναι, τὰ δεύτερα δὲ τοὺς ἀγγέλους καὶ λόγους αὐτοῦ· δεύτερα δ' ἐστὶν ὅσα περιέχει κακῶν ἀπαλλαγήν. [178] Διὰ τοῦτ' οἶμαι καὶ ὑγείαν μὲν τὴν ἁπλῆν, ἧς οὐ προηγεῖται νόσος ἐν τοῖς σώμασιν, ὁ θεὸς χαρίζεται δι' ἑαυτοῦ μόνου, τὴν δὲ γινομένην κατὰ νόσου φυγὴν καὶ διὰ τέχνης καὶ διὰ ἰατρικῆς, ἐπιγράφων καὶ ἐπιστήμῃ καὶ τεχνίτῃ τὸ δοκεῖν ἰᾶσθαι, πρὸς ἀλήθειαν αὐτὸς καὶ διὰ τούτων καὶ ἄνευ τούτων ἰώμενος. Τοῦτον δὴ τὸν τρόπον καὶ ἐπὶ ψυχῆς ἔχει· τὰ μὲν ἀγαθά, τὰς τροφάς, αὐτὸς χαρίζεται δι' ἑαυτοῦ, διὰ δὲ ἀγγέλων καὶ λόγων ὅσα ἀπαλλαγὴν περιέχει κακῶν.

LXIII [179] Ταῦτα δ' ηὔξατο αἰτιώμενος τὸν πολιτικὸν Ἰωσήφ, ὃς ἐτόλμησεν εἰπεῖν ὅτι « ἐκθρέψω σε ἐκεῖ »· « σπεύσαντες » γάρ φησιν « ἀνάβητε πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ εἴπατε αὐτῷ Τάδε λέγει » καὶ τὰ ἑξῆς, εἶτα « κατάβηθι πρὸς μὲ καὶ μὴ μείνῃς », ἐπὶ πᾶσι « καὶ ἐκθρέψω σε ἐκεῖ, ἔτη γὰρ πέντε λιμός » (Gen. 45,9. 11). Ἐπιμεμφόμενος οὖν ἅμα καὶ διδάσκων τὸν δοκησίσοφον λέγει· ὦ οὗτος, ἴσθι τὰς ψυχῆς τροφὰς ἐπιστήμας ὑπαρ-

(1) Cette distinction des rôles de Dieu et de la raison dans la distribution des biens, qui est loin d'être toujours suivie

(*Gen.* 48,15, 16). C'est la manière de penser convenable : celui qui nourrit, c'est, pense-t-il, Dieu et non la raison : l'ange, qui est la raison, est le médecin des maux. C'est très conforme à la nature : d'après lui, l'Être lui-même donne face à face les biens principaux, et les anges et ses raisons donnent les seconds ; et les seconds sont tous ceux qui concernent la délivrance des maux. [178] C'est pourquoi, je pense, la santé pure et simple qui n'est pas précédée dans les corps de la maladie, est une grâce que Dieu fait par lui seul ; mais la santé qui suit la guérison d'une maladie, il la donne par l'intermédiaire de l'art et de la médecine ; il attribue en apparence la guérison à la science et à l'homme de l'art ; mais en vérité, c'est lui qui guérit par leur intermédiaire et sans eux. Il en est ainsi dans l'âme ; les biens, les nourritures sont des grâces qu'il donne par lui-même ; et c'est par l'intermédiaire des anges et des raisons qu'il donne tout ce qui concerne la délivrance des maux (1). LXIII [179] Telles sont les prières qu'il fit, en accusant Joseph, le politique, qui a osé dire : « Je te nourrirai là-bas ». « Car, dit-il, remontez à la hâte vers mon père, et dites-lui : il dit ainsi », etc., et ensuite : « descends vers moi et ne t'arrête pas », et enfin : « Et je te nourrirai ; car il y a cinq années de famine » (*Gen.* 45,9, 11). Il réprimande donc et instruit en même temps ce Joseph qui se croit sage en disant : « Sache bien que les nourritures de l'âme sont les sciences et qu'elles sont données non

(cf. par exemple *De migrat. Abrah.*, 105), est cependant assez fréquente (*De fuga et invent.*, 94).

χούσας, ἃς οὐχ ὁ αἰσθητὸς λόγος ἀλλ' ὁ θεὸς δωρεῖται· ὁ τρέφων ἐκ νεότητος καὶ πρώτης ἀκμῆς (με) μέχρι τελείου φωτὸς (cf. Gen. 48,15) αὐτὸς ἐμπλήσει. [180] Ἔπαθεν οὖν ταὐτὸν ὁ Ἰωσὴφ τῇ μητρὶ αὐτοῦ Ῥαχήλ· καὶ γὰρ αὕτη ἐνόμισε δύνασθαί τι τὸ γενητόν, διὸ λέγει· « δός μοι τέκνα » (Gen. 30,1)· ἀλλ' ὅ γε πτερνιστὴς αὐτὴν μωμησάμενος ἐρεῖ· πλάνον πεπλάνησαι πολύν, οὐ γὰρ ἀντὶ θεοῦ ἐγώ | εἰμι τοῦ μόνου δυναμένου τὰς ψυχῶν μήτρας ἀνοιγνύναι καὶ σπείρειν ἐν αὐταῖς ἀρετὰς καὶ ποιεῖν ἐγκύμονας καὶ τικτούσας τὰ καλά· κατάμαθέ γέ τοι τὴν ἀδελφήν σου Λείαν καὶ εὑρήσεις ἐξ οὐδενὸς γενητοῦ λαμβάνουσαν τὴν σπορὰν καὶ τὴν γονήν, ἀλλ' ὑπ' αὐτοῦ θεοῦ· « ἰδὼν γὰρ κύριος, ὅτι μισεῖται Λεία, ἤνοιξε τὴν μήτραν αὐτῆς· Ῥαχὴλ δὲ ἦν στεῖρα » (Gen. 29,31). [181] Ἀλλ' ὅρα πάλιν τὴν ἐν τούτῳ λεπτουργίαν· τῆς ἀρετῆς ὁ θεὸς τὰς μήτρας ἀνοίγει, σπείρων ἐν αὐταῖς τὰς καλὰς πράξεις, ἡ δὲ μήτρα, παραδεξαμένη τὴν ἀρετὴν ὑπὸ θεοῦ, οὐ τίκτει τῷ θεῷ — χρεῖος γὰρ οὐδενός ἐστιν ὁ ὤν, — ἀλλ' ἐμοὶ τῷ Ἰακὼβ υἱούς· ἐμοῦ γὰρ ἕνεκα ἔσπειρεν ὁ θεὸς ἐν τῇ ἀρετῇ τάχα, οὐχ ἑαυτοῦ. Οὐκοῦν ἄλλος μὲν ἀνὴρ τῆς Λείας ὁ ἡσυχαζόμενος εὑρίσκεται, ἄλλος δὲ πατὴρ τῶν ἐκ Λείας τέκνων· ἀνὴρ μὲν γὰρ ὁ τὴν μήτραν ἀνοίγων, πατὴρ δὲ τῶν τέκνων, ᾧ ταῦτα τίκτειν λέγεται.

(1) Expression unique chez Philon; cette raison « sensible » doit désigner la raison stoïcienne, qui est corps, et qu'il oppose ailleurs comme celle « qua res persolvuntur sensibilis mundi », à celle « qua incorporales species appellantur. » (*Qu. in Gen.*, III, 3, p. 174). Il parle ailleurs d'un logos qui se rapporte non

par la raison sensible (1), mais par Dieu; lui qui me nourrit depuis ma jeunesse et le début de la maturité jusqu'à la parfaite lumière (cf. *Gen.* 48,15), me comblera lui-même. [180] Joseph a eu les mêmes sentiments que sa mère Rachel; elle aussi a crû que le devenir avait quelque pouvoir, et c'est pourquoi elle dit : « Donne-moi des enfants » (*Gen.* 30,1). Mais « celui qui supplante » lui dira en se moquant : tu as commis une grande erreur; je ne suis pas à la place de Dieu qui seul peut ouvrir les matrices des âmes, y semer les vertus, les rendre grosses, et leur faire enfanter l'honnêteté; remarque ta sœur Léa, et tu trouveras qu'elle ne reçoit d'aucun être du devenir la semence et le germe, mais de Dieu lui-même : « Car le Seigneur ayant vu que Léa était haïe lui ouvrit la matrice; et Rachel était stérile » (*Gen.* 29,31). [181] Vois encore la subtilité qu'il y a ici : Dieu ouvre les matrices de la vertu, en y semant les actions honnêtes; mais la matrice qui a reçu de Dieu la vertu, enfante un fils non pas pour Dieu (l'Être n'a en effet besoin de rien), mais pour moi Jacob. C'est sans doute à cause de moi que Dieu sema dans la vertu, et non pour lui. Autre se trouve donc le mari de Léa, dont il n'est rien dit; autre le père des enfants de Léa; le mari, c'est celui qui ouvre la matrice; le père des enfants, c'est celui pour qui il est dit qu'elle les enfante (2).

pas au corps, mais seulement à l'âme (*Quis rer. divin. heres*, 110) (cf. les *Id. phil.*, p. 110).

(2) Sentiment analogue chez les Stoïciens, Sén., *Epist.* 108, 8 : omnibus natura fundamenta dedit semenque virtutum.

LXIV [182] « Καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικός » (Gen. 3,15). Ὄντως ἐστὶν ἡδονὴ ἐχθρὸν αἰσθήσει, καίτοι δοκοῦν ἐνίοις μάλιστα εἶναι φίλον· ἀλλ' ὥσπερ τὸν κόλακα οὐκ ἄν τις ἑταῖρον εἴποι — νόσος γὰρ φιλίας ἡ κολακεία — οὐδὲ τὴν ἑταίραν εὔνουν ἐραστῇ — τοῖς γὰρ διδομένοις, οὐκ αὐτῷ, προσπέπονθεν, — οὕτω καὶ τὴν ἡδονὴν ἐξετάζων εὑρήσεις νόθον οἰκειότητα ὑποδυομένην πρὸς αἴσθησιν. [183] Ὅταν γέ τοι κορεσθῶμεν ἡδονῆς, ἐκπίπτει τῶν τόνων ἡμῶν τὰ αἰσθητήρια· ἢ τοὺς οἴνῳ ἢ ἔρωτι μεθύοντας οὐ καταμανθάνεις, ὅτι ὁρῶντες οὐχ ὁρῶσι καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούουσι καὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων ἀφῄρηνται τὰς ἀκριβεῖς ἐνεργείας; ἔστι δ' ὅτε καὶ διὰ πλῆθος ἄμετρον τροφῆς ἅπαντες οἱ τόνοι τῶν αἰσθήσεων ὑφείθησαν ὕπνου καταλαμβάνοντος, ὃς καὶ τοὔνομα ἔσχεν ἀπὸ τῆς ὑφέσεως αὐτῶν· χαλᾶται γὰρ τότε τὸ αἰσθητικὸν ὄργανον, ὥσπερ ἐν ταῖς ἐγρηγόρσεσιν ἐπιτείνεται, μηκέτι κωφὰς τὰς ἀπὸ τοῦ ἐκτὸς πλήξεις δεχόμενον ἀλλὰ γεγωνυίας καὶ ἐναργεῖς τήν τε ἠχὴν ἄχρι τοῦ νοῦ διαδιδούσας· δεῖ γὰρ αὐτὸν πληχθέντα γνωρίσαι τὸ ἐκτὸς καὶ λαβεῖν αὐτοῦ τύπον ἐναργῆ. LXV [184] Τήρει δ' ὅτι οὐκ εἶπεν « ἔχθραν θήσω σοὶ καὶ τῇ γυναικί », ἀλλὰ « ἀνὰ μέσον σοῦ καὶ τῆς γυναικός ». Διὰ τί δέ; ὅτι περὶ τὸ μέσον καὶ ὡς ἂν ἐν μεθορίῳ κείμενον ἡδονῆς καὶ αἰσθήσεως γίνεται τούτων ὁ πόλεμος. Τὸ δὲ μέσον ἀμφοῖν | ἐστι τὸ πότιμον,

LXIV [182] « Et je mettrai la haine entre toi et entre la femme » (*Gen.* 3,15). Le plaisir est réellement l'ennemi de la sensation, bien qu'il paraisse à certains en être plutôt l'ami. Mais on n'appellerait pas ami un flatteur (car la flatterie est la maladie de l'amitié), et on ne dirait pas d'une courtisane qu'elle a de bons sentiments envers son amant (car elle a ces sentiments pour ce qu'il donne, non pour lui). De la même façon, en examinant le plaisir, on verra que la parenté avec la sensation dont il se réclame est celle d'un bâtard. [183] Lorsque nous sommes rassasiés de plaisir, nos organes sensibles baissent de ton. Ne remarques-tu pas que ceux qui sont ivres en voyant ne voient pas, en entendant n'entendent pas, et se trouvent privés d'exactitude dans les actes des autres sensations? Quelquefois par une excessive quantité de nourriture tous les tons des sensations se sont relâchés, et le sommeil survient, qui a même tiré son nom du relâchement des sensations. Alors l'organe sensible se détend, comme il se tend dans la veille, où les chocs qu'il reçoit de l'extérieur ne sont plus assourdis mais sonores et clairs, élevant leur bruit jusqu'à l'intelligence; celle-ci ayant reçu le choc doit connaître l'objet extérieur et en recevoir une claire empreinte (1).

LXV [184] Considère qu'il n'a pas dit : je mettrai la haine pour toi et pour la femme, mais : entre toi et la femme. Pourquoi? C'est que la guerre qu'ils se font naît au milieu et en quelque sorte dans l'intermédiaire

(1) Sur cet effet du plaisir, cf. Plut. ap. Stobée, *Floril.*, 6, 43 : τὰ σώματα ἀνίησιν. — παραιρεῖται τὸν τόνον,... ἀναχαλῶσα τὴν ἰσχύν.

τὸ ἐδώδιμον, τὸ εὐτρεπὲς πρὸς τὰ τοιαῦτα πάντα ὧν ἕκαστον αἰσθητόν τέ ἐστι καὶ ποιητικὸν ἡδονῆς. Ὅταν οὖν ἀπλήστως ἐμφορηθῇ τούτων ἡ ἡδονή, βλάβην εὐθὺς εἰργάσατο αἰσθήσει. [185] Τὸ δ' « ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς » εἴρηται πάλιν φυσικῶς· σπέρμα γὰρ πᾶν ἐστι γενέσεως ἀρχή· ἀρχὴ δὲ ἡδονῆς μὲν [οὐ] τὸ πάθος, [ἀλλ'] ἄλογος ὁρμή, αἰσθήσεως δὲ ὁ νοῦς, ἀπὸ γὰρ τούτου καθάπερ τινὸς πηγῆς αἱ αἰσθητικαὶ τείνονται δυνάμεις, μάλιστα κατὰ τὸν ἱερώτατον Μωυσῆν, ὃς ἐκ τοῦ Ἀδὰμ πεπλάσθαι φησὶ τὴν γυναῖκα, τὴν αἴσθησιν ἐκ τοῦ νοῦ. Ὅπερ οὖν ἡδονὴ πρὸς αἴσθησιν, τοῦτο πάθος πρὸς νοῦν, ὥστ' ἐπειδὴ ἐκεῖνα ἐχθρά, καὶ ταῦτ' ἂν εἴη πολέμια. LXVI [186] Καὶ περιφανής ἐστιν ὁ τῶνδε πόλεμος· κατὰ γοῦν τὰς ἐπικρατείας τοῦ νοῦ, ὅτε τοῖς νοητοῖς καὶ ἀσωμάτοις παραβάλλει, φυγαδεύεται τὸ πάθος· καὶ ἔμπαλιν ὅταν τοῦτο νικήσῃ νίκην κακήν, εἴκει ὁ νοῦς κωλυόμενος προσέχειν ἑαυτῷ καὶ τοῖς ἑαυτοῦ πᾶσιν ἔργοις. Φησὶ γοῦν ἐν ἑτέροις, ὅτι « ὅταν μὲν ἐπῆρε χεῖρας Μωυσῆς, κατίσχυεν Ἰσραήλ, ὅταν δὲ καθῆκε, κατίσχυεν Ἀμαλήκ » (Exod. 17,11), τοῦτο παριστὰς ὅτι, ὁ νοῦς ἐπειδὰν μὲν ἐξάρῃ αὑτὸν τῶν θνητῶν καὶ μετεωρισθῇ, ῥώννυται τὸ ὁρῶν τὸν θεόν, ὅπερ ἐστὶν Ἰσραήλ, ἐπειδὰν δὲ καθῇ τοὺς ἰδίους τόνους καὶ ἐξασθενήσῃ, αὐτίκα τὸ πάθος

du plaisir et de la sensation. Ce milieu entre les deux c'est la boisson, l'aliment, et ce qui est propre à de pareilles fonctions, comme l'est chaque être sensible et chaque cause de plaisir (1). Lorsque le plaisir s'en est gorgé insatiablement, il a porté un dommage immédiat à la sensation. [185] Les mots : « entre ta semence et sa semence », sont bien aussi conformes à la nature : car toute semence est principe de génération; le principe du plaisir c'est la passion, l'inclination irrationnelle; le principe de la sensation, c'est l'intelligence; d'elle comme d'une source, s'étendent les puissances sensitives; et ceci est surtout conforme au très saint Moïse qui dit que la femme a été façonnée d'Adam, la sensation de l'intelligence. Ce que le plaisir est à la sensation, la passion l'est donc à l'intelligence, et puisque plaisir et sensation se haïssent, passion et intelligence seraient aussi des ennemis.
LXVI [186] Et leur guerre est bien visible. Lorsque l'intelligence domine, en s'appliquant aux intelligibles et aux incorporels, la passion est en fuite; inversement, lorsque celle-ci remporte une mauvaise victoire, l'intelligence cède, empêchée de s'appliquer à elle-même et à tous ses actes. Et de fait il dit ailleurs : « Lorsque Moïse levait les mains, Israël était fort; lorsqu'il les abaissait, Amalek avait la force » (*Exod.* 17,11). Il montre que l'intelligence en s'élevant en dehors des choses mortelles, et en s'exaltant, donne de la force à ce qui voit Dieu, c'est-à-dire à Israël; mais

(1) Sur ce milieu, cf. Arist., *De anima,* III, 7, 3 : ἔστι τὸ ἥδεσθαι… τὸ ἐνεργεῖν τῇ αἰσθητικῇ μεσότητι πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἢ κάκον.

ἰσχύσει, Ἀμαλήκ, ὃς ἑρμηνεύεται λαὸς ἐκλείχων· ὄντως γὰρ διεσθίει τὴν ὅλην ψυχὴν καὶ ἐκλιχμᾶται, μηδὲν ἐν αὐτῇ σπέρμα ἢ ζώπυρον ἀρετῆς ὑπολείπων. [187] Παρὸ καὶ λέγεται « ἀρχὴ ἐθνῶν Ἀμαλήκ » (Num. 24,20), ὅτι τῶν μιγάδων καὶ συγκλύδων καὶ πεφυρμένων ἀβουλεὶ τὸ πάθος ἄρχει καὶ κυριεύει. Διὰ τούτου πᾶς ὁ ψυχῆς ἀναρριπίζεται πόλεμος· αἷς γοῦν χαρίζεται διανοίαις ὁ θεὸς εἰρήνην, ταύταις ὁμολογεῖ ἀπαλείψειν « τὸ μνημόσυνον Ἀμαλὴκ ἐκ τῆς ὑπ' οὐρανόν » (Exod 17,14).

LXVII [188] Τὸ δὲ « αὐτός σου τηρήσει κεφαλήν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν » (Gen. 3,15) τῇ μὲν φωνῇ βαρβαρισμός ἐστι, τῷ δὲ σημαινομένῳ κατόρθωμα· τῷ γὰρ ὄφει λέγεται περὶ τῆς γυναικός, ἡ δὲ γυνὴ « αὐτὸς » οὐκ ἔστιν, ἀλλ' « αὐτή ». Τί οὖν λεκτέον; ἀπὸ τοῦ περὶ τῆς γυναικὸς λόγου μετελήλυθεν ἐπὶ τὸ σπέρμα καὶ τὴν ἀρχὴν αὐτῆς· ἀρχὴ δὲ ἦν αἰσθήσεως | ὁ νοῦς· οὗτος δὲ ἄρρην, ἐφ' οὗ χρὴ λέγειν αὐτὸς καὶ αὐτοῦ καὶ τὰ τοιαῦτα. Ὀρθῶς οὖν τῇ ἡδονῇ λέγεται, ὅτι ὁ νοῦς σου τηρήσει τὸ κεφάλαιον καὶ ἡγεμονικὸν δόγμα, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ, τοῦ νοῦ, τὰς ἐπιβάσεις καὶ ἐφιδρύσεις τῶν ἀρεσκόντων, αἷς αἱ πτέρναι κατὰ λόγον εἰκάσθησαν. LXVIII [189] Τὸ δὲ « τηρήσει » δύο δηλοῖ· ἓν μὲν τὸ οἷον διαφυλάξει καὶ διασώσει, ἕτερον δὲ τὸ ἴσον τῷ ἐπιτηρήσει πρὸς ἀναίρεσιν. Ἀνάγκη δὲ τὸν νοῦν ἢ φαῦλον ἢ σπουδαῖον εἶναι· ὁ μὲν οὖν ἄφρων φύλαξ καὶ ταμίας ἂν γένοιτο τῆς ἡδονῆς, χαίρει

lorsqu'elle a affaibli et exténué sa tension propre, tout de suite la passion aura de la force, c'est-à-dire Amalek qui se traduit « peuple qui lèche » ; car réellement il dévore et absorbe l'âme tout entière en n'y laissant aucune semence ni étincelle de vertu. [187] C'est pourquoi il est dit : « Amalek souveraineté des nations » (*Nomb.* 24,20) ; malgré notre volonté, la passion est souveraine et maîtresse de ce qui est en nous mélangé, confus et confondu. Par elle se ranime toute guerre dans l'âme ; et dans les pensées auxquelles Dieu donne la paix, il reconnaît qu'il effacera « le souvenir d'Amalek de dessous le ciel » (*Exod.* 17,14).

LXVII [188] Les mots : « il guettera ta tête, et tu le guetteras au talon » (*Gen.* 3,15), sont littéralement un barbarisme, mais corrects au point de vue du sens. Il est parlé au serpent de la femme ; et la femme n'est pas « il » mais « elle ». Que faut-il dire? Il est passé dans son discours de la femme à la semence et au principe de celle-ci. Mais le principe de la sensation est l'intelligence, et l'intelligence est du masculin ; il faut donc dire : « lui » et « de lui » et choses pareilles. Donc il est dit correctement au plaisir : l'intelligence guettera ton dogme principal et essentiel, et toi, tu guetteras les bases et les fondements des opinions de celle-ci, de l'intelligence, auxquels, dans le discours, ont été assimilés les talons. LXVIII [189] Le mot : « guettera » a deux sens ; le premier c'est : gardera et conservera ; l'autre, c'est : épiera pour le détruire. Nécessairement l'intelligence est ou mauvaise ou bonne. L'insensé se trouverait être le gardien et le surveillant du plaisir ; car il s'en réjouit ; et le sage

γὰρ αὐτῇ, ὁ δὲ σπουδαῖος ἐχθρός, καραδοκῶν ὅτε ἐπιθέμενος ἰσχύσει καθελεῖν αὐτὴν εἰσάπαν. Καὶ μὴν ἔμπαλιν ἡ ἡδονὴ τοῦ μὲν ἄφρονος διατηρεῖ τὴν ἐπίβασιν, τοῦ δὲ σοφοῦ λύειν καὶ ἀναιρεῖν ἐπιχειρεῖ τὴν ἔνστασιν, ἡγουμένη τὸν μὲν κατάλυσιν αὐτῆς μελετᾶν, τὸν δ' ἄφρονα δι' ὧν μάλιστα σωθήσεται. [190] Ἀλλ' ὅμως πτερνίζειν δοκοῦσα καὶ ἀπατᾶν τὸν ἀστεῖον αὐτὴ πτερνισθήσεται πρὸς τοῦ πάλην ἠσκηκότος Ἰακώβ — πάλην δ' οὐ τὴν σώματος ἀλλ' ἣν παλαίει ψυχὴ πρὸς τοὺς ἀνταγωνιστὰς τρόπους αὐτῆς πάθεσι καὶ κακίαις μαχομένη· — καὶ οὐ πρότερον ἀνήσει πτέρναν τοῦ πάθους, πρὶν ἀπειπεῖν αὐτὸ καὶ ὁμολογῆσαι, ὅτι ἐπτέρνισται καὶ νενίκηται δίς, ἔν τε τοῖς πρωτοτοκίοις καὶ ἐν τῷ εὐλογιστεῖν. [191] « Δικαίως » γάρ φησιν « ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰακώβ, ἐπτέρνικέ με γὰρ ἤδη δεύτερον· τότε τὰ πρωτοτόκιά μου εἴληφε, καὶ νῦν εἴληφε τὴν εὐλογίαν μου » (Gen. 27,36). Πρεσβύτερα δὲ ὁ μὲν φαῦλος ἡγεῖται τὰ σώματος, ὁ δ' ἀστεῖος τὰ ψυχῆς, ἃ καὶ πρὸς ἀλήθειάν ἐστιν, οὐ χρόνῳ ἀλλὰ δυνάμει καὶ ἀξιώματι πρεσβύτερα καὶ πρῶτα ὄντως, ὡς καὶ ἄρχων ἐν πόλει· ἡγεμονὶς δὲ τοῦ συγκρίματος ἡ ψυχή. LXIX [192] Εἴληφεν οὖν τὰ πρῶτα ὁ πρῶτος κατ' ἀρετήν, ἃ καὶ ἐπέ-

(1) Tout le développement qui suit sur l'esclavage (195-200) a deux motifs d'inspiration différents : 1° les paradoxes stoïciens : sapiens solus liber; insipientes omnes servi (Cic., *Acad. pr.*, II, 136; Arnim, *Fragm.*, III, 156. 14); mais cette servitude est interprétée (198-199) comme une fausse croyance à notre

son ennemi; car il attend, en l'épiant, d'avoir la force, en l'attaquant, de le détruire complètement. Inversement le plaisir conserve ce qui sert d'appui à l'insensé; mais il essaye de détruire et de faire disparaître l'appui du sage, parce qu'il pense que l'un médite sa destruction, et l'autre, l'insensé, veut ce qui sera le plus propre à le conserver. [190] Cependant le plaisir qui croit supplanter et tromper le sage sera lui-même supplanté par celui qui s'est exercé à la lutte, Jacob (non pas la lutte du corps, mais celle que l'âme entreprend contre ses adversaires, en luttant contre les passions et les vices). Il n'abandonnera pas le « talon » de son adversaire, la passion, avant qu'elle n'ait reculé et reconnu avoir été vaincue deux fois, pour ce qui est du droit d'aînesse et de la bénédiction. [191] « C'est justement, dit-il en effet, qu'il a été appelé Jacob; car maintenant il m'a supplanté une deuxième fois; alors il m'avait pris mon droit d'aînesse, et maintenant, il m'a pris ma bénédiction » (*Gen.* 27,36). Le méchant croit que les choses corporelles sont les plus anciennes; pour le sage, ce sont les choses de l'âme, qui véritablement, non pas chronologiquement mais en pouvoir et en dignité, sont réellement plus anciennes et primitives : l'âme est maîtresse du composé (1). LXIX [192] L'être premier en vertu a donc pris les choses primitives, qui, aussi bien lui ont appartenu; car il a pris aussi la bénédiction accom-

indépendance; 2° l'idée platonicienne du dualisme de la partie rationnelle, la meilleure et la souveraine, et de la partie irrationnelle, pour laquelle c'est une vertu de se soumettre à la première.

βαλεν αὐτῷ· εἴληφε γὰρ καὶ (τὸ) εὐλογιστεῖν σὺν εὐχαῖς τελείαις. Μάταιος δὲ καὶ οἰησίσοφος ὁ λέγων « τὰς ἐμὰς εὐλογίας καὶ τὰ ἐμὰ πρωτοτόκια εἴληφεν »· οὐ γὰρ τὰ σά, ὦ οὗτος, λαμβάνει, ἀλλὰ τοῖς σοῖς τὰ ἐναντία· τὰ μὲν γὰρ σὰ δουλείας, τὰ δ' ἐκείνου δεσποτείας ἠξίωται· [193] καὶ εἰ ἀγαπήσεις δοῦλος γενέσθαι τοῦ σοφοῦ, νουθεσίας καὶ σωφρονισμοῦ κοινωνήσεις, ἀμαθίαν καὶ ἀπαιδευσίαν κῆρας ψυχῆς ἀποβαλών· εὐχόμενος γὰρ ὁ πατήρ σοί φησιν, ὅτι « τῷ ἀδελφῷ σου δουλεύσεις » (Gen. 27,40)· ἀλλ' οὐχὶ νῦν — οὐ γὰρ ἀνέξεταί σε ἀφηνιάζοντα, — ἀλλ' ὅταν « ἐκλύσῃ τὸν ζυγὸν ἀπὸ τοῦ τραχήλου σου » (ibid.), τὸ αὔχημα καὶ φρύαγμα ἀποβαλὼν ὃ ἐκτήσω ὑποζεύξας | σεαυτὸν ὀχήματι παθῶν, ἡνιοχούσης ἀφροσύνης. [194] Νυνὶ μὲν δοῦλος εἶ χαλεπῶν καὶ ἀφορήτων τῶν ἐν σαυτῷ δεσποτῶν, οἷς νόμος ἐστὶ μηδένα ἐλεύθερον ποιεῖν· ἐὰν δὲ τούτους δρασμῷ χρησάμενος καταλίπῃς, ὑποδέξεταί σε φιλόδουλος δεσπότης ἐπ' ἐλπίσι χρησταῖς ἐλευθερίας καὶ οὐκ ἐκδώσει ἔτι τοῖς προτέροις δεσπόταις, μαθὼν παρὰ Μωυσέως δίδαγμα καὶ δόγμα ἀναγκαῖον, « μὴ παραδιδόναι παῖδα τῷ κυρίῳ, ὃς προστέθειται αὐτῷ παρὰ τοῦ κυρίου· μετὰ γὰρ αὐτοῦ κατοικήσει ἐν παντὶ τόπῳ, ᾧ ἐὰν ἀρέσκῃ αὐτῷ » (Deut. 23,15. 16). LXX [195] Ἀλλ' ἕως οὐκ ἀποδέδρακας, ἔτι δ' ἐγκεχαλίνωσαι ταῖς ἐκείνων τῶν δεσποτῶν ἡνίαις, ἀνάξιος εἶ δουλεύειν σοφῷ· τεκμήριον μέγιστον ἤθους ἀνελευθέρου καὶ δουλοπρεποῦς παρέχεις, ὅταν λέγῃς « τὰ ἐμὰ πρωτοτόκια καὶ τὰς ἐμὰς εὐλογίας » (Gen. 27,36)· εἰς ἄμετρον γὰρ ἀμαθίαν κεχωρηκότων

pagnée de vœux parfaits (*Gen.* 27,28). C'est de la vanité et de la fausse sagesse de dire : il a pris mes bénédictions et mon droit d'aînesse ; ce qu'il prend n'est pas à toi, mais le contraire de ce qui est à toi ; ce qui t'appartient a mérité l'esclavage, et ce qui lui appartient la souveraineté. [193] Te contenteras-tu de devenir esclave du sage ? Tu auras part aux réprimandes et aux blâmes, ayant rejeté les malheurs de l'âme, l'ignorance et la grossièreté ; car ton père te dit sous forme de vœu : « Tu seras l'esclave de ton frère » (*Gen.* 27,40) ; et non pas actuellement (car il ne te supportera pas indocile), mais « lorsque tu délieras le joug de ton cou », que tu auras rejeté l'orgueil et la fierté que tu avais acquis, en te mettant sous le joug du char des passions guidé par l'imprudence. [194] Actuellement, tu es l'esclave de maîtres intérieurs cruels et insupportables, dont la loi est de ne libérer personne ; si tu les quittes par la fuite, un maître ami des esclaves t'accueillera avec l'espoir heureux de la liberté ; et il ne te rendra pas à tes premiers maîtres, ayant reçu de Moïse cette instruction et ce dogme nécessaires, « de ne pas livrer au maître l'esclave qui s'est approché de lui en venant de chez son maître ; car il habitera avec lui, en tout lieu où il lui plaira » (*Deut.* 23,15,16). LXX [195] Tant que tu n'es pas en fuite, et que tu te trouves encore guidé par les rênes de ces maîtres-là, tu es indigne d'être l'esclave du sage : tu donnes la plus grande preuve d'un caractère sans liberté et servile, en disant : « mon droit d'aînesse et mes bénédictions » (*Gen.* 27,36) ; ce sont les mots d'êtres arrivés à une ignorance sans mesure, puisque

αἵδε αἱ φωναί, ἐπειδὴ μόνῳ ἁρμόττει θεῷ λέγειν τὸ ἐμόν, αὐτοῦ γὰρ ὄντως κτήματα μόνου τὰ πάντα. [196] Διὸ καὶ μαρτυρήσει, ὅταν φῇ « τὰ δῶρά μου, δόματά μου, καρπώματά μου διατηρήσεις » (Num. 28,2), ὅτι δῶρα δομάτων διαφέρει· τὰ μὲν γὰρ ἔμφασιν μεγέθους τελείων ἀγαθῶν δηλοῖ, ἃ τοῖς τελείοις χαρίζεται ὁ θεός, τὰ δ' εἰς βραχύτατον ἔσταλται, ὧν μετέχουσιν οἱ εὐφυεῖς ἀσκηταὶ οἱ προκόπτοντες. [197] Οὗ χάριν καὶ Ἀβραὰμ ἀκολουθῶν τῷ θεοῦ θελήματι τὰ μὲν ὑπάρχοντα, ἅπερ ἦν αὐτῷ ἐκ θεοῦ, κατέχει, ἀποπέμπεται δὲ τὴν ἵππον τοῦ βασιλέως Σοδόμων (Gen. 14,21 ss.), ὡς καὶ τὰ ὑπαρκτὰ τῶν παλλακῶν. Καὶ Μωυσῆς μέντοι τὰ μέγιστα δικαιονομεῖν ἀξιοῖ καὶ περὶ τῶν μεγίστων, τὰ δὲ βραχέα τῶν κριμάτων ἐπιτρέπει τοῖς δευτερεύουσι σκοπεῖν (cf. Exod. 18,26). [198] Ὅστις δὲ τολμᾷ λέγειν ἑαυτοῦ τι εἶναι, δοῦλος τὸν πάντα αἰῶνα γεγράψεται, ὥσπερ ὁ λέγων « ἠγάπηκα τὸν κύριόν μου καὶ τὴν γυναῖκά μου καὶ τὰ παιδία μου, οὐκ ἀποτρέχω ἐλεύθερος » (Exod. 21,5). Εὖ γε τὸ ἑαυτῷ ὁμολογῆσαι δουλείαν· πῶς γὰρ ὁ λέγων οὐ δοῦλος Ἐμὸς ὁ κύριος νοῦς ἐστι, κύριος ἑαυτοῦ καὶ αὐτοκράτωρ· ἐμὴ καὶ ἡ αἴσθησις, αὔταρκες τῶν σωμάτων κριτήριον· ἐμὰ καὶ τὰ τούτων ἔκγονα, τοῦ μὲν νοῦ τὰ νοητά, τῆς δ' αἰσθήσεως τὰ αἰσθητά· ἐπ' ἐμοὶ γὰρ τὸ νοεῖν, τὸ αἰσθάνεσθαι. [199] Ἀλλὰ μὴ μόνον ἑαυτοῦ καταμαρτυρείτω, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ καταδικασθεὶς

à Dieu seul il convient de dire : le mien, toute chose étant réellement sa possession à lui seul. [196] Aussi il témoignera en disant : « Tu conserveras mes dons, mes présents, mes offrandes » (*Nomb.* 28,2). Dons diffère de présents ; l'un indique qu'il laisse entendre la grandeur des biens parfaits, ceux dont Dieu fait la grâce aux parfaits ; l'autre se trouve restreint à un sens moindre ; ce sont les biens auxquels ont part les ascètes de bon naturel, ceux qui sont en progrès. [197] C'est pourquoi Abraham, conformément à la volonté de Dieu, retient les biens, qui lui venaient de Dieu, mais renvoie la cavalerie du roi de Sodome (*Gen.* 14,21 ss.), comme aussi les biens des concubines. Et Moïse juge à propos de donner les plus importants arrêts de justice dans les affaires les plus importantes ; mais il confie les jugements moins importants à ceux qui viennent en second, pour examiner les affaires (*Exod.* 18,26). [198] Quiconque ose dire que quelque chose est à lui, sera inscrit comme esclave pendant toute l'éternité, par exemple celui qui dit : « J'ai aimé mon seigneur, ma femme et mes enfants ; je ne m'éloigne pas pour être libre » (*Exod.* 21,5). Il est bien de reconnaître soi-même son esclavage ; comment, en effet, n'est-il pas esclave celui qui dit : mon seigneur c'est l'intelligence, car elle est maîtresse et souveraine d'elle-même ; la sensation aussi, suffisante pour discerner les corps, est à moi ; à moi sont leurs progénitures, celle de l'intelligence, les intelligibles, et celle de la sensation, les sensibles ; car de moi il dépend de penser et de sentir. [199] Que non seulement il porte témoignage contre lui-même,

αἰωνίαν καὶ βεβαιοτάτην ὑπομενέτω δουλείαν κελεύοντος τό τε οὖς τρυπᾶσθαι, ἵνα μὴ παραδέξηται λόγους ἀρετῆς, καὶ δουλεύειν τὸν αἰῶνα τῷ νῷ καὶ τῇ αἰσθήσει, κακοῖς καὶ ἀνηλεέσι δεσπόταις.

LXXI [200] « Καὶ τῇ γυναικὶ εἶπε Πληθύνων πληθυνῶ τὰς λύπας σου καὶ τὸν στεναγμόν σου » (Gen. 3, 16). Τῆς γυναικός, ἥτις αἴσθησις ἦν, ἴδιόν ἐστιν ἀλγηδὼν πάθος, | ἣ λύπη καλεῖται· περὶ ὃ γὰρ γίνεται τὸ ἥδεσθαι, περὶ τοῦτο καὶ τὸ ἀλγεῖν· ἡδόμεθα δὲ διὰ τῶν αἰσθήσεων, ὥστε ἐξ ἀνάγκης καὶ ἀλγοῦμεν δι' αὐτῶν. Ἀλλ' ὁ μὲν σπουδαῖος καὶ κεκαθαρμένος νοῦς ἐλάχιστα ἀλγεῖ, ἥκιστα γὰρ ἐπιτίθενται αὐτῷ αἱ αἰσθήσεις· τῷ δ' ἄφρονι περιττεύει τὸ πάθος οὐδὲν ἔχοντι ἀλεξιφάρμακον ἐν τῇ ψυχῇ, ᾧ τὰς ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων καὶ αἰσθητῶν κῆρας ἀμυνεῖται. [201] Ὥσπερ γὰρ ἑτέρως τύπτεται ὁ ἀθλητὴς καὶ ὁ δοῦλος, ὁ μὲν καθ' ὑπόπτωσιν ἐνδιδοὺς πρὸς τὰς αἰκίας καὶ ὑπείκων, ὁ δ' ἀθλητὴς ἀντέχων καὶ ἀντιστατῶν καὶ τὰς ἐπιφερομένας (πληγὰς) ἀποσειόμενος, καὶ κείρεις ἑτέρως μὲν ἄνθρωπον, ἑτέρως δὲ τὸ κῴδιον — τὸ μὲν γὰρ ἐν τῷ πάσχειν μόνον ἐξετάζεται, ὁ δ' ἄνθρωπος καὶ ἀντιδρᾷ καὶ ὥσπερ ἀντιπέπονθε σχηματίζων ἑαυτὸν πρὸς τὸ κείρεσθαι, — [202] οὕτως ὁ μὲν ἀλόγιστος ἀνδραπόδων δίκην ἑτέρῳ ὑπείκει καὶ ὑποπίπτει ταῖς ἀλγηδόσιν ὡς ἀφορήτοις δεσποίναις ἀντιβλέψαι πρὸς αὐτὰς ἀδυνατῶν, ἄρρενας καὶ ἐλευθέρους σπᾶν μὴ δυνά-

mais que, condamné par Dieu, il subisse un esclavage éternel et assuré; Dieu ordonne qu'on lui perce l'oreille, pour qu'il ne reçoive pas les paroles de vertu, et qu'il soit esclave pour l'éternité de l'intelligence et de la sensation, maîtres méchants et impitoyables.

LXXI [200] « Et il dit à la femme : En multipliant, je multiplierai tes peines et ton gémissement » (*Gen.* 3,16). La femme, qui est la sensation, a pour passion propre la souffrance, qui est appelée peine; car où se produit le plaisir, se produit aussi la souffrance. Nous avons du plaisir par les sensations, de sorte que nécessairement nous souffrons aussi par elles (1). L'intelligence sage et purifiée souffre le moins; car les sensations l'attaquent le moins; mais cette passion devient excessive chez l'insensé qui n'a dans l'âme aucun remède pour se défendre des malheurs issus des sensations et des sensibles. [201] C'est d'une autre façon que l'athlète et l'esclave sont frappés; l'un, d'une manière passive, s'abandonne aux mauvais traitements et cède; mais l'athlète résiste, tient bon, et repousse les coups qu'on lui porte. C'est d'une autre façon que l'on tond un homme, et une toison de brebis; celle-ci se trouve seulement dans un état passif; l'homme agit et pâtit tour à tour, en se prêtant, par son attitude, à la tonte. [202] De même, l'être sans raison, comme les esclaves, cède et se soumet aux souffrances, comme à des maîtresses insupportables, sans pouvoir les regarder en face, ni tirer d'elles des pensées mâles et

(1) Comp. *De ebriet.*, 8, et Platon, *Phédon*, 60 b-c, ἐὰν δέ τις διώκῃ τὸ ἕτερον......, ἀναγκάζεσθαι λαμβάνειν καὶ τὸ ἕτερον.

μενος λογισμούς, παρὸ δὴ καὶ πλῆθος ἄπειρον διὰ τῶν αἰσθήσεων αὐτῷ τῶν ὀδυνηρῶν ἐπαντλεῖται, ὁ δ' ἐπιστήμων ἀθλητοῦ τρόπον μετὰ δυνάμεως καὶ ῥώμης καρτερᾶς ἀντιβὰς πρὸς τὰ ἀλγεινὰ πάντα ἀντιπνεῖ, ὡς μὴ τιτρώσκεσθαι πρὸς αὐτῶν, ἀλλ' ἐξαδιαφορεῖν ἕκαστον, καί μοι δοκεῖ νεανιευσάμενος ἂν ἐπιφωνῆσαι τὸ τραγικὸν πρὸς τὴν ἀλγηδόνα οὕτως·

(Πίμπρη), κάταιθε σάρκας, ἐμπλήσθητί μου
πίνουσα κελαινὸν αἷμα· πρόσθε γὰρ κάτω
γῆς εἶσιν ἄστρα, γῆ δ' ἄνεισ' ἐς αἰθέρα,
πρὶν ἐξ ἐμοῦ σοι θῶπ' ἀπαντῆσαι λόγον.

LXXII [203] Ὥσπερ δὲ τῇ αἰσθήσει τὰ ἀλγεινὰ πάντα παραυξήσας τέθεικεν ὁ θεός, οὕτω τῇ σπουδαίᾳ ψυχῇ πλῆθος ἄφθονον ἀγαθῶν δεδώρηται. Φησὶ γοῦν ἐπὶ τοῦ τελείου Ἀβραὰμ τὸν τρόπον τοῦτον· « κατ' ἐμαυτοῦ ὤμοσα, λέγει κύριος· οὗ εἵνεκα ἐποίησας τὸ ῥῆμα τοῦτο καὶ οὐκ ἐφείσω τοῦ υἱοῦ σου τοῦ ἀγαπητοῦ δι' ἐμέ, ἦ μὴν εὐλογῶν εὐλογήσω σε, καὶ πληθύνων πληθυνῶ τὸ σπέρμα σου ὡς τοὺς ἀστέρας τοῦ οὐρανοῦ καὶ ὡς τὴν ἄμμον τὴν παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης » (Gen. 22,16. 17). Εὖ καὶ τὸ ὅρκῳ βεβαιῶσαι τὴν ὑπόσχεσιν καὶ ὅρκῳ θεοπρεπεῖ· ὁρᾷς γὰρ ὅτι οὐ καθ' ἑτέρου ὀμνύει θεός, οὐδὲν γὰρ αὐτοῦ κρεῖττον, ἀλλὰ καθ' ἑαυτοῦ, ὅς ἐστι πάντων ἄριστος. [204] Ἔφασαν δέ τινες, ὡς ἀνοίκειον ἦν ὀμνύναι· ὁ ὅρκος γὰρ πίστεως ἕνεκα παραλαμβάνεται, | πιστὸς δὲ μόνος ὁ θεὸς καὶ εἴ τις θεῷ φίλος, καθάπερ Μωυσῆς λέγεται « πιστὸς ἐν παντὶ τῷ

libres; c'est pourquoi les douleurs s'épanchent sur lui, en grande abondance, par les sens. Mais le savant, comme l'athlète, a résisté avec une force et une vigueur soutenue; il s'oppose à toutes les souffrances pour ne pas être blessé par elles et transformer chacune en chose indifférente; il me paraît, dans sa fougue, adresser à la souffrance ces vers d'une tragédie : « Brûle, enflamme ma chair; rassasie-toi de moi en buvant mon sang noir; les astres iront sous la terre, et la terre montera jusqu'à l'éther, avant que tu n'aies trouvé de moi un discours flatteur » (1). LXXII [203] Comme Dieu ayant multiplié les souffrances les a placées dans la sensation, ainsi il a fait don à l'âme sage d'une abondante multitude de biens. Il parle d'Abraham, le parfait, dans les termes suivants : « Je l'ai juré par moi-même, dit le Seigneur; parce que tu as accompli cette parole et qu'à cause de moi, tu n'as pas épargné ton fils aimé, certes en bénissant je te bénirai, et en multipliant je multiplierai ta postérité comme les astres du ciel et le sable qui est au rivage de la mer » (*Gen.* 22,16,17). Il est bien d'assurer sa promesse par un serment et par un serment qui convient à Dieu; tu le vois, Dieu ne jure pas par un autre; car il n'y a rien de meilleur que lui, mais par lui-même, qui est le meilleur de tous. [204] Quelques-uns ont dit qu'il ne lui convenait pas de jurer; car le serment est reçu comme preuve de bonne foi; mais Dieu seul est croyable (ainsi que les amis de

(1) Mots d'Hercule; Eurip., *Fragm.*, 688 Nauck; pour cette théorie stoïcienne, comp. Cic., *Tuscul.*, V, 26, 27.

οἴκῳ » γεγενῆσθαι (Num. 12,7). Ἄλλως τε καὶ οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ εἰσιν ὅρκοι καὶ νόμοι τοῦ θεοῦ καὶ θεσμοὶ ἱεροπρεπέστατοι· τεκμήριον δὲ τῆς ἰσχυρότητος αὐτοῦ, ὃ ἂν εἴπῃ γίνεται, ὅπερ ἦν οἰκειότατον ὅρκῳ· ὥστ' ἀκόλουθον ἂν εἴη λέγειν, ὅτι πάντες οἱ τοῦ θεοῦ λόγοι εἰσὶν ὅρκοι βεβαιούμενοι ἔργων ἀποτελέσμασι. LXXIII [205] Φασί γε μὴν ὅρκον εἶναι μαρτυρίαν θεοῦ περὶ πράγματος ἀμφισβητουμένου· εἰ δὴ ὄμνυσιν ὁ θεός, ἑαυτῷ μαρτυρεῖ ὅπερ ἐστὶν ἄτοπον, ἕτερον γὰρ δεῖ εἶναι τὸν ποιούμενον τὴν μαρτυρίαν καὶ τὸν ὑπὲρ οὗ γίνεται. Τί οὖν λεκτέον; πρῶτον μὲν ὡς οὐκ ἔστιν ὑπαίτιον ἑαυτῷ μαρτυρεῖν τὸν θεόν· τίς γὰρ ἂν ἄλλος γένοιτο ἱκανὸς αὐτῷ μαρτυρῆσαι; ἔπειτα πάντ' ἐστὶν αὐτὸς ἑαυτῷ τὰ τιμιώτατα, συγγενὴς οἰκεῖος φίλος ἀρετὴ εὐδαιμονία μακαριότης ἐπιστήμη σύνεσις ἀρχὴ τέλος ὅλον πᾶν δικαστὴς γνώμη βουλὴ νόμος πρᾶξις ἡγεμονία. [206] Ἄλλως τε ἂν τὸ « κατ' ἐμαυτοῦ ὤμοσα » ὃν χρὴ τρόπον ἐκδεξώμεθα, παυσόμεθα τῆς ἄγαν σοφιστείας. Μήποτ' οὖν ἐστι τοιοῦτον· οὐδὲν τῶν δυναμένων πιστοῦν δύναται παγίως περὶ θεοῦ πιστῶσαι, οὐδενὶ γὰρ ἔδειξεν αὐτοῦ τὴν φύσιν, ἀλλ' ἀόρατον αὐτὴν παντὶ τῷ γένει παρεσκεύασε· τίς ἂν ἰσχύσαι ἢ ὅτι ἀσώματον ἢ ὅτι σῶμα ἢ ὅτι ποιὸν ἢ ὅτι ἄποιον τὸ αἴτιον εἰπεῖν ἢ συνόλως περὶ οὐσίας ἢ ποιότητος ἢ σχέσεως ἢ κινήσεως αὐτοῦ βεβαίως

(1) Cette difficulté sur le serment de Dieu est résolue autre-

Dieu ; il est dit par exemple que Moïse est devenu « croyable dans toute la maison » [*Nomb.* 12,7]). D'ailleurs, les paroles de Dieu sont des serments et des lois divines et des oracles très saints ; et la preuve de leur force, est que ce qu'il a dit se produit, caractère propre du serment. On pourrait en conclure que toutes les paroles de Dieu sont des serments attestés par l'accomplissement des faits. LXXIII [205] Mais, dit-on, le serment consiste à prendre Dieu à témoin sur une chose douteuse ; donc, si Dieu jure, il se prendra lui-même à témoin, ce qui est absurde ; car autre doit être celui qui fait le témoignage, autre celui qui est pris à témoin. Que faut-il donc dire ? D'abord on ne peut faire un reproche à Dieu de témoigner par lui-même ; quel autre être serait en effet capable de témoigner pour lui ? Ensuite, il est pour lui-même tout ce qui a le plus de prix, parent, allié, ami, vertu, bonheur, félicité, science, intelligence, souveraineté, fin, totalité, tout, juge, jugement, volonté, loi, pratique, prééminence (1). [206] D'ailleurs, si nous acceptons dans le sens qu'il faut l'expression : « j'ai juré par moi-même », nous arrêterons cette trop subtile discussion. Ce sens est le suivant : Aucun de ceux qui peuvent avoir la foi, ne peut avoir une foi solide en Dieu ; car à personne il n'a montré sa nature : il l'a faite invisible à toute notre race. Qui pourrait assurer que la Cause est incorporelle ou corps, qu'elle a des qualités ou qu'elle n'en a pas ; et, en général, qui

ment, *Qu. in Gen.*, IV, 180, p. 382 (Harris, *Fragments de Philon*, p. 40) : l'écriture s'accommode à la faiblesse humaine.

ἀποφήνασθαι; Ἀλλὰ περί γε ἑαυτοῦ μόνος ἰσχυριεῖται, ἐπεὶ καὶ μόνος ἀψευδῶς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἠκρίβωσε. [207] Βεβαιωτὴς οὖν ἰσχυρότατος ἑαυτοῦ τὸ πρῶτον, ἔπειτα καὶ τῶν ἔργων αὐτοῦ μόνος ὁ θεός, ὥστ' εἰκότως ὤμνυε καθ' ἑαυτοῦ πιστούμενος ἑαυτόν, ὃ μὴ δυνατὸν ἦν ἄλλῳ. Διὸ καὶ ἀσεβεῖς ἂν νομισθεῖεν οἱ φάσκοντες ὀμνύναι κατὰ θεοῦ· εἰκότως γὰρ οὐδεὶς ὄμνυσι κατ' αὐτοῦ, ὅτι γε οὐ περὶ τῆς φύσεως αὐτοῦ διαγνῶναι δύναται, ἀλλ' ἀγαπητόν, ἐὰν (κατὰ) τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ δυνηθῶμεν, ὅπερ ἦν τοῦ ἑρμηνέως λόγου· οὗτος γὰρ ἡμῶν τῶν ἀτελῶν ἂν εἴη θεός, τῶν δὲ σοφῶν καὶ τελείων ὁ πρῶτος. [208] Καὶ Μωυσῆς μέντοι τὴν ὑπερβολὴν θαυμάσας τοῦ ἀγενήτου φησίν· « καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ὀμῇ » (Deut. 6,13), οὐχὶ αὐτῷ· ἱκανὸν γὰρ τῷ γενητῷ πιστοῦσθαι καὶ μαρτυρεῖσθαι λόγῳ θείῳ· ὁ δὲ θεὸς αὐτοῦ πίστις ἔστω καὶ μαρτυρία | βεβαιοτάτη. LXXIV [209] Τὸ δὲ « οὗ εἵνεκα ἐποίησας τὸ ῥῆμα τοῦτο » (Gen. 22,16) σύμβολόν ἐστιν εὐσεβείας· τὸ γὰρ ἕνεκα θεοῦ μόνου πάντα πράττειν εὐσεβές. Παρὸ καὶ ἀφειδοῦμεν ἀγαπητοῦ τέκνου τῆς ἀρετῆς, τοῦ εὐδαιμονῆσαι, παραχωροῦντες αὐτὸ τῷ δημιουργῷ, ἄξιον τὸ γέννημα κρίνοντες κτῆμα θεοῦ νομίζεσθαι, ἀλλὰ μὴ γενητοῦ τινος. [210] Εὖ δὲ τὸ φάναι « εὐλογῶν εὐλογήσω » (ib. 17)·

(1) Cf. la critique de Carnéade sur les Stoïciens de Cic. *De*

pourrait faire des démonstrations fermes sur sa substance, sa qualité, sa disposition ou son mouvement? Seul il sera assuré de lui-même, parce que seul il a connu exactement et sans erreur sa propre nature (1). [207] Donc Dieu seul est le plus sûr garant d'abord de lui-même, ensuite de ses actes, et avec raison il a juré par lui-même en s'engageant lui-même, ce qui n'était pas possible à un autre. C'est pourquoi on considérerait comme des impies ceux qui affirment qu'ils jurent par Dieu; et avec raison personne ne jure par lui, parce qu'on ne peut rien décider sur sa nature; c'est assez de pouvoir jurer par son nom, c'est-à-dire par son interprète, la Raison : c'est là le Dieu de nous autres imparfaits; le premier Dieu est Dieu des sages et des parfaits. [208] Moïse, ayant admiré la supériorité de l'être non engendré, dit : « Et tu jureras par son nom » (*Deut.* 6,13), non par lui; il est suffisant pour le devenir de prendre comme garantie et témoin la raison divine; que Dieu soit à lui-même son garant et son témoignage très sûr.

LXXIV [209] Les mots : « parce que tu as accompli cette parole » (*Gen.* 22,16), sont le symbole de la piété. Il est pieux de faire tout en vue de Dieu seul. C'est pourquoi nous ne gardons pas pour nous le fils aimé de la vertu, le bonheur; nous le cédons au démiurge, jugeant que cette progéniture est une possession digne de Dieu, et non pas d'un être du devenir. [210] Il est bien de dire : « En bénissant, je bénirai » (*ib.* 17); car il y en a qui font beaucoup d'actes réfléchis,

nat. d., III, 12 sq., et ch. XVII : Haec Carneades aiebat, non ut deos tolleret, — sed ut stoïcos nil de diis explicare convincere

πολλὰ γὰρ εὐλόγιστα δρῶσί τινες, ἀλλ' οὐκ ἐπ' εὐλογίαις, ἐπεὶ καὶ ὁ φαῦλος ἔνια δρᾷ τῶν καθηκόντων οὐκ ἀφ' ἕξεως καθηκούσης, καὶ ὁ μεθύων μέντοι καὶ μεμηνὼς ἔστιν ὅτε νηφάλια φθέγγεταί τε καὶ ποιεῖ, ἀλλ' οὐκ ἀπὸ νηφούσης διανοίας, καὶ οἱ ἔτι κομιδῇ νήπιοι παῖδες οὐκ ἀπὸ λογικῆς ἕξεως — οὔπω γὰρ αὐτοὺς ἡ φύσις λογικοὺς πεπαίδευκε — πολλὰ πράττουσι καὶ λέγουσιν ὧν λογικοί. Βούλεται δὲ ὁ νομοθέτης τὸν σοφὸν μὴ σχετικῶς καὶ εὐαλώτως καὶ ὡς ἂν ἐκ τύχης εὐλόγιστον δοκεῖν, ἀλλ' ἀπὸ ἕξεως καὶ διαθέσεως εὐλογίστου. LXXV [211] Οὐκ ἐξήρκεσεν οὖν τῇ βαρυδαίμονι αἰσθήσει χρῆσθαι πλουσίως ταῖς λύπαις, ἀλλὰ καὶ « τῷ στεναγμῷ ». Ἔστι δὲ στεναγμὸς σφοδρὰ καὶ ἐπιτεταμένη λύπη· πολλάκις γὰρ ἀλγοῦμεν οὐχὶ στένοντες· ὅταν δ' ἐπιστένωμεν, ἀνιαρῶς καὶ πάνυ ὀμβρηρῶς χρώμεθα ταῖς λύπαις. Τὸ δὲ στένειν ἐστὶ διττόν· ἓν μὲν ὃ γίνεται περὶ τοὺς ἐπιθυμοῦντας καὶ ὀρεγομένους τῶν ἀδικιῶν καὶ μὴ τυγχάνοντας, ὃ δὴ καὶ φαῦλόν ἐστιν· ἕτερον δὲ ὃ γίνεται περὶ τοὺς μετανοοῦντας καὶ ἀχθομένους ἐπὶ τῇ πάλαι τροπῇ καὶ λέγοντας Κακοδαίμονες ἡμεῖς, ὅσον ἄρα χρόνον ἐλελήθειμεν νοσοῦντες ἀφροσύνης νόσον καὶ ἀνοίας καὶ ἀδικίας ἐπιτηδευμάτων. [212] Τοῦτο δ' οὐ γίνεται, ἐὰν μὴ τελευτήσῃ καὶ ἀποθάνῃ ἐκ τῆς ψυχῆς

(1) Sén., *Epist.* 95, 57 : Actio recta non erit, nisi recta fuerit voluntas... rursus voluntas non erit recta, nisi habitus animi rectus fuerit (cf. la définition stoïcienne de la vertu, Arnim, *Fragm.*, III, 48, 4 : διάθεσιν ὁμολογουμένην).

mais non par réflexion; le méchant fait beaucoup d'actes convenables, mais non d'après une disposition convenable; l'homme ivre ou fou dit parfois les paroles et fait les actes d'un homme à jeun, mais non pas d'après une pensée sobre; les tout petits enfants, sans agir d'après une disposition rationnelle (car la nature ne leur a pas encore enseigné à être raisonnables), font et disent bien des choses, comme les êtres raisonnables. Mais le législateur veut que le sage ait la raison, non pas ce semblant de raison sans disposition intérieure, sujet à l'épuisement et au hasard, mais celle qui vient d'une disposition et d'un état rationnels stables (1). LXXV [211] Il n'a pas suffi à l'infortunée sensation d'avoir des peines en abondance; elle a aussi « le gémissement ». Le gémissement, c'est une peine forte et qui s'est étendue (2). Souvent nous souffrons sans gémir; lorsque nous gémissons, c'est dans le chagrin et les larmes que nous avons nos peines. Il y a deux sortes de gémissements : l'un se produit chez ceux qui désirent et veulent les injustices sans y arriver, ce qui est mal; l'autre se produit chez ceux qui ont du repentir et de la haine pour leur ancien changement; ils disent : Malheureux que nous sommes! Combien de temps nous avons ignoré la maladie dont nous souffrions, la pratique de l'imprudence, de la sottise et de l'injustice. [212] Ceci n'arrive pas, si le roi d'Égypte, la manière d'être athée et amie du

(2) Cf. dans les espèces de la peine suivant les Stoïciens : moeror aegritudo flebilis, et lamentatio aegritudo cum ejulatu (Cic., *Tuscul.*, IV, 17).

ὁ βασιλεὺς τῆς Αἰγύπτου, ὁ ἄθεος καὶ φιλήδονος τρόπος· « μετὰ γὰρ τὰς ἡμέρας τὰς πολλὰς ἐκείνας ἐτελεύτησεν ὁ βασιλεὺς τῆς Αἰγύπτου »· εἶτ' εὐθὺς ἀποθανούσης κακίας στενάζει ὁ ὁρῶν τὸν θεὸν [καὶ] τὴν ἑαυτοῦ τροπήν, « κατεστέναξαν γὰρ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἀπὸ τῶν σωματικῶν καὶ Αἰγυπτιακῶν ἔργων » (Exod. 2,23)· ἐπεὶ ζῶν γε ὁ βασιλεὺς καὶ φιλήδονος τρόπος ἐν ἡμῖν γεγηθέναι τὴν ψυχὴν ἀναπείθει ἐφ' οἷς ἁμαρτάνει, ὅταν δὲ τελευτήσῃ, στένει. [213] Διὸ καὶ ἐκβοᾷ πρὸς τὸν δεσπότην ἱκετεύουσα, μηκέτι τραπῆναι μηδὲ ἀτελῆ τὴν τελείωσιν λαβεῖν· πολλαῖς γὰρ ψυχαῖς μετανοίᾳ χρῆσθαι βουληθείσαις οὐκ ἐπέτρεψεν ὁ θεός, ἀλλ' ὥσπερ ὑπὸ παλιρροίας εἰς τοὔμπαλιν ἀνεχώρησαν τρόπον τινὰ Λὼτ | γυναικὸς (Gen. 19,26) τῆς λιθουμένης διὰ τὸ Σοδόμων ἐρᾶν καὶ εἰς τὰς κατεστραμμένας ὑπὸ τοῦ θεοῦ φύσεις ἀνατρέχειν. LXXVI [214] Ἀλλὰ νυνί γέ φησιν ὅτι « ἀνέβη ἡ βοὴ αὐτῶν πρὸς τὸν θεόν » (Exod. 2,23), μαρτυρῶν τῇ τοῦ ὄντος χάριτι· εἰ γὰρ μὴ δυνατῶς πρὸς ἑαυτὸν ἐκάλεσε τὸν ἱκέτην λόγον, οὐκ ἂν ἀνέβη, τουτέστιν οὐκ ἂν ἀνεβιβάσθη καὶ ηὐξήθη καὶ μετεωρεῖν ἤρξατο φυγὼν τὴν ταπεινότητα τῶν γηίνων. Διὸ καὶ ἐν τοῖς ἑξῆς φησιν· « ἰδοὺ κραυγὴ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἥκει πρὸς μέ » (Exod. 3,9). [215] Πάνυ καλῶς τὸ φθάσαι μέχρι θεοῦ τὴν ἱκεσίαν· οὐκ ἂν δὲ ἔφθασεν, εἰ μὴ ὁ καλῶν

(1) Sur ces gémissements accompagnant le repentir, cf. *Qu. in Genes.*, IV, 233, p. 431; *in Exod.*, I, 15, p. 459.

(2) C'est le second degré des *proficientes* chez Sénèque,

plaisir ne finit pas et ne meurt pas dans l'âme : « car après beaucoup de ces jours-là, le roi d'Égypte mourut » ; ensuite, dès la mort du vice, celui qui voit Dieu gémit de son propre changement : « car les fils d'Israël gémissent de leurs actions corporelles et égyptiennes » (*Exod.* 2,23). Car s'il vit, le roi et la manière d'être intérieure amie du plaisir persuade à l'âme de se réjouir des fautes qu'elle commet; lorsqu'il meurt, elle gémit (1). [213] C'est pourquoi elle crie vers le maître, en le suppliant pour qu'elle n'éprouve plus de changement, et qu'elle n'ait pas la perfection sans son achèvement. Car bien des âmes ont voulu user de repentir; mais Dieu ne l'a pas permis à beaucoup; mais par une sorte de reflux elles sont revenues en arrière, comme la femme de Lot (*Gen.* 19,26) qui est changée en pierre pour son amour de Sodome et pour retourner en courant vers les natures qui avaient été détruites par Dieu (2). LXXVI [214] Il dit maintenant que « leur voix monta vers Dieu » (*Exod.* 2,23); il témoigne la grâce de l'Être; car s'il n'avait appelé à lui avec force la parole suppliante, elle ne serait pas montée, c'est-à-dire : elle n'aurait pas été élevée ni agrandie; elle n'aurait pas commencé à aller vers les hauteurs, après avoir fui la bassesse des choses terrestres. C'est pourquoi il dit dans la suite : « Voici, le cri des fils d'Israël est venu jusqu'à moi » (*Exod.* 3,9). [215] Il est tout à fait bien que la supplication ait avancé jusqu'à Dieu; elle ne l'aurait pas fait, si

Epist. 75, 13 : il n'y a pas pour eux securitatis suae certa possessio; possunt enim in eadem relabi.

χρηστὸς ἦν. Ἐνίαις δὲ ψυχαῖς προαπαντᾷ· « ἥξω πρός σε καὶ εὐλογήσω σε » (Exod. 20,24). Ὁρᾷς ὅση τοῦ αἰτίου ἡ χάρις φθάνοντος τὴν ἡμετέραν μέλλησιν καὶ προαπαντῶντος εἰς εὐεργεσίαν παντελῆ τῆς ψυχῆς. Καὶ χρησμός ἐστι δογματικὸς τὸ λεγόμενον· ἐὰν γὰρ ἔλθῃ εἰς τὴν διάνοιαν ἔννοια θεοῦ, εὐθὺς εὐλογιστεῖ τε καὶ πάσας τὰς νόσους αὐτῆς ἰᾶται. [216] Ἡ δέ γε αἴσθησις αἰεὶ λυπεῖται καὶ στένει καὶ τίκτει μετ' ὀδύνης καὶ ἀλγηδόνων ἀνηκέστων τὸ αἰσθάνεσθαι, ὡς καὶ αὐτός φησιν· « ἐν λύπαις τέξῃ τέκνα » (Gen. 3,16)· τίκτει δὲ ἡ μὲν ὅρασις τὸ ὁρᾶν, ἡ δὲ ἀκοὴ τὸ ἀκούειν, ἡ δὲ γεῦσις τὸ γεύεσθαι, καὶ συνόλως ἡ αἴσθησις τὸ αἰσθάνεσθαι· ἀλλ' οὐκ ἄνευ χαλεπῆς ἀνίας τῷ ἄφρονι ἕκαστον τούτων ποιεῖται, ἐπιλύπως γὰρ οὗτος καὶ ὁρᾷ καὶ ἀκούει καὶ γεύεται καὶ ὀσφραίνεται καὶ κοινῶς αἰσθάνεται. LXXVII [217] Ἔμπαλιν δὲ τὴν ἀρετὴν εὑρήσεις μετὰ χαρᾶς ὑπερβαλλούσης [καὶ] κυοφοροῦσαν καὶ τὸν σπουδαῖον σὺν γέλωτι καὶ εὐθυμίᾳ γεννῶντα καὶ τὸ γέννημα ἀμφοῖν αὐτὸ γέλωτ' ὄν. Ὡς μὲν οὖν ὁ σοφὸς χαίρων ἀλλ' οὐ λυπούμενος γεννᾷ, μαρτυρήσει λέγων οὕτως ὁ θεῖος λόγος· « εἶπεν ὁ θεὸς τῷ Ἀβραάμ· Σάρα ἡ γυνή σου οὐ κληθήσεται Σάρα, ἀλλὰ Σάρρα αὐτῆς ἔσται τὸ ὄνομα· εὐλογήσω αὐτὴν καὶ δώσω σοι ἐξ αὐτῆς τέκνον » (Gen. 17,15. 16)· εἶτ' ἐπιλέγει· « καὶ ἔπεσεν Ἀβραὰμ ἐπὶ πρόσωπον καὶ ἐγέλασε καὶ εἶπεν Εἰ τῷ ἑκατονταετεῖ γενήσεται, καὶ ἡ Σάρρα ἐνενήκοντα ἐτῶν οὖσα τέξεται; » (ib. 17). [218] Οὗτος μὲν δὴ

(1) La présence de la notion du divin dans le repentir a été reconnue par les Stoïciens : Sén., *Exhortat. fr.*, 54 : Magnum est nescio quid majusque quam cogitari potest, numen est,...

celui qui l'appelle n'était bon. Il vient au-devant de certaines âmes : « J'irai vers toi et je te bénirai » (*Exod.* 20,24). Tu vois quelle est la grâce de la Cause ; elle devance notre retard et vient au-devant de nous pour l'entier bienfait de l'âme. Ces paroles sont un oracle qui contient un enseignement : Si la notion de Dieu est venue à la pensée, immédiatement elle la bénit et en guérit toutes les maladies (1). [216] La sensation est toujours dans la peine et le gémissement ; elle enfante l'acte de sentir dans la douleur et des souffrances irrémédiables ; comme il le dit lui-même : « Tu enfanteras dans la peine » (*Gen.* 3,16) ; la vue engendre l'acte de voir, l'ouïe celui d'entendre, le goût celui de goûter, et en général la sensation l'acte de sentir ; ce n'est pas sans un pénible chagrin qu'elle fait tout cela chez l'insensé ; car c'est dans l'affliction qu'il voit, entend, goûte, sent les odeurs, et en général sent. LXXVII [217] Inversement, tu trouveras que la vertu est fécondée avec une joie excessive, que le sage engendre dans le rire et la confiance, et que leur produit à tous deux est lui-même le rire. Que le sage engendre dans la joie et non dans la peine, le discours divin le témoignera en disant : « Dieu dit à Abraham : Ta femme Sara ne sera pas appelée Sara, mais son nom sera Sarra » (*Gen.* 17,15, 16) ; puis il ajoute : « Abraham tomba sur la face, rit, et dit : Est-ce qu'il engendrera à cent ans, et Sarra qui a quatre-vingt-dix ans enfantera-t-elle ? » (*ibid.* 17). [218] Il se montre

nihil prodest inclusam esse conscientiam : patemus deo (cf. *De Benef.*, VII, 1, 7).

φαίνεται γεγηθὼς καὶ γελῶν, ὅτι μέλλει γεννᾶν τὸ εὐδαιμονεῖν, τὸν Ἰσαάκ· γελᾷ δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ Σάρρα, μαρτυρήσει δὲ ὁ αὐτὸς λέγων ὧδε· « ἐξέλιπε Σάρρᾳ γίνεσθαι τὰ γυναικεῖα, καὶ ἐγέλασε τῇ διανοίᾳ καὶ εἶπεν Οὔπω μοι γέγονε τὸ εὐδαιμονεῖν ἕως τοῦ νῦν· ὁ δὲ κύριός μου » θεῖος λόγος « πρεσβύτερός ἐστιν » (Gen. 18,11. 12), ᾧ προσεῖναι τοῦτο ἀνάγκη καὶ πιστεύειν καλὸν ὑπισχνουμένῳ. Καὶ τὸ γέννημα δ' ἐστὶ γέλως καὶ χαρά· τοῦτο γὰρ καὶ Ἰσαὰκ ἑρμηνεύεται. | [219] Λυπείσθω τοιγαροῦν αἴσθησις, ἀρετὴ δ' αἰεὶ χαιρέτω· καὶ γὰρ γεννηθέντος τοῦ εὐδαιμονεῖν φησι σεμνυνομένη· « γέλωτα ἐποίησέ μοι ὁ κύριος· ὃς γὰρ ἂν ἀκούσῃ, συγχαρεῖταί μοι (Gen. 21, 6). Ἀναπετάσαντες οὖν ὦτα, ὦ μύσται, παραδέξασθε τελετὰς ἱερωτάτας· ὁ γέλως ἐστὶν ἡ χαρά, τὸ δὲ « ἐποίησεν » ἴσον τῷ ἐγέννησεν, ὥστ' εἶναι τὸ λεγόμενον τοιοῦτον· Ἰσαὰκ ἐγέννησεν ὁ κύριος· αὐτὸς γὰρ πατήρ ἐστι τῆς τελείας φύσεως, σπείρων ἐν ταῖς ψυχαῖς καὶ γεννῶν τὸ εὐδαιμονεῖν.

LXXVIII [220] « Καὶ πρὸς τὸν ἄνδρα σου » φησίν « ἡ ἀποστροφή σου » (Gen. 3,16). Δύο αἰσθήσεως ἄνδρες εἰσίν, ὁ μὲν νόμιμος, ὁ δὲ φθορεύς· ἀνδρὸς μὲν γὰρ (φθορέως) τρόπον τὸ μὲν ὁρατὸν κινεῖ τὴν ὅρασιν, ἡ δὲ φωνὴ τὴν ἀκοήν, ὁ δὲ χυλὸς τὴν γεῦσιν, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον· ταῦτα δ' ἀποστρέφει καὶ καλεῖ τὴν ἄλογον αἴσθησιν πρὸς ἑαυτὰ καὶ κατακρατεῖ καὶ κυριεύει· τό τε γὰρ κάλλος τὴν ὅρασιν ἐδουλώσατο ὅ τε ἡδὺς χυλὸς τὴν γεῦσιν καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον αἰσθητῶν τὴν κατ' αὐτὸ αἴσθη-

(1) Cf. Arist. *Ethic Nicom.*, I, 9, 2 : Εἰ ... καὶ ἄλλο τι θεῶν ἐστι δώρημα ἀνθρώποις, εὔλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόσδοτον εἶναι.

joyeux et rieur, parce qu'il va engendrer le bonheur, Isaac; et la vertu Sarra rit, selon le même témoin qui dit : « Les menstrues avaient disparu chez Sarra; et elle rit dans sa pensée, et dit : Le bonheur ne m'est pas encore advenu jusqu'à maintenant; mon maître », une raison divine, « est un vieillard » (*Gen.* 18,11, 12); ceci doit lui appartenir, et il faut croire en lui quand il promet un bien. Le produit, c'est le rire et la joie; car c'est là la traduction d'Isaac. [219] Que la sensation soit donc dans la peine, et la vertu toujours dans la joie; le bonheur une fois né, elle dit avec orgueil : « Le Seigneur a fait pour moi le rire; et tous ceux qui l'apprendront, se réjouiront avec moi » (*Gen.* 21,6). Les oreilles ouvertes, ô mystes, recevez les très saints mystères : le rire c'est la joie; il « a fait » est synonyme de : il a engendré, de sorte que ces mots veulent dire : le Seigneur a engendré Isaac; car il est lui-même le père de la nature parfaite, qui sème et engendre le bonheur dans les âmes (1).

LXXVIII [220] « Ton asile, dit-il, sera en ton mari » (*Gen.* 3,16). La sensation a deux maris, l'un légitime, et l'autre un séducteur. A la façon d'un séducteur, le visible excite la vue, la voix l'ouïe, la saveur le goût, et ainsi pour chacun des autres sensibles; ils détournent et appellent vers eux la sensation sans raison; ils la dominent et la maîtrisent : la beauté s'est asservie la vue; la saveur agréable, le goût, et chacun des autres sensibles, le sens correspondant.

(1) Sur cette génération de la joie considérée comme mystère, cf. *Id. philos.*, p. 118, p. 245.

σιν· [221] ἴδε γέ τοι τὸν λίχνον, ὡς δουλεύει ταῖς παρασκευαῖς τῶν ὅσα ὀψαρτυταὶ σιτοπόνοι τεχνιτεύουσι, καὶ τὸν σεσοβημένον περὶ μέλος, πῶς ἐπικρατεῖται ὑπὸ κιθάρας ἢ αὐλοῦ ἢ καὶ ᾄδειν ἐπισταμένου. Τῇ δέ γε πρὸς τὸν νόμιμον ἄνδρα, τὸν νοῦν, ἀποστραφείσῃ μεγίστη ἐστὶν ὠφέλεια αἰσθήσει.

LXXIX [222] Ἴδωμεν οὖν ἑξῆς, τίνα καὶ περὶ αὐτοῦ τοῦ νοῦ διεξέρχεται παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον κινουμένου. « Τῷ δὲ Ἀδὰμ εἶπεν ὁ θεός Ὅτι ἤκουσας τῆς φωνῆς τῆς γυναικός σου καὶ ἔφαγες ἀπὸ τοῦ ξύλου, οὗ ἐνετειλάμην σοι μὴ φαγεῖν, ἀπ' αὐτοῦ ἔφαγες, ἐπικατάρατος ἡ γῆ ἐν τοῖς ἔργοις σου » (Gen. 3,17). Ἀλυσιτελέστατόν ἐστιν ἀκούειν αἰσθήσεως νοῦν, ἀλλὰ μὴ αἴσθησιν νοῦ· ἀεὶ γὰρ τὸ κρεῖττον ἄρχειν, τὸ δὲ χεῖρον ἄρχεσθαι δεῖ· νοῦς δὲ κρεῖττον αἰσθήσεως. [223] Ὥσπερ οὖν ἄρχοντος μὲν ἡνιόχου καὶ ταῖς ἡνίαις τὰ ζῷα ἄγοντος ᾗ βούλεται ἄγεται τὸ ἅρμα, ἀφηνιασάντων δὲ ἐκείνων καὶ κρατησάντων ὅ τε ἡνίοχος κατεσύρη πολλάκις τά τε ζῷα ἔστιν ὅτε τῇ ῥύμῃ τῆς φορᾶς εἰς βόθρον κατηνέχθη πλημμελῶς τε πάντα φέρεται, καὶ ναῦς εὐθυδρομεῖ μέν, ἡνίκα τῶν οἰάκων λαβόμενος ὁ κυβερνήτης ἀκολούθως πηδαλιουχεῖ, περιτρέπεται δ' ὅτε πνεύματος ἐναντίου περιπνεύσαντος τῇ θαλάττῃ ὁ κλύδων ἐνῴκησεν, [224] οὕτως ἐπειδὰν μὲν ὁ τῆς ψυχῆς ἡνίοχος ἢ κυβερνήτης | ὁ νοῦς ἄρχῃ τοῦ

(1) Voir cet emploi d'ἀπόστροφος chez Plutarque, *Fragm.*, 2,

[221] Vois donc le glouton, comme il est esclave de tous les mets préparés par l'artifice des cuisiniers et des boulangers; et cet homme agité pour un chant, comme il est dominé par une cithare, ou une flûte, ou un chanteur habile; mais la sensation qui s'est retirée vers son mari légitime, l'intelligence, en tire le plus grand profit (1).

LXXIX [222] Voyons donc ensuite ses développements sur l'intelligence même, dans son mouvement contre la droite raison. « Mais il dit à Adam : Tu as écouté la voix de ta femme, et tu as mangé de l'arbre, dont je t'avais prescrit de ne pas manger; tu en as mangé; la terre est maudite dans tes œuvres » (*Gen.* 3,17). Il est très nuisible que l'intelligence écoute la sensation, et que la sensation n'écoute pas l'intelligence; toujours le meilleur doit commander, et le pire obéir; mais l'intelligence est chose meilleure que la sensation. [223] Quand le cocher est le maître et guide les bêtes, le char est amené où il veut; quand les bêtes ont regimbé et sont devenues maîtresses, le cocher a souvent été entraîné; quelquefois les bêtes, par l'impétuosité de leur élan, ont été jetées dans un fossé, et le tout est emporté d'un mouvement désordonné. Un vaisseau marche droit, lorsque le pilote ayant pris le gouvernail gouverne avec suite; il chavire, lorsque sous le souffle d'un vent contraire, la tempête est venue sur la mer. [224] De la même façon, lorsque le guide ou le pilote de l'âme, l'intelligence, commande à l'animal

§ 7; il parle de l'âme passive qui peut être πρὸς τὸ σῶμα ἀπόστροφος ou bien τοῦ νοῦ ἀπόστροφος.

ζῴου ὅλου καθάπερ ἡγεμὼν πόλεως, εὐθύνεται ὁ βίος, ὅταν δὲ ἡ ἄλογος αἴσθησις φέρηται τὰ πρωτεῖα, σύγχυσις καταλαμβάνει δεινή, οἷα δούλων δεσπόταις ἐπιτεθειμένων· τότε γάρ, εἰ δεῖ τἀληθὲς εἰπεῖν, ἐμπίπραται φλεγόμενος ὁ νοῦς, τῶν αἰσθήσεων τὴν φλόγα ἐγειρουσῶν τὰ αἰσθητὰ ὑποβεβλημένων. LXXX [225] Καὶ Μωυσῆς μέντοι δηλοῖ περὶ τῆς τοιαύτης ἐμπρήσεως, ἣ γίνεται διὰ τῶν αἰσθήσεων, τοῦ νοῦ, ὅταν λέγῃ· « καὶ αἱ γυναῖκες ἔτι προσεξέκαυσαν πῦρ ἐν Μωάβ » — ἑρμηνεύεται γὰρ « ἐκ πατρός », ὅ τε πατὴρ ἡμῶν ὁ νοῦς ἐστι· — « τότε » γάρ φησιν « ἐροῦσιν οἱ αἰνιγματισταί Ἔλθετε εἰς Ἐσεβών, ἵνα οἰκοδομηθῇ καὶ κατασκευασθῇ πόλις Σηών. Ὅτι πῦρ ἐξῆλθεν ἐξ Ἐσεβών, φλὸξ ἐκ πόλεως Σηών, καὶ κατέφαγεν ἕως Μωάβ, καὶ κατέπιε στήλας Ἀρνών. Οὐαί σοι, Μωάβ· ἀπώλου, λαὸς Χαμώς. Ἀπεδόθησαν (οἱ) υἱοὶ αὐτῶν σῴζεσθαι, καὶ αἱ θυγατέρες αὐτῶν αἰχμάλωτοι τῷ βασιλεῖ Ἀμορραίων Σηών, καὶ τὸ σπέρμα αὐτῶν ἀπολεῖται Ἐσεβὼν ἕως Δεβών, καὶ (αἱ) γυναῖκες ἔτι προσεξέκαυσαν πῦρ ἐπὶ Μωάβ » (Num. 21,27-30). [226] Ἐσεβὼν ἑρμηνεύεται λογισμοί· οὗτοι δ' εἰσὶν αἰνίγματα ἀσαφείας γέμοντα. Ἴδε λογισμὸν ἰατροῦ· κενώσω τὸν κάμνοντα, θρέψω, φαρμάκοις ἰάσομαι (καὶ) διαίτῃ, τεμῶ, καύσω· ἀλλὰ πολλάκις ἡ φύσις καὶ ἄνευ τούτων ἰάσατο καὶ μετὰ τούτων ἀπώλεσεν, ὡς τοὺς ἰατροῦ πάντας ἐπιλογισμοὺς ἐνύπνια εὑρεθῆναι ἀσαφείας καὶ αἰνιγμάτων

tout entier, comme un chef à une cité, la vie est droite (1); mais lorsque la sensation sans raison obtient le premier rang, une terrible confusion s'en empare, comme si les esclaves s'étaient imposés aux maîtres; alors, s'il faut dire vrai, l'intelligence est embrasée par le feu; les sensations ayant soumis les sensibles à leur autorité ont allumé le feu. LXXX [225] Moïse donne des indications sur un pareil embrasement de l'intelligence, qui lui vient par les sensations, en ces termes : « Et les femmes allumèrent encore un incendie en Moab » (Moab se traduit : du père, et notre père c'est l'intelligence), « alors, dit-il en effet, ceux qui parlent en énigmes diront : Venez à Esébon, afin que soit bâtie et établie la cité de Séon. Parce que le feu est sorti d'Esébon, la flamme est venue de la cité de Séon, et elle a dévoré jusqu'à Moab, et elle a consumé les colonnes d'Arnon. Malheur à toi, Moab; péris, peuple de Chamos. Ses fils ont été livrés pour être sauvés; ses filles sont prisonnières chez le roi des Amorrhéens de Séon, et sa postérité périra d'Esébon jusqu'à Débon, et les femmes ont encore allumé un incendie chez Moab » (*Nomb.* 21,27-30). [226] Esébon se traduit : raisonnements; ceux-ci sont des énigmes pleines d'obscurité. Vois le raisonnement du médecin : je purgerai mon malade, je le nourrirai, je le guérirai par des remèdes et un régime, je ferai une incision, je cautériserai; et souvent la nature sans cela a guéri le malade, et avec tout cela l'a fait mourir, de sorte que tous les raisonnements du médecin se sont trouvés des songes pleins

(1) Ce sont les comparaisons platoniciennes bien connues.

πλήρη. [227] Πάλιν ὁ γεωπόνος φησί· σπέρματα βαλοῦμαι, φυτεύσω, αὐξήσει τὰ φυτά, καρποὺς ταῦτα οἴσει, οἳ οὐ μόνον εἰς ἀπόλαυσιν ἔσονται χρήσιμοι τὴν ἀναγκαίαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς περιουσίαν ἀρκέσουσιν· εἶτ' ἐξαίφνης φλὸξ ἢ ζάλη ἢ ἐπομβρίαι συνεχεῖς διέφθειραν πάντα· ἔστι δ' ὅτε τὰ μὲν ἐτελεσιουργήθη, ὁ δὲ ταῦτα λογισάμενος οὐκ ὤνατο, ἀλλὰ προαπέθανε καὶ ἐπὶ τοῖς τῶν πονηθέντων καρποῖς μάτην ἀπόλαυσιν ἐμαντεύσατο. LXXXI [228] Ἄριστον οὖν τῷ θεῷ πεπιστευκέναι καὶ μὴ τοῖς ἀσαφέσι λογισμοῖς καὶ ταῖς ἀβεβαίοις εἰκασίαις· « Ἀβραάμ γέ τοι ἐπίστευσε τῷ θεῷ, καὶ δίκαιος ἐνομίσθη » (Gen. 15,6)· καὶ Μωυσῆς ἄρχει μαρτυρούμενος ὅτι ἐστὶ « πιστὸς ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ (Num. 12,7). Ἐὰν δὲ ἀποπιστεύσωμεν τοῖς ἰδίοις λογισμοῖς, κατασκευάσομεν καὶ οἰκοδομήσομεν τὴν πόλιν τοῦ διαφθείροντος τὴν ἀλήθειαν νοῦ· Σηὼν γὰρ ἑρμηνεύεται διαφθείρων. [229] Παρὸ καὶ ἀναστάς, παρ' ᾧ ἦν ἐνύπνια, εὗρεν, ὅτι αἱ κινήσεις | ἅπασαι καὶ αἱ διατάσεις τοῦ ἄφρονός εἰσιν ἐνύπνια ἀληθείας ἀμέτοχα — αὐτὸς γὰρ ὁ νοῦς ἐνύπνιον εὑρέθη, — ὅτι ἀληθὲς μέν ἐστι δόγμα τὸ πιστεύειν θεῷ, ψεῦδος δὲ τὸ πιστεύειν τοῖς κενοῖς λογισμοῖς. Ἄλογος δὲ ὁρμὴ ἐξέρχεται καὶ φοιτᾷ ἀφ' ἑκατέρων τῶν τε λογισμῶν καὶ τοῦ νοῦ τοῦ διαφθείροντος τὴν ἀλήθειαν· διὸ καί φησιν, ὅτι « πῦρ ἐξῆλθεν ἐξ Ἐσεβών, φλὸξ ἐκ πόλεως Σηών » (Num. 21,28)· οὕτως

(1) Ce thème de l'incertitude de l'avenir est fréquent chez les poètes grecs; cf. Théognis, cité par Stob., *Floril.*, 15 : Πολ-

d'obscurité et d'énigmes. [227] Le laboureur dit à son tour : je sèmerai, je planterai, les plantes grandiront, elles porteront des fruits qui non seulement serviront à un usage nécessaire, mais seront en excès. Puis brusquement le feu, la tempête ou des pluies continuelles ont tout détruit. Quelquefois la maturité est venue; mais celui qui avait fait ces raisonnements n'en a pas profité; il est mort avant, et a prédit en vain la jouissance qu'il aurait des fruits de ses travaux (1). LXXXI [228] Le mieux est donc de croire en Dieu et non dans les raisonnements obscurs et les imaginations incertaines : « Abraham a cru en Dieu, et il a été estimé comme un juste » (*Gen.* 15,6), et il est témoigné de Moïse qu'il est « fidèle dans toute la maison » (*Nomb.* 12,7). Quand nous aurons une entière confiance dans nos raisonnements, nous établirons et nous bâtirons la cité de l'intelligence qui détruit la vérité : car Séon se traduit : détruisant. [229] C'est pourquoi celui en qui étaient les songes, s'étant réveillé, a trouvé que tous les mouvements et les efforts de l'insensé étaient des songes sans aucune part de vérité (l'intelligence même s'est trouvée un songe); que la véritable doctrine c'est de croire en Dieu, et l'erreur de croire aux raisonnements vides. Une impulsion irrationnelle sort et vient fréquemment à la fois de ces raisonnements et de l'intelligence qui détruit la vérité; c'est pourquoi il dit : « un feu est sorti d'Esébon, une flamme de la cité de Séon » (*Nomb.* 21,28). Ainsi il est absurde de croire

λάχι πὰρ δόξαν τε καὶ ἐλπίδα γίγνεται εὑρεῖν | ἔργ' ἀνδρῶν, βουλαῖς δ'οὐχ ἔπεσεν τὸ τέλος.

γὰρ ἄλογον τὸ πιστεύειν ἢ λογισμοῖς πιθανοῖς ἢ νῷ διαφθείροντι τὸ ἀληθές. LXXXII [230] « Κατεσθίει γέ τοι καὶ ἕως Μωάϐ » τουτέσιν ἕως νοῦ· τίνα γὰρ ἄλλον ἢ τὸν ἄθλιον νοῦν ἡ ψευδὴς δόξα ἀπατᾷ; κατεσθίει καὶ βιϐρώσκει καὶ μέντοι καὶ καταπίνει τὰς ἐν αὐτῷ στήλας, τουτέστι τὰ κατὰ μέρος ἐνθυμήματα, ἃ καθάπερ ἐν στήλῃ τετύπωται καὶ ἐγκεχάρακται. Ἀρνὼν δ' εἰσὶν αἱ στῆλαι, ὅπερ ἑρμηνεύεται « φῶς αὐτῶν », ἐπεὶ τῶν πραγμάτων ἕκαστον ἐν λογισμῷ σαφηνίζεται. [231] Ἄρχεται μὲν οὖν θρηνεῖν τὸν αὐθάδη καὶ φίλαυτον νοῦν οὕτως· « οὐαί σοι, Μωάϐ, ἀπώλου »· εἰ γὰρ αἰνίγμασι προσέχεις τοῖς κατὰ τὴν τῶν εἰκότων ἐπιϐολήν, ἀπολώλεκας ἀλήθειαν. « Λαὸς Χαμώς » τουτέστιν ὁ λαός σου καὶ ἡ δύναμις εὕρηται πηρὸς καὶ τετυφλωμένος. Χαμὼς γὰρ ἑρμηνεύεται « ὡς ψηλάφημα »· ἴδιον δὲ τοῦ μὴ ὁρῶντος τὸ ἔργον τοῦτο. [232] Τούτοις οἱ μὲν υἱοὶ (οἱ) κατὰ μέρος λογισμοὶ φυγάδες, αἱ δὲ γνῶμαι θυγατέρων ἔχουσαι δύναμιν αἰχμάλωτοι τῷ βασιλεῖ τῶν Ἀμορραίων, τουτέστι τῷ σοφιστῇ λαλούντων· οἱ γὰρ Ἀμορραῖοι ἑρμηνεύονται λαλοῦντες, τοῦ γεγωνότος λόγου σύμϐολον ὄντες· ὁ δὲ τούτων ἡγεμὼν ὁ σοφιστής ἐστι καὶ δεινὸς λόγων ἀνερευνᾶν τέχνας, ὑφ' οὗ κατασοφίζονται οἱ τὸν ὅρον τῆς ἀληθείας ὑπερϐαίνοντες. LXXXIII [233] Σηὼν οὖν ὁ διαφθείρων τὸν ὑγιῆ κανόνα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ σπέρμα αὐτοῦ ἀπολεῖται καὶ Ἐσεϐὼν τὰ αἰνίγματα τὰ σοφιστικὰ ἕως Δεϐών, ὃ καλεῖται δικασμός· πάνυ προσφυῶς· τὰ γὰρ εἰκότα καὶ πιθανὰ οὐκ ἔχει περὶ ἀληθείας ἐπιστήμην,

ou aux raisonnements spécieux, ou à l'intelligence qui détruit le vrai. LXXXII [230] « Mais il dévore jusqu'à Moab », c'est-à-dire jusqu'à l'intelligence ; quelle autre chose en effet que la malheureuse intelligence est trompée par l'opinion fausse? Elle dévore, mange, absorbe les colonnes qui sont en elle, c'est-à-dire les pensées particulières qui y ont été inscrites et gravées comme sur une colonne. Les colonnes sont celles d'Arnon, qui se traduit : leur lumière, puisque chaque objet est éclairci par un raisonnement. [231] Mais il commence les lamentations sur l'intelligence orgueilleuse et égoïste : « Malheur à toi, Moab, tu péris », si tu t'attaches aux énigmes d'après l'impression de vraisemblance, tu as perdu la vérité. « Peuple de Chamos », c'est-à-dire ton peuple, ton pouvoir, se trouve mutilé et aveugle ; Chamos se traduit en effet : comme un attouchement ; mais c'est là un acte propre à l'homme qui ne voit pas. [232] Les fils, les raisonnements particuliers, sont pour eux des fugitifs ; les jugements, qui sont désignés par les filles, sont prisonniers du roi des Amorrhéens, c'est-à-dire du sophiste de ceux qui parlent ; car Amorrhéens se traduit : qui parlent ; ils sont le symbole du langage articulé. Leur chef, c'est le sophiste, habile à inventer les artifices des discours, dont les sophismes trompent ceux qui dépassent la borne de la vérité. LXXXIII [233] Séon, celui qui détruit la saine règle de la vérité, perdra aussi sa postérité depuis Esébon, c'est-à-dire les énigmes des sophistes, jusqu'à Débon qui désigne le jugement. C'est tout à fait naturel : les pensées vraisemblables et spécieuses ne contiennent pas la science de la vérité,

ἀλλὰ δίκην καὶ ἀμφισβήτησιν καὶ ἐριστικὴν ἅμιλλαν καὶ φιλονεικίαν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. [234] Ἀλλ' οὐκ ἐξήρκεσε τῷ νῷ τὰς ἰδίας καὶ νοητὰς ἔχειν κῆρας, ἀλλ' ἔτι καὶ αἱ γυναῖκες προσεξέκαυσαν πῦρ, αἱ αἰσθήσεις, πυρκαϊὰν πολλὴν ἐπ' αὐτόν. Ἴδε μέντοι τὸ λεγόμενον οἷόν ἐστι. Πολλάκις νύκτωρ οὐδεμιᾷ τῶν αἰσθήσεων ἐνεργοῦντες ἀτόπους περὶ πολλῶν καὶ διαφερόντων λαμβάνομεν | ἐννοίας, τῆς ψυχῆς ἀεικινήτου ὑπαρχούσης καὶ μυρίας τροπὰς ἐνδεχομένης. Ἦν οὖν ἱκανὰ πρὸς διαφθορὰν αὐτῇ, ὅσα αὐτὴ ἐξ ἑαυτῆς ἐγέννησε. [235] Νυνὶ δὲ καὶ ὁ τῶν αἰσθήσεων ὄχλος ἐπεισωδίασεν αὐτῇ κηρῶν ἀμήχανον πλῆθος, τοῦτο μὲν ἐκ τῶν ὁρατῶν, τοῦτο δὲ ἐκ τῶν φωνῶν, εἶτα χυλῶν (καὶ) ἀτμῶν τῶν κατὰ τὴν ὀσμήν· καὶ σχεδὸν ἡ ἀπ' αὐτῶν φλὸξ χαλεπώτερον τὴν ψυχὴν διατίθησι τῆς ἐγγινομένης ὑπ' αὐτῆς τῆς ψυχῆς ἄνευ συμπαραλήψεως αἰσθητηρίων. LXXXIV [236] Τούτων μία τῶν γυναικῶν ἐστιν ἡ Πεντεφρῆ τοῦ Φαραὼ ἀρχιμαγείρου (Gen. 39,1 ss.)· ὃς πῶς ἔχει γυναῖκα εὐνοῦχος ὤν, ἐπισκεπτέον· τοῖς γὰρ τὰ ῥήματα τοῦ νόμου πραγματευομένοις πρὸ ἀλληγορίας ἀκολουθήσει τὸ δοκοῦν ἀπορεῖσθαι· ὁ γὰρ εὐνοῦχος καὶ ἀρχιμάγειρος ὄντως νοῦς μὴ ταῖς ἁπλαῖς μόνον ἀλλὰ καὶ ταῖς περιτταῖς χρώμενος ἡδοναῖς εὐνοῦχος κέκληται καὶ ἄγονος σοφίας, ὢν εὐνοῦχος οὐκ ἄλλου τινὸς ἢ τοῦ σκεδαστοῦ τῶν καλῶν Φαραώ· ἐπεί τοι κατ' ἄλλον λόγον ἄριστον ἂν εἴη τὸ εὐνοῦχον γενέσθαι, εἰ δυνήσεται ἡμῶν ἡ ψυχὴ κακίαν

mais le jugement, le doute, la rivalité des disputes, la contestation, et toutes choses semblables. [234] Mais il n'a pas suffi à l'intelligence d'avoir ses malheurs propres en tant qu'intelligence; les femmes ont en outre allumé un feu, c'est-à-dire les sensations ont allumé sur elle un grand bûcher. Voici ce qu'on veut dire : souvent la nuit, dans l'inactivité de toutes nos sensations, nous prenons des idées absurdes de choses multiples et diverses, parce que l'âme est toujours mobile et éprouve des milliers de changements. Donc tout ce qu'elle a engendré d'elle-même, était bien suffisant pour sa destruction. [235] Maintenant, la foule des sensations nous a en outre envahis, innombrable quantité de malheurs, qui viennent des objets visibles, des sons, des saveurs, des odeurs de l'odorat; et, peut-être, la flamme qui en vient produit dans l'âme une disposition plus pénible que celle qui vient de l'âme même, sans le concours des organes sensibles. LXXXIV [236] Une de ces femmes est celle de Pentephré, le chef de cuisine du Pharaon (*Gen.* 39,1 ss.). Il faut voir comment, étant eunuque, il a une femme; la difficulté apparente sera pour ceux qui pratiquent, plus que l'allégorie, l'interprétation littérale de la loi. L'intelligence vraiment eunuque et chef de cuisine, par l'usage qu'elle fait non seulement des plaisirs simples, mais des superflus (1), a été appelée un eunuque, sans germe de sagesse; et elle n'est pas eunuque d'un autre que du dissipateur des biens, Pharaon; puisque, en un autre sens, ce serait le mieux de devenir eunuque, si notre âme ayant échappé au vice peut désapprendre la passion. [237]

(1) Cf. note 2, p. 241.

ἐκφυγοῦσα ἀπομαθεῖν τὸ πάθος. [237] Διὸ καὶ Ἰωσὴφ ὁ ἐγκρατὴς τρόπος τῇ λεγούσῃ ἡδονῇ « Κοιμήθητι μετ' ἐμοῦ (Gen. 39,7) καὶ ἄνθρωπος ὢν ἀνθρωποπάθησον καὶ ἀπόλαυσον τῶν κατὰ τὸν βίον τερπνῶν » ἐναντιοῦται φάσκων· « ἁμαρτήσομαι εἰς τὸν θεὸν τὸν φιλάρετον, εἰ γενοίμην φιλήδονος· πονηρὸν γὰρ τοῦτ' ἔργον ». LXXXV [238] Καὶ νῦν μὲν ἀκροβολίζεται, ἤδη δὲ καὶ καρτερῶς ἀπομάχεται, ὅταν εἰσέλθῃ εἰς τὸν ἑαυτῆς οἶκον ἡ ψυχὴ καὶ ἀναδραμοῦσα ἐπὶ τοὺς ἑαυτῆς τόνους ἀποτάξηται τοῖς κατὰ τὸ σῶμα καὶ τὰ ἴδια ὡς ψυχῆς ἔργα ἐργάσηται· οὔτ' εἰς τὸν οἶκον Ἰωσὴφ οὔτε Πεντεφρῆ, ἀλλ' « εἰς τὴν οἰκίαν » — καὶ οὐ προστίθησι τὴν τίνος, ἵνα σκεπτικῶς ἀλληγορῇς — « ποιεῖν τὰ ἔργα αὑτοῦ » (Gen. 39,11). [239] Ἡ μὲν οὖν οἰκία ἐστὶν ἡ ψυχή, εἰς ἣν ἀνατρέχει καταλιπὼν τὰ ἐκτός, ἵνα τὸ λεγόμενον ἐντὸς αὑτοῦ γένηται· τὰ δὲ τοῦ ἐγκρατοῦς ἔργα μήποτε θεοῦ βουλήματί ἐστι· καὶ γὰρ οὐδεὶς ἦν ἀλλότριος λογισμὸς τῶν εἰωθότων ἐν τῇ ψυχῇ κατοικεῖν εἴσω. Πλὴν οὐκ ἀφίσταται ζυγομαχοῦσα ἡ ἡδονή, ἀλλὰ τῶν ἱματίων λαβομένη φησί « Κοιμήθητι μετ' ἐμοῦ ». Σκεπάσματα δὲ ὥσπερ σώματος τὰ ἐσθήματά ἐστιν, οὕτως τοῦ ζῴου σιτία καὶ ποτά. [240] Τοῦτο δή φησι· τί παραιτῇ τὴν ἡδονήν, ἧς ἄνευ οὐ δύνασαι ζῆν; ἰδοὺ ἐκλαμβάνομαι τῶν ποιητικῶν αὐτῆς καί φημί σε μὴ ἂν δυνηθῆναι ὑποστῆναι, εἰ μή τινι τῶν ποιητικῶν χρήσαιο. Τί οὖν ὁ ἐγκρα-

(4) C'est le sophisme même que réfute Musonius, Stob.,

C'est pourquoi Joseph, la disposition à la continence, au plaisir qui lui dit : « Dors avec moi » (*Gen.* 39,7); puisque tu es homme, aie des sentiments d'homme, et jouis des agréments de la vie, réplique en disant : Je pécherais envers Dieu ami de la vertu, si je devenais ami du plaisir; car c'est une œuvre mauvaise. LXXXV [238] Maintenant, c'est une escarmouche; mais désormais il mène le combat avec endurance, lorsque l'âme est entrée dans sa demeure propre, et que, ayant recouru à ses propres efforts, elle se débarrasse des choses corporelles et accomplit les œuvres appartenant à l'âme comme telle. Ce n'est pas dans la maison de Joseph ni de Pentephré, mais « dans la maison » (il n'ajoute pas celle de qui, pour que tu le recherches par l'allégorie), qu'il est venu « pour faire les actes qu'il avait à faire » (*Gen.* 39,11). [239] La maison, c'est l'âme à laquelle il recourt, ayant abandonné les choses extérieures, pour venir, comme l'on dit, en lui-même. Les actes du continent existent par la volonté de Dieu; en effet chez ceux qui demeurent habituellement à l'intérieur de leur âme, il n'y a plus aucune réflexion qui vienne d'ailleurs. Cependant, le plaisir ne s'éloigne pas de la lutte; l'ayant pris par ses vêtements, il dit : « Dors avec moi. » Comme les vêtements couvrent le corps, les aliments et la boisson couvrent l'animal. [240] Il dit : pourquoi refuser le plaisir, sans lequel tu ne peux vivre? Vois, j'en tiens les causes productrices, et j'affirme que tu ne pourrais pas subsister si tu n'usais de ces causes (1). Que dit le continent? Si je dois être

Floril., 18, 38 : Dieu a fourni la nourriture aux hommes τοῦ σώζεσθαι χάριν, οὐχὶ τοῦ ἥδεσθαι.

τῆς; εἰ μέλλω, φησί, δουλεύειν πάθει διὰ τὴν ποιητικὴν | ὕλην, καὶ ἐξελεύσομαι ἀπὸ τοῦ πάθους ἔξω· « καταλιπὼν γὰρ τὰ ἱμάτια ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῆς ἔφυγε καὶ ἐξῆλθεν ἔξω » (Gen. 39,12). LXXXVI [241] Τίς δὲ ἔνδον, φαίη τις ἄν, ἐξέρχεται; οὐ πολλοί; ἢ οὐ φυγόντες τινὲς τὸ ἱεροσυλεῖν ἐξ ἰδιωτικῆς ἔκλεψαν οἰκίας, καὶ οὐκ ὄντες πατροτύπται ἀλλότριον ὕβρισαν; οὗτοι ἐξέρχονται μὲν ἀπὸ τῶν ἁμαρτημάτων, εἰς ἕτερα δὲ εἰσέρχονται· τὸν δὲ τελείως ἐγκρατῆ δεῖ πάντα φεύγειν τὰ ἁμαρτήματα καὶ τὰ μείζω καὶ τὰ ἐλάττω καὶ ἐν μηδενὶ ἐξετάζεσθαι τὸ παράπαν. [242] Ἀλλ' ὁ μὲν Ἰωσὴφ — νέος τε γάρ ἐστι καὶ τῷ Αἰγυπτίῳ σώματι οὐκ ἴσχυσεν ἀγωνίσασθαι καὶ νικῆσαι τὴν ἡδονήν — [καὶ] ἀποδιδράσκει. Φινεὲς δὲ ὁ ἱερεὺς ὁ ζηλώσας τὸν ὑπὲρ θεοῦ ζῆλον οὐ φυγῇ τὴν ἰδίαν σωτηρίαν πεπόρισται, ἀλλὰ τὸν « σειρομάστην » τουτέστι τὸν ζηλωτικὸν λόγον λαβὼν οὐκ ἀποστήσεται, πρὶν ἢ « ἐκκεντῆσαι τὴν Μαδιανῖτιν » τὴν ἐκκεκριμένην θείου χοροῦ φύσιν « διὰ τῆς μήτρας αὐτῆς » (Num. 15,7. 8), ἵνα μηδέποτε ἰσχύσῃ φυτὸν ἢ σπέρμα κακίας ἀνατεῖλαι· LXXXVII. οὗ χάριν ἐκκοπείσης ἀφροσύνης ἆθλον καὶ κλῆρον ἡ ψυχὴ λαμβάνει διττόν, εἰρήνην καὶ ἱερωσύνην (ibid. 12,13), συγγενεῖς καὶ ἀδελφὰς ἀρετάς. [243] Τοιαύτης μὲν οὖν γυναικὸς οὐκ ἀκουστέον, αἰσθήσεως μοχθηρᾶς λέγω, ἐπεὶ καὶ « τὰς μαίας εὖ ἐποίει θεός » (Exod. 1,20), ὅτι τῶν προστάξεων τοῦ σκεδαστοῦ Φαραὼ ἠλόγουν « τὰ ἄρρενα » τῆς ψυχῆς « ζῳογονοῦσαι », ἃ ἐκεῖνος ἤθελε διαφθείρειν τῆς θηλείας ὕλης ἐραστὴς ὤν, τὸ δ' αἴτιον

l'esclave de la passion par le moyen des matières qui la produisent, je sortirai hors de la passion : « Car lui ayant laissé les vêtements dans les mains, il s'enfuit et sortit dehors » (*Gen.* 39,12). LXXXVI [241] Qui donc, pourrait-on dire, sort dedans? N'y en a-t-il pas beaucoup? Des gens qui ont évité le vol sacrilège, n'ont-ils pas volé à leur propre foyer? N'y en a-t-il pas qui sans aller jusqu'à frapper leur père, ont insulté un étranger? Ceux-ci sortent de ces péchés pour entrer en d'autres. Le continent parfait, lui, doit fuir tous les péchés, grands et petits, et ne se trouver absolument en aucun d'eux. [242] Joseph (qui est jeune et n'a pas eu la force de combattre contre l'Égyptien, le corps, et de vaincre le plaisir) prend la fuite. Mais Phinéès, le prêtre rempli d'ardeur pour Dieu, n'a pas acquis son salut par la fuite; il a pris « la hallebarde », c'est-à-dire le langage ardent de zèle, et il ne s'éloignera pas avant « d'avoir percé la Madianite », qui est la nature séparée du chœur divin, « par sa matrice même » (*Nomb.* 25,7-8), afin qu'elle n'ait plus jamais la force de mettre au jour une plante ou un germe de vice. LXXXVII. C'est pourquoi, l'imprudence une fois retranchée, l'âme reçoit une double récompense, un double héritage : la paix et le sacerdoce (*ib.* 12-13), vertus parentes et sœurs. [243] Donc il ne faut pas écouter une telle femme, je veux dire la sensation vicieuse, puisque aussi bien « Dieu fit du bien aux sages-femmes » (*Exod.* 1,20), parce qu'elles méprisaient les ordres du dissipateur Pharaon, en « conservant la vie aux produits mâles » de l'âme, qu'il voulait détruire par amour pour la matière féminine,

ἀγνοῶν καὶ λέγων ὅτι « οὐκ οἶδα αὐτόν » (Exod. 5,2). [244] Ἑτέρᾳ δὲ πειστέον γυναικί, οἵαν συμβέβηκε Σάρραν εἶναι, τὴν ἄρχουσαν ἀρετήν· καὶ πείθεταί γε ὁ σοφὸς Ἀβραὰμ αὐτῇ παραινούσῃ ἃ δεῖ· πρότερον μὲν γάρ, ὅτ' οὔπω τέλειος ἐγεγένητο, ἀλλ' ἔτι πρὶν μετονομασθῆναι τὰ μετέωρα ἐφιλοσόφει, ἐπισταμένη ὅτι οὐκ ἂν δύναιτο γεννᾶν ἐξ ἀρετῆς τελείας, συμβουλεύει ἐκ τῆς παιδίσκης τουτέστι παιδείας τῆς ἐγκυκλίου παιδοποιεῖσθαι τῆς Ἄγαρ (Gen. 16,2 ss.), ὃ λέγεται παροίκησις· ὁ γὰρ μελετῶν ἐν ἀρετῇ τελείᾳ κατοικεῖν, πρὶν ἐγγραφῆναι τῇ πόλει αὐτῆς, τοῖς ἐγκυκλίοις μαθήμασι παροικεῖ, ἵνα διὰ τούτων πρὸς τελείαν ἀρετὴν ἀφέτως ὁρμήσῃ· [245] ἔπειτα ὅταν ἴδῃ τετελειωμένον αὐτὸν καὶ ἤδη δυνάμενον σπείρειν, *** κἂν ἐκεῖνος εὐχάριστος ὢν πρὸς τὰ παιδεύματα, δι' ὧν ἀρετῇ συνεστάθη, χαλεπὸν ἡγῆται παραιτήσασθαι αὐτά, χρησμῷ πραϋνθήσεται θεοῦ τῷ κελεύοντι· « πάντα ὅσα ἂν εἴπῃ Σάρρα, ἄκουε τῆς φωνῆς αὐτῆς » (Gen. 21, 12). Νόμος ἡμῶν ἔστω | ἑκάστῳ τὸ δοκοῦν ἀρετῇ· εἰ γὰρ πάντων ὅσα παραινεῖ ἡ ἀρετὴ βουλόμεθα ἀκούειν, εὐδαιμονήσομεν.

LXXXVIII [246] Τὸ δὲ « καὶ ἔφαγες ἀπὸ τοῦ ξύλου οὗ ἐνετειλάμην σοι τούτου μόνου μὴ φαγεῖν » ἴσον ἐστὶ τῷ συγκατέθου κακίᾳ, ἣν χρή σε ἀνὰ κράτος ἀπείργειν· διὰ τοῦτο « ἐπικατάρατος » οὐχὶ σύ, (ἀλλ') « ἡ γῆ ἐν τοῖς

(1) Sur le passage de l'astronomie à la véritable philosophie,

parce qu'il ignorait la Cause et disait : « Je ne la connais pas » (*Exod.* 5,2). [244] Mais il y a une autre femme à laquelle il faut obéir, telle que se trouve être Sarra, la vertu souveraine. Le sage Abraham lui obéit quand elle lui conseille ce qu'il faut. C'est d'abord parce qu'il n'était pas encore devenu parfait ; avant son changement de nom, il était encore le philosophe des choses célestes ; elle, sachant qu'il ne pourrait rien engendrer de la vertu parfaite, lui conseille d'avoir des enfants de l'esclave (c'est-à-dire de l'éducation encyclopédique) Agar (*Gen.* 16,2 ss.) ; Agar se dit séjour en pays étranger. Et en effet, celui qui médite de demeurer dans la parfaite vertu, réside, avant d'avoir été inscrit dans la cité de la vertu, auprès des sciences encyclopédiques, afin de s'avancer librement par elles vers la parfaite vertu (1). [245] Dans un autre cas, lorsqu'elle le voit arrivé à perfection et désormais capable d'engendrer,... lui plein de reconnaissance pour l'éducation, par le moyen de laquelle il a été mis en relation avec la vertu, trouve pénible de la renvoyer ; sa peine sera adoucie par un oracle de Dieu qui ordonne : « En tout ce qu'aura dit Sarra, écoute sa voix » (*Gen.* 21,12). Que ce qui paraît bon à la vertu soit pour chacun de nous une loi : car, si nous voulons écouter tous les conseils de la vertu, nous serons heureux.

LXXXVIII [246] La phrase : « Et tu as mangé du seul arbre dont je t'avais prescrit de ne pas manger », est la même chose que : tu as donné ton assentiment au vice qu'il faut repousser par la force ; et, pour cela,

cf. *De migrat. Abrah.*, § 185, et sur le rôle des encycliques, *De congressu erud. grat.*, surtout 11-20.

ἔργοις σου » (Gen. 3,17). Τίς οὖν ἡ αἰτία τούτων; ὁ ὄφις ἦν, ἡδονή, ἔπαρσις ἄλογος ψυχῆς· αὕτη κατάρατος ἐξ ἑαυτῆς, μόνῳ γέ τοι τῷ φαύλῳ προσγίνεται, σπουδαίῳ δ' οὐδενί. Ὁ Ἀδὰμ δὲ ὁ μέσος ἐστὶ νοῦς, ὃς τοτὲ μὲν ἀμείνων τοτὲ δὲ χείρων ἐξετάζεται· ᾗ γὰρ νοῦς ἐστιν, οὔτε φαῦλος οὔτε σπουδαῖος εἶναι πέφυκεν, ἀρετῇ δὲ καὶ κακίᾳ πρός τε τὸ εὖ καὶ πρὸς τὸ χεῖρον εἴωθε μεταβάλλειν. [247] Εἰκότως οὖν οὐκ ἔστι κατάρατος ἐξ ἑαυτοῦ, ὡς οὔτε κακία ὢν οὔτε κατὰ κακίαν πρᾶξις, ἀλλ' ἐν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ ἡ γῆ κατάρατος· αἱ γὰρ πράξεις αἱ διὰ τῆς ὅλης ψυχῆς, ἣν κέκληκε γῆν, ἐπίληπτοι καὶ ὑπαίτιοι κατὰ κακίαν ἕκαστα δρῶντός εἰσι. Παρὸ καὶ ἐπιφέρει, ὅτι « ἐν λύπῃ φάγεσαι αὐτήν », ὅπερ ἐστὶν ἴσον τῷ ἀπολαύσεις τῆς ψυχῆς ἐπιλύπως· ἐπωδύνως γὰρ ὁ φαῦλος πάντα τὸν βίον χρῆται τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ μηδὲν ἔχων χαρᾶς αἴτιον, ὃ πέφυκε γεννᾶν δικαιοσύνη καὶ φρονήσις καὶ αἱ σύνθρονοι ταύτης ἀρεταί.

LXXXIX [248] « Ἀκάνθας οὖν καὶ τριβόλους ἀνατελεῖ σοι » (Gen. 3,18). Ἀλλὰ τί φύεται καὶ βλαστάνει ἐν ἄφρονος ψυχῇ, πλὴν τὰ κεντοῦντα καὶ τιτρώσκοντα αὐτὴν πάθη; ἃ διὰ συμβόλων ἀκάνθας κέκληκεν, οἷς ἡ ἄλογος ὁρμὴ πυρός, τὸν τρόπον πρώτοις ἐντυγχάνει, μεθ' ὧν τα-

(1) Définition stoïcienne (Arn., *Fragm.*, III, 97, 36; 93, 13).

« est maudite », non pas toi-même, mais « la terre dans tes œuvres » (*Gen.* 3,17). Quelle en est la cause? Le serpent était le plaisir, qui est un soulèvement irrationnel de l'âme (1); il est maudit par lui-même; car il n'appartient qu'au méchant, et pas du tout au sage. Adam est l'intelligence intermédiaire qui se trouve tantôt meilleure tantôt pire. En tant qu'il est intelligence, il n'est par nature ni mauvais ni bon; c'est par la vertu ou le vice qu'il acquiert l'habitude de changer en mal ou en bien. [247] Avec justesse, il n'est pas maudit par lui-même, puisqu'il n'est ni le vice, ni la pratique vicieuse; mais la terre est maudite dans ses œuvres : les actions repréhensibles et coupables qui se font par l'âme tout entière, qu'il a appelée terre, sont d'un être qui agit en chaque cas conformément au vice. C'est pourquoi il ajoute : « tu la mangeras dans la peine », ce qui est la même chose que : tu auras dans la peine la jouissance de ton âme; car c'est dans les souffrances que le méchant use, toute sa vie, de son âme; il n'a aucune des causes de joie qu'engendrent naturellement la justice, la prudence, et les vertus qui règnent avec elle.

LXXXIX [248] « Elle fera pousser pour toi des épines et des chardons » (*Gen.* 3,18). Qu'est-ce qui pousse et croît dans l'âme de l'insensé sinon les passions qui l'aiguillonnent et le blessent? Il les a appelées symboliquement épines; c'est elles, les premières que rencontre, à la façon d'un feu, l'impulsion irrationnelle (2); puis s'étant rangée avec elles, elle brûle et

(2) C'est la définition stoïcienne de la passion en général (Arn., *Fragm.*, III, 94, 4).

χθεῖσα πάντα τὰ αὐτῆς καταφλέγει καὶ διαφθείρει. Λέγει γὰρ οὕτως· « ἐὰν δὲ ἐξελθὸν πῦρ εὕρῃ ἀκάνθας καὶ προσεμπρήσῃ ἅλωνα ἢ στάχυας ἢ πεδίον, ἀποτίσει ὁ τὸ πῦρ ἐκκαύσας « (Exod. 22,6). [249] Ὁρᾷς ὅτι τὸ πῦρ ἐξελθόν, ἡ ἄλογος ὁρμή, οὐκ ἐμπίπρησι τὰς ἀκάνθας, ἀλλὰ εὑρίσκει· ζητητικὴ γὰρ τῶν παθῶν οὖσα ἃ ἐπόθει λαβεῖν εὗρεν· ὅταν δὲ εὕρῃ, καταφλέγει τρία ταῦτα, ἀρετὴν τελείαν, προκοπήν, εὐφυΐαν· ἀρετὴν μὲν οὖν παραβέβληκε τῇ ἅλῳ, συγκεκόμισται γάρ, ὡς ἐνταῦθα ὁ καρπός, οὕτως καὶ ἐν τῇ τοῦ σοφοῦ ψυχῇ τὰ καλά· στάχυσι δὲ τὴν προκοπήν, ἐπεὶ καὶ ἑκάτερον ἀτελὲς ἐφιέμενον τοῦ τέλους· πεδίῳ δὲ τὴν εὐφυΐαν, ὅτι εὐπαράδεκτος σπερμάτων ἀρετῆς ἐστιν. | [250] Ἕκαστον δὲ τῶν παθῶν τριβόλια εἴρηκεν, ἐπειδὴ τριττά ἐστιν, αὐτό τε καὶ τὸ ποιητικὸν καὶ τὸ ἐκ τούτων ἀποτέλεσμα, οἷον ἡδονή, ἡδύ, ἥδεσθαι· ἐπιθυμία, ἐπιθυμητόν, ἐπιθυμεῖν· λύπη, λυπηρόν, λυπεῖσθαι· φόβος, φοβερόν, φοβεῖσθαι.

XC [251] « Καὶ φάγεσαι τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ· ἐν ἱδρῶτι τοῦ προσώπου σου (φάγεσαι τὸν ἄρτον σου) » (Gen. 3,18. 19). Χόρτον καὶ ἄρτον καλεῖ συνωνύμως, πρᾶγμα ταὐτόν· ἀλόγου τροφή ἐστιν· ἄλογον δὲ (ὁ) φαῦλος ἐκτετμημένος τὸν ὀρθὸν λόγον, ἄλογοι δὲ καὶ αἱ αἰσθήσεις τῆς ψυχῆς οὖσαι μέρος· ὁ δὲ νοῦς ἐφιέμενος τῶν αἰσθητῶν διὰ τῶν ἀλόγων αἰσθήσεων οὐκ ἄνευ πόνου καὶ ἱδρῶτος ἐφίεται· σφόδρα γὰρ ὀδυνηρὸς καὶ ἐπαχθὴς ὁ τοῦ ἄφρονος βίος μετιόντος καὶ ἐπιλιχνεύοντος τὰ ποιητικὰ τῶν ἡδονῶν καὶ τῶν ὅσα κακία ἀπεργάζεσθαι φιλεῖ.

détruit tout ce qu'il y a dans l'âme. Car il dit : « Si le feu étant sorti a trouvé des épines et brûle en outre le blé en tas ou en épis, ou le champ, celui qui a allumé le feu payera » (*Exod.* 22,6). [249] Tu le vois, le feu qui est sorti, l'impulsion irrationnelle ne brûle pas les épines, mais les trouve ; étant à la recherche des passions, elle a trouvé ce qu'elle désirait prendre ; et lorsqu'elle les a trouvées, elle consume trois choses, la vertu parfaite, le progrès moral, la bonne nature ; il a comparé la vertu au blé de l'aire ; comme ici le fruit, ainsi dans l'âme du sage les biens se trouvent ramassés ; il a comparé le progrès à des épis, parce que tous les deux sont imparfaits et tendent à leur achèvement ; enfin la bonne nature à un champ, parce qu'elle est apte à recevoir les semences de vertu. [250] Il a appelé chaque passion des chardons, parce qu'elle est triple : elle-même, sa cause productrice et le produit des deux ; par exemple plaisir, agréable, se plaire ; désir, désirable, désirer ; peine, pénible, souffrir ; crainte, objet de crainte, craindre.

XC [251] « Et tu mangeras l'herbe des champs ; tu mangeras ton pain à la sueur de ta face » (*Gen.* 3,18, 19). L'herbe et le pain sont mots synonymes ; c'est la même chose ; l'herbe est la nourriture de la bête sans raison ; mais il est sans raison le méchant en qui la droite raison a été retranchée, elles sont sans raison les sensations qui sont une partie de l'âme. L'intelligence qui désire les sensibles par l'intermédiaire de sensations sans raison ne les désire pas sans travail et sans sueur ; la vie de l'insensé est fort douloureuse et pénible, quand il poursuit avec avidité les causes du plai-

[252] Καὶ μέχρι τίνος; « μέχρι » φησίν « ἀποστρέψεις εἰς τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἐλήφθης » (Gen. 3, 19). Νῦν γὰρ οὐκ ἐν τοῖς γεώδεσι καὶ ἀσυστάτοις ἐξετάζεται τὴν οὐράνιον σοφίαν καταλιπών; πῇ οὖν ἔτι ἀποστρέφεται, σκεπτέον. Ἀλλὰ μήποτε ὃ λέγει τοιοῦτόν ἐστιν, ὅτι ὁ ἄφρων νοῦς ἀπέστραπται μὲν ἀεὶ τὸν ὀρθὸν λόγον, εἴληπται δὲ οὐκ ἀπὸ τῆς μεταρσίου φύσεως, ἀλλ' ἀπὸ τῆς γεωδεστέρας ὕλης, καὶ μένων δὲ καὶ κινούμενος ὁ αὐτός ἐστιν ἐφιέμενός τε τῶν αὐτῶν. [253] Διὸ καὶ ἐπιφέρει, « ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ » (ibid.), ὅπερ ἴσον ἐστὶ τῷ προειρημένῳ. Δηλοῖ δὲ καὶ τοῦτο· ἡ ἀρχή σου καὶ τὸ τέλος ἓν καὶ ταὐτόν ἐστιν· ἤρξω τε γὰρ ἀπὸ τῶν φθειρομένων γῆς σωμάτων, τελευτήσεις δὲ πάλιν εἰς ἐκεῖνα τὴν μεταξὺ τοῦ βίου τρίψας ὁδὸν οὐ λεωφόρον ἀλλὰ τραχεῖαν, βάτων καὶ τριβόλων κεντεῖν τε καὶ τιτρώσκειν πεφυκότων μεστήν.

sir et de tous les produits ordinaires du vice. [252] Et jusqu'où? « Jusqu'à ce que, dit-il, tu retournes à la terre, d'où tu as été pris » (*Gen.* 3,19). Ne se trouve-t-il pas en effet dans les choses terrestres et sans consistance, maintenant qu'il a abandonné la sagesse céleste! Où retourne-t-il donc encore? Il faut le chercher. Ces paroles veulent dire que l'intelligence de l'insensé s'est détournée pour toujours de la droite raison, qu'elle a été prise non pas à la nature céleste, mais à la matière terrestre, et que, immobile comme en mouvement, étant la même, elle désire les mêmes choses. [253] C'est pourquoi il ajoute : « parce que tu es terre et que tu reviendras en terre » (*ibid.*), ce qui est la même chose que ce qu'on vient de dire. Mais il indique encore ceci : ton principe et ta fin sont une seule et même chose; tu as commencé par les corps terrestres qui sont corrompus, et tu finiras encore en eux, après avoir foulé dans l'intervalle de ta vie, une route qui n'est pas la route royale, mais une route raboteuse pleine de buissons et de chardons qui suivant leur nature, piquent et blessent.

INDEX DES MOTS

Cet index comprend : 1° les noms propres ; 2° les mots rares ; 3° les expressions particulières à la langue philosophique.

Ἀαρών, III, 45. 118. 135.
Ἀβιούδ, II, 58.
Ἀβράμ, III, 83.
Ἀβραάμ, II, 59 ; III, 9. 23. 85. 197. 203. 244.
ἀγαθότης, I, 34. 59. 63. 65 ; III, 73. 78. 105.
Ἄγαρ, III, 244.
ἄγγελος (= λόγος), III, 177.
ἀγνωμοσύνη, III, 2.
Ἀδάμ, I, 90. 92 ; II, 9. 64 ; III, 49. 185. 246.
ἄδηλα, I, 20.
ἀδιάκοπος, II, 81.
ἀδιάστατον, III, 92.
ἀδιατύπωτον, I, 32.
ἀδίαφορα, II, 17.
ἀθεότης, III, 33.
Αἰθιοπία, I, 63. 68. 85.
Αἰθιόπισσα, II, 67.
αἱρετέα, I, 65.
αἰσθητική (δύναμις), II, 24. 35.
αἰών, III, 25. 198.
αἰώνιος, III, 199.
ἀκακία, III, 110.
ἀκατάληπτος, I, 20.
ἀκαταλήπτως, II, 65.
ἀκριτόμυθος, III, 119.
ἀληθότης, III, 122. 124.
ἀμβλωθρίδια, I, 76.
Ἀμμανῖται, III, 81.
Ἀμόρραιοι, III, 232.
ἀνάγκαι σωματικαί, III, 151.
ἀνένδετος, II, 22.
ἀνεπικελεύστως, III, 144.
ἀνεπίσχετος, II, 11.
ἄνθρωπος ουράνιος, I, 31.
— γήϊνος, I, 31.
ἀντιλαμβάνεσθαι, I, 38 ; II, 36. 43 ; III ; 56.
ἀντίληψις, I, 29 ; II, 24. 31. 40. 70. sq. ; III, 58. 97. 108. 112.
ἀξία (ἡ), 87.
ἀπάθεια, II, 100. 102 ; III, 129. 131.
ἀπαιδευσία, III, 2. 20. 121. 148.
ἀπαυτοματίζοντα, III, 30.
ἄπειρος (infini), II, 19.
ἀπεριγράφως, I, 20.
ἀπόδοσις (πρὸς τὸ ἦθος), I, 16.
ἄποιος, I, 36. 51 ; II, 80 ; III, 36. 206.
ἄπολις, III, 2.
ἀπολυτροῦν, III, 21.
ἀπονεμετέα, I, 65.
ἀποπόμπιμον, II, 52.

ἀπόσπασμα (θεῖον), III, 161.
ἀποτέλεσμα, I, 100; II, 40. 62; III, 35. 204.
ἀποφορά, I, 42.
ἀρετὴ ἐπίγειος, I, 43.
— γενικωτάτη, γὲνική, I, 59. 63 sq.
ἀρεταί (κατὰ μέρος), I, 59. 65.
Ἀρνών, III, 230.
ἀρχιέρευς, II, 56.
ἀρχόμενος (ὁ ἄρτι) le débutant dans le progrès moral, III, 159.
ἄσκησις, III, 18. 135.
ἀσκητής, I, 83. 89; II, 87. 89; III, 11. 18. 22. 36. 93. 144. 168. 196.
ἀσκητικός, I, 98.
Ἀσσύριοι, I, 69. 85 sq.
ἀσυγκαταθέτως, II, 65.
ἀσώματος, I, 1. 82. 91; II, 80; III, 188. 206.
ἀσωματότης, I, 3; II, 57.
ἀτελής (moralement imparfait), III, 207.
ἄυλος, I, 82. 88; II, 80.
αὐλών (?), III, 40.
αὐτοκράτωρ, III, 198.
αὐτοπροσώπως, III, 177.
Βάλλα, II, 94; III, 146.
Βεσελεήλ, III, 96.
βίος (ἀληθής), II, 93.
βούλημα (θεοῦ), III, 239.
γαργαλισμός, III, 160.
γεννητόν (τὸ), III, 4. 31. 100.
γενικόν (τὸ), γενικώτατον (τὸ), I, 22. 24; II, 13. 86; III, 175.
γένος = ἰδέα, II, 13.
γηγενής, I, 33. 79; II, 16.
γνώμη, I, 17; II, 67; III, 205; (ἑκούσιος), III, 144; (γνῶμαι), III, 125, 232.
γόνιμον (partie génératrice de l'âme), I, 39.
Δάν, II, 94.
Δεβών, III, 233.
δερμάτινος, III, 19.
δεχόμενον (τὸ), I, 36.
διάθεσις, III, 210.
διακριτική, III, 50.
διανοήσεις, III, 44.
διανοητική (δύναμις), II, 22.
διανοία, I, 49; II, 55. 91. 106; III, 16. 21. 36. 44. 47. 56. 61. 116. 123. 168. 187. 260. 215.
διασκεδάστης, III, 12.
διατονικόν, III, 121.
διατύπωσις, I, 5.
διεζευγμένον (τὸ), III, 121.
δίκαια (τὰ θέσει), I, 35.
δικασμός, III, 233.
δόγμα, III, 1. 20. 35. 188; δόγματα, I, 54; II, 55; III, 84.
δογματικός, II, 100; III, 215.
δόξα (κενή), II, 57.
δραστηρίως (ἐνεργεῖν), III, 86.
δυνάμεις, facultés du corps ou de l'âme, I, 28; II, 22. 35. 40; III, 49. 185.
δυνάμεις (τοῦ κόσμου), III, 97.
δυνάμει, en puissance, I, 60. 62. 100; II, 73; III, 124.
ἐγκατάποσις, III, 146.
ἐγκύκλιος (παίδεια), ἐγκύκλια (τὰ), III, 167. 221.
Ἐδέμ, I, 45. 64.
ἔθος, I, 99.
εἰκασίαι, III, 288.
εἰκών (θεοῦ), I, 31. 33. 42 sq. 53. 90. 94; II, 4.
Εἴρ, III, 69. 73. 74.
ἐκβλάστημα, I, 24.
ἐκδήλως, I, 100.
ἐκδίκησις, III, 106.

ἐκλαλεῖν, I, 104.
ἔκστασις, II, 31.
ἑκτικὴ (δύναμις), II, 22.
ἐκτρώματα, I, 76.
ἐκφοιτᾶν, III, 89.
ἐλευθερία, III, 17.
ἐμπνεῖσθαι, I, 35 sq. 40.
ἔμφασις, III, 102.
ἓν (τὸ) = l'être suprême, III, 126.
ἐναπομάττεσθαι, I, 79.
ἐναύγασμα, III, 7.
ἐνέργεια, I, 28. 56; II, 24. 36. 40; III, 18. 22. 144.
ἐνεργεῖν, I, 29; III, 20. 32.
ἐνθυμήματα, III, 230.
ἐνιστάμενος, I, 6.
ἔννοια, notion, I, 37. 91; II, 32; III, 98. 119. 215. 234.
ἐνοῦν, II, 50; III, 139.
ἐντελέχεια, I, 100; II, 73.
ἐνσώματα, I, 1.
ἐντυποῦν, III, 95.
ἕνωσις, I, 8. 37; III, 38.
ἐξαδιαφορεῖν, III, 202.
ἐξαήμερον, II, 12.
ἐξαποστέλλειν, III, 21.
ἕξις, II, 22. 36. 40; III, 210.
ἐξοκέλλειν, II, 60.
ἐξομολογεῖσθαι, I, 79; II, 95; III, 26.
ἐξομολόγησις, I, 82; III, 146.
ἐξομολογητικός, I, 82; II, 95.
ἐξουθενεῖσθαι, II, 66.
ἐπανόρθωσις (ἤθους), I, 85.
ἔπαρσις (ψυχῆς), III, 246.
ἐπεισοδιάζειν, III, 235.
ἐπεντρώματα, III, 143.
ἐπεξεργάζεσθαι, II, 62.
ἐπιβάλλειν (s'appliquer à l'objet), III, 57.
ἐπιβολαί, III, 117.
ἐπιθυμητικόν (τὸ), I, 70. 72. 115.
ἐπίκηρον, III, 38.
ἐπιλεάνσεις, III, 143.
ἐπιλογίζεσθαι, I, 62.
ἐπιλογισμοί, III, 226.
ἐπιμονή, I, 55.
ἐπιποτᾶσθαι, II, 11.
Ἐσεβών, III, 226. 233.
ἑτερομηκής, I, 3.
Εὔα, II, 81.
εὐδιάγωγος, I, 43.
εὐθιξία, I, 55.
Εὐιλάτ, I, 63. 75.
εὐλόγιστος, I, 17. 18.
εὐπάθεια, I, 45; III, 22. 86. 87.
εὐτονία, I 42; III, 69.
εὔτονος, II, 81.
εὐφυΐα, I, 55.
Εὐφράτης, I, 72.
εὐχὴ (μεγάλη), I, 17.
εὐώνυμα, I, 4.
Εφραΐμ, III, 90.
Ζέλφα, II, 94.
ζωὴ (ἀληθινή), I, 32. 35; III, 52.
ζωοπλάστης, II, 73.
ἡγεμονικόν, ἡγεμονικώτατον, I, 12. 39. 59. 62; II, 6.
ἡδόνη καταστηματική, III, 160.
— κατὰ τὰς ἐπεντρώσεις, III, 140.
ἡδόνη σταθηρότερα, III, 138.
— σύντονος, II, 74; III, 138. 160.
ἡδονικός, III, 18.
ἠθικόν (partie morale de la philosophie), I, 57.
Ἡράκλειτος, I, 108.
ἡρακλείτειος, III, 7.
Ἠσαῦ, II, 59; III, 2. 88.
Θάμαρ, III, 74.
θεία ἀρχή, I, 9.
θέλημα (θεοῦ), III, 197.
θεὸς δεσπότης, II, 104; III, 15.

θεὸς δημιουργός, III, 76.
— πατήρ, I, 18.
— σώτηρ, III, 27.
— τεχνίτης, I, 18. 31.
θεραπεύτης (adorateur), III, 135.
θεωρήματα, I, 94; III, 92.
θεωρητικαί (τέχναι), I, 57. 58.
θεωρία, I, 57. 58.
θλαδίας, III, 8.
θυμικόν (partie de l'âme), I, 70. 72; III, 115.
θυσιαστήριον, I, 48. 50.
'Ιακώϐ, II, 59. 89. 94. 103; III, 2. 15. 18. 26. 88. 90. 177. 181.
'Ιάφεθ, II, 62.
ἰδέα, I, 1. 19. 21 sq. 26 sq. 33. 42. 53 sq.; II, 12; III, 101.
ἱεροφάντης (épithète de Moïse), III, 151.
ἱλασμός, III, 174.
'Ιορδάνης, II, 89.
'Ιούδας, I, 80. 82; II, 95; III, 26. 74. 146.
'Ισαάκ, II, 59. 82; III, 85. 218.
'Ισραήλ, III, 15.
'Ισσάχαρ, I, 80. 82; II, 94.
'Ιωσήφ, III, 26. 90. 179 sq. 237 sq.
καθήκοντα (τὰ), I, 56; II, 32; III, 18. 126. 210.
κακοπάθεια, III, 135.
κατακορής, II, 67.
καταλαλεῖν, II, 66.
καταλαμϐάνειν, I, 91 sq.; II, 7. 70 sq.; III, 57. 99.
κατάληψις, II, 65. 72; III, 50. 91. 108.
καταμήνιοι (καθάρσεις), I, 13.
κατανοεῖν, II, 85.
κατάσχετοι (οἱ) (les possédés), III, 82.
κατατιτρᾶσθαι, I, 12.
καταχρηστικῶς, II, 10.
κατορθώματα, I, 56. 64. 93. 97; III, 126.
κῆρες, II, 97; III, 234.
κόρος (au sens d'Héraclite), III, 7.
κοσμοποιεῖν, III, 96.
κρίσις, III, 13.
κριτήριον, III, 198.
κριτικώτατος, I, 13.
κωλυσιεργεῖν, I, 103.
Λάϐαν, III, 18.
λαώδης, II, 77.
Λεία, I, 80; II, 59. 94; III, 20. 146. 180 sq.
λειτουργός, III, 135.
λεπτολογία, III, 146.
λεπτουργία, III, 181.
Λευί, I, 81; II, 51. 52.
λογική (ἕξις ou δύναμις, ou φύσις), I, 10; II, 22; III, 24.
λογικόν (partie de la philosophie), I, 57.
λογικόν (partie raisonnable de l'âme), I, 10. 41. 70 sq.; II, 2; III, 108.
λογικός, III, 210.
λογισμός, I, 42 sq. 70. 73. 103; III, 11. 13. 16. 69. 125. 230. 239.
λογισμοί, I, 79; II, 57. 63. 98; III, 9. 202. 226 sq.
λόγος (ὁ τοῦ θεοῦ), I, 19. 21. 65; II, 86; III, 82. 96. 100. 169 sq. 175. 177. 208. 218.
λόγος (partie raisonnable de l'âme), III, 116. 154; II, 29.
λόγος (monde des idées), III, 101.
λόγος (langage), I, 40. 103; III, 41. 45. 103. 119. 232.
λόγος (ὁ ὀρθὸς), I, 46. 93; III, 1. 32. 80. 106. 148. 150. 168. 222. 251 sq.

λόγος (ὁ αἱρῶν), III, 156.
λόγος (ὁ τῆς σωφροσύνης), II, 79. 81. 93. 97 (τῆς ἀρετῆς); III, 19. 199.
λόγος (ἱκέτης), III, 214.
λόγος (αἰσθητός), III, 179.
λόγος (ζηλωτικός), III, 242.
λόγοι θείοι, III, 14. 162. 177 sq. 204.
λόγοι (τμητικοί, ἀμυντήριοι), III, 26.
λόγος (ὁ κατὰ ἑβδομάδα ἅγιος), I, 16. 19.
Λώτ (ἡ γυνή), III, 213.
Μαδιάμ, III, 13.
Μανασσή, III, 90.
μάννα, III, 166.
Μαριάμ, II, 66.
Μελχισεδέκ, III, 79. 81.
μετεωροπολεῖν, III, 84.
μετονομάζεσθαι, III, 14. 244.
μετριοπάθεια, III, 129. 132. 144.
μετριοπαθεῖν, III, 134.
μηνυτικόν, I, 68.
Μισαδαί, II, 58.
μισθοδοτούμενος, I, 80.
μύστης, III, 219.
μυστήρια, III, 3. 27. 71; (μέγαλα), III, 100.
Μωαβῖται, III, 81.
Ναδάβ, II, 58.
νεκροφορεῖν, III, 69.
νοερά (ψυχή), I, 32.
νοηταὶ φύσεις, I, 1.
νόμιμα (τὰ θέσει), III, 126.
νοῦς τῶν ὅλων, III, 29.
Νῶε, II, 60.
ὄγκος, ὄγκοι (masse du corps), III, 47. 58. 69. 146. 149.
οἰησίσοφος, III, 192.
ὀλιγοδεέστατος, III, 147.
ὄνομα (θεοῦ), III, 207.
ὅρασις (θεοῦ). I, 43.
ὀργανικός, I, 3.
ὄρεξις (ἄλογος), III, 115. 138.
ὁρμή (inclination), I, 29; II, 23; (πάθους), III, 118; (ἄλογος), III, 185. 229. 248 sq.
ὁρμαί (ἐπὶ τὰ καλά), III, 47; (ἄκριτοι), III, 128.
ὁρμητικόν, III, 130.
οὐσία (en acte), I, 60. 100.
οὐσία (substance), I, 62. 91; II, 81; III, 206.
οὐσία (χυτή), I, 66.
οὐσία (φθαρτὴ καὶ γεώδης), I, 31.
παίδεια, II, 89 sq. 92.
παιδίσκη, II, 94.
πανδεχές (τὸ), I, 60.
παράδεισος, I, 43. 48. 53. 55 sq. 60. 100; III, 28.
παρατετηρημένως, III, 144.
Πάσχα, III, 94. 154. 165.
Πεντεφρῆ, III, 236.
πιθανότης, III, 36. 41.
πλάσμα, I, 31.
πλαστός, I, 54 sq. 96; II, 4.
πνεῦμα, I, 33. 37. 42.
πνοή, I, 33. 42.
ποδήρης, I, 81; II, 56.
ποιός, ποιοί, I, 79; II, 18; III, 36. 206.
ποιότης, I, 51; II, 19. 80; III, 206.
πολύπλοκος, II, 74.
πολυώνυμος, I, 43.
πρακτικός (βίος), πρακτικαί (τέχναι), I, 57. 58; II, 89.
προδιατυποῦν, III, 79.
προκοπή, II, 81; III, 146. 165. 249.
προκόπτων (ὁ), III, 132. 140. 141. 196.
προσβολή, III, 111.
προσεγκαίειν, III, 234.

προσλαμβανόμενος, III, 126.
προτρεπτικοί (λόγοι), I, 83.
προτροπή, I, 92.
προφήτης, II, 1.
πτερνίστης, II, 89. 93; III, 180.
Πυθαγόρειοι, I, 15.
πως ἔχειν, I, 103.
Ῥαχήλ, II, 94; III, 20. 146. 180.
Ῥεβέκκα, III, 88.
Ῥουβήν, I, 81.
Σαλήμ, III
Σάρρα, III, 85. 218. 244.
Σήμ, II, 62.
Σηών, III, 228.
Σικίμοις, III, 25.
σκιρτητικός, II, 99.
σκορακιζέσθαι, I, 95.
Σόδομοι, III, 24. 197.
σοφία, I, 103; II, 81 sq.; III, 2. 46. 52.
σοφία ἐπίγειος, I, 43.
σοφία οὐράνιος, I, 43; III, 252.
σοφία τοῦ θεοῦ, I, 64 sq. 77 sq.; II, 49. 86.
συγκαταριθμεῖσθαι, II, 94.
συγχαρητικός, II, 82.
συλλαμβάνειν, I, 30.
Συμεών, I, 81.
συμπαθέστατος, I, 8.
συμφυΐα, III, 38.
συνεισπορεύεσθαι, III, 125.
συνεκτικώτατος, I, 59; III, 5. 145.
συντελεῖν, I, 2.
σύντονος, II, 74; III, 138.
συσκιάζειν, II, 66.
σχέσις, III, 34. 206.
σχηματισμός, I, 8.
σωματοειδής, I, 1.
σωτηρία, II, 101. 104.
σωτηρίως, I, 9.
τείνειν, I, 29 sq. 37; II, 37. 45.
τέλειος (l'être moralement parfait), I, 34. 94; II, 91; III, 131. 140. 196. 208. 244.
τέλειος ἀριθμός, I, 3.
τελείωσις, I, 1. 10; III, 213.
τελεσιουργεῖν, II, 24; III, 227.
τελεσφορεῖν, I, 76.
τελεταί, III, 219.
τέλος (fin des biens), III, 37. 47. 249.
τερατουργία, I, 83.
τημελεῖν, I, 48.
τί (genre suprême des Stoïciens), II, 86; III, 175.
τονικὴ δύναμις, I, 30.
τόνος, II, 28; III, 183. 186.
τροφὴ ψυχική, I, 97.
τύγχανον (τὸ) (l'objet), II, 15.
τύπος, I. 61 sq. 79. 100; III, 16.
τυποῦν, τυποῦσθαι, I, 31. 38. 100; II, 20; III, 60. 230.
τύπωσις, I, 61.
ὕλη, I, 29. 42. 49; II, 19, 80; III, 240. 252.
ὕλη σποράς, I, 31.
ὕλη σωματική, I, 82.
ὕλη φθαρτή, I, 88.
ὗλαι, II, 107.
ὑπάτη, III, 12.
ὑπεραύλως, II, 82.
ὑπερβολαί, III, 121.
ὑπομενετέα, I, 65. 68.
ὑπομονητικός, II, 88.
φαντασία, I, 30; II, 23. 56; III, 16. 60 sq.
φαντασιοῦσθαι, I, 62; III, 60. 108.
Φαραώ, III, 12. 136.
Φασέκ, III, 94.
Φεισών, I, 63. 66. 85.
φίλαυτος, I, 49.
φιλοπαθής, II, 52.
φιλοσοφία, III, 167.
φιλόσοφος, III, 72. 115.

φιλοσώματος, I, 33 ; III, 74.
Φινεές, III, 242.
φρόνιμος, I, 67. 79 (opposé à φρονῶν).
φυσικόν (physique, partie de la philosophie), I, 57.
φυσιολογία, I, 50.
φυσιολογοῦντες (οἱ), III, 61.
φύσις (nature en général), I, 92 ; II, 1. 10. 75; III, 12.
φύσις (puissance végétative), II, 22. 37.
φύσις, φύσεις (être naturel), I, 28. 50 ; II 23 ; III, 7. 91.
φυτική (δύναμις), I, 22.
χαμαιζήλως, III, 82.
Χαμώς, III, 231.
Χαναάν, II, 62.
χαρά, I, 46.
χάρις (θεοῦ), II, 32. 60. 80; III, 13. 78. 214. sq.; χάριτες, III, 163.
χαριστικόν (θεοῦ), III, 106.
χορός (θεῖος), III, 7.
χρεία (σωματική), III, 151.
χρησμός (verset de l'Écriture), III, 129. 215.
χρησμοσύνη (opposé à κόρος), III, 7.
χρωματικόν, III, 121.
χύσεις (ὕδατος καὶ ἀέρος), III, 99.
ψευδοδοξεῖν, II, 46.
ψυχική (δύναμις), II, 22. 85. 91 ; III, 54. 146. 171.
ψυχικῶς, II, 81.
ψυχοῦν, I, 36. 39. 40.
ὠμίασις, III, 25.
Ὤρ, III, 45.

INDEX DES CITATIONS DE LA BIBLE

Genèse,	1,2	I, 33.
—	1,24	II, 11.
—	1,27	III, 96.
—	2,1	I, 1.
—	2,2	I, 2; I, 16.
—	2,3	I, 17.
—	2,4-5	I, 21.
	2,6	I, 28.
—	2,7	I, 31; III, 161.
—	2,8	I, 41. 43.
—	2,9	I, 56.
—	2,10-14	I, 63.
—	2,11	I, 79.
—	2,15	I, 53. 88.
—	2,16. 17	I, 90.
	2,16	I, 97
—	2,17	I, 100. 105.
—	2,18	II, 1.
—	2,19	II, 9.
—	2,21	II, 19. 31. 35. 38.
—	2,22	II, 38.
—	2,22. 23	II, 40.
—	2,24	II, 49.
—	2,25	II, 53.
—	3,1	II, 53. 71. 106.
—	3,8	III, 1. 28.
—	3,9	III, 49.
Genèse,	3,10	III, 54.
—	3,12	II, 56.
—	3,13	III, 59, 66.
—	3,14. 15	III, 65. 107. 111. 114. 160. 161.
—	3,15	III, 182. 188.
—	3,16	III, 200. 216. 220.
—	3.17	III, 222. 246.
—	3,18	III, 248.
—	3,18. 19	III, 251.
—	3,19	III, 252. 253.
—	3,23	I, 96.
—	6,8	III, 77.
—	9,21	II, 60.
—	12, 1	II, 59; III, 83.
—	14, 18	III, 82.
—	14, 21 sq.	III, 197.
—	14, 22	III, 24.
—	15, 5	III, 39.
—	15, 6	III, 228.
—	16,2 sq.	III, 244.
—	17,15. 16	III, 217.
—	17,17.	III, 85. 217.
—	17,19.	III, 85.
—	18,11. 12	III, 218.
—	18,17.	III, 27.

Genèse, 18,22. 23 III, 9.
— 19, 26. III, 213.
— 21, 6 II, 82; III, 219.
— 21,12 III, 245.
— 22,16. 17. III, 203. 209.
— 24,7 III, 42.
— 24,63. III, 43.
— 25,23. III, 88.
— 25,27. III, 2.
— 26,2. II, 59.
— 27,11. II, 59.
— 27,36. III, 191. 195.
— 27,40. III, 193.
— 29,31. II, 47; III, 180.
— 29,35. I, 80; III, 146.
— 30,1. 2. II, 46; III, 180.
— 30,18. I, 80.
— 31,20. 21. III, 16.
— 31,27. III, 20. 21.
— 32,10. II, 89.
— 35,4. III, 23.
— 38,6. III, 74.
— 38,7. III, 69.
— 39,1 sq. III, 236.
— 39,7. III, 237.
— 39,11. III, 238.
— 39,12. III, 240.
— 45,9. 11. III, 179.
— 48,15. 16. III, 177.
— 48,19. III, 90.
— 48,22. III, 26.
— 49,8. III, 26.
— 49,15. I, 80.
— 49,16-18. II, 94.
— 49,17. II, 103.

Exode, 1,20 III, 243.
— 1,21 III, 3.
— 2,12 III, 38.
Exode, 2,15 III, 12.
— 2,23 III, 212. 214.
— 3,9 III, 214.
— 4,1 sq. II, 81.
— 5,2 III, 243.
— 9,29 III, 43.
— 12,4 III, 165.
— 12,11 III, 154.
— 12,23 II, 34.
— 15,1 II, 102.
— 15,8 III, 172.
— 16,4 III, 162. 166. 167.
— 16,13 sq. III, 169.
— 16,14 III, 172.
— 16,15 III, 173.
— 17,6 III, 4.
— 17,12 III, 45.
— 17,14 III, 187.
— 17,17 III, 186.
— 17,26 III, 197.
— 20,23 I, 51.
— 20,24 III, 215.
— 21,5 III, 198.
— 22,1. 2 III, 32.
— 22,6 III, 248.
— 25,40 III, 102.
— 28,17. 18 I, 81.
— 28,26 III, 118.
— 33,7 II, 54; III, 46.
— 33,13 III, 101.
— 34,28 III, 142.

Lévitique, 1,9 III, 143. 144.
— — 7,34 III, 133.
— — 8,29 III, 129. 147.
— — 9,14 III, 141. 143. 147.
— — 10,1 II, 57.

Lévitique, 11,21 II, 105.
— — 11,42 III, 139.
— — 15,31 III, 15.
— — 16,1 sq. II, 56.
— — 16,8 II, 52.
— — 16,30 III, 174.
— — 19,31 I, 52.
— — 27,33 III, 110.

Nombres, 5,2 III, 8.
— — 5,27 III, 148.
— — 5,28 III, 150.
— — 6,9 I, 17.
— — 6,12 I, 17.
— — 9,6 sq. III, 94.
— — 12,1 II, 67.
— — 12,6-8 III, 103.
— — 12,7 II, 67; III, 204. 228.
— — 12,12 I, 76.
— — 12,14 II. 66.
— — 14,4 III, 175.
— — 20,25 III, 45.
— — 21,6 II, 77.
— — 21,7 II, 78.
— — 21,8 II, 79. 81.
— — 21,27-30 III, 225.
— — 21,28 III, 229.
— — 24,20 III, 187.
— — 25,7. 8 III, 242.

Nombres, 25,12. 13 III, 242.
— — 28,2 III, 196.
— — 30,4 II, 63.
— — 30,10 II, 63.
— — 31,26 II, 35.

Deutéronome, 4,39 III,4.82.
— — 6,13 III, 208.
— — 8,3 III, 174.
— — 8,15.16 II, 84.
— — 10,9 II, 51.
— — 16,16 III, 11.
— — 16,21 I, 48.
— — 19,17 III, 65.
— — 21,15 II, 48.
— — 23,2 III, 8.
— — 23,3. 4 III, 81.
— — 23,12 III, 151.
— — 23,13 I,27;III, 153.157. 158.
— — 23,15. 16 III, 194.
— — 27,15 III, 36.
— — 27,17 III, 107.
— — 27,18 III, 108.
— — 27,34 III, 108.
— — 28,12 III, 104.
— — 32,34.35 III, 105.
— — 33,9 II, 51.

GRÉGOIRE DE NYSSE

DISCOURS CATÉCHÉTIQUE

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS

TEXTES ET DOCUMENTS
POUR L'ÉTUDE HISTORIQUE DU CHRISTIANISME
PUBLIÉS SOUS LA DIRECTION DE
Hippolyte HEMMER et Paul LEJAY

GRÉGOIRE DE NYSSE

DISCOURS CATÉCHÉTIQUE

TEXTE GREC, TRADUCTION FRANÇAISE
INTRODUCTION ET INDEX

PAR

Louis MÉRIDIER

DOCTEUR ÈS LETTRES
PROFESSEUR AGRÉGÉ DES LETTRES AU LYCÉE DE SENS

PARIS
LIBRAIRIE ALPHONSE PICARD ET FILS
82, RUE BONAPARTE, 82
1908

7

INTRODUCTION

I. VIE DE GRÉGOIRE

Grégoire lui-même donne dans sa Vie de Macrina des renseignements précis sur sa famille. Il avait trois frères et cinq sœurs (MIGNE, *Patrol. Gréco-lat.*, t. 45, 965 A). L'aîné des enfants était Macrina (*id.*, 960 B). Les frères de Grégoire étaient Basile, Naucratius qui mena la vie de solitaire, et Pierre, le dernier des enfants, qui devint évêque de Sébaste. Grégoire était plus jeune que Basile : il appelle son frère son maître, et à toute occasion, le traite avec une déférence où il faut faire une part à la différence d'âge (voir la discussion de TILLEMONT, *Mém.*, IX, p. 693-697. Cf. aussi p. 2). Or Basile est né en 329, et Grégoire nous apprend que le second de ses frères était Naucratius (*Vie de Macrina*, 965 D). On peut donc conclure, avec TILLEMONT (*Mém.*, IX, p. 561), que la naissance de Grégoire ne doit pas être placée avant l'année

331. On ne saurait, d'autre part, la reculer au delà de 340 ou 341, puisque, sans parler des autres raisons qui s'y opposent (allusions faites par G. à son grand âge, dans plusieurs discours dont la date est à peu près certaine), Macrina devait avoir seulement treize ou quatorze ans à la mort de son père (*Vie de Macr.*, 964 A, 965 B).

Le père de Grégoire tenait une école de rhétorique à Néocésarée (*Vie de Macr.*, 981 B ; Till., IX, p. 5). De même que Basile, Grégoire étudia d'abord l'éloquence, on ne sait avec quels maîtres (Théodoret, *Hist. ecclés.*, 4, ch. 27 ; Socrate, *Hist. eccl.*, 4, ch. 26). Il s'était voué lui-même à l'enseignement de la rhétorique, quand il abandonna les lettres profanes pour embrasser la vie monastique et se livrer à l'étude des Écritures (Théodoret, 4, ch. 28). C'est alors qu'il se produisit dans sa vie une singulière crise de conscience. Il était lecteur dans l'église, et déjà désigné pour l'épiscopat de Nysse, quand il revint à la rhétorique. Grégoire de Nazianze (*Lettre* 11) lui en fait reproche, et le prend vivement à partie, en lui représentant le scandale causé et le tort qu'il se fait à lui-même. Cédant aux sollicitations de ses amis, Grégoire abandonna définitivement sa chaire de rhéteur, et en 372 devint évêque de Nysse (au début de 372,

suivant Tillemont, *Mém.*, IX, p. 733, ou dans l'automne de 371, selon Bardenhewer. Cf. Socrate, *Hist. ecclés.*, V, ch. 8).

C'est en 375 que commencèrent ses démêlés avec le parti arien. Le vicaire de la Cappadoce, Démosthène, le fit arrêter et conduire à Ancyre. Le prétexte de cette arrestation était une obscure question de comptes : il s'agissait d'argent que Grégoire était accusé d'avoir dissipé (Basile, *lettre* 225). Grégoire réussit pourtant à se mettre en sûreté. Au printemps de 376, un conciliabule arien réuni à Nysse, à l'instigation de Démosthène, installait un arien sur le siège épiscopal de cette ville (*id.*). Cet exil, dur à Grégoire (voir sa correspondance), était terminé en 379, quand se réunit le synode d'Antioche. Grégoire y assista (*Vie de Macrina*, 973 D), et à son retour alla visiter Macrina qui avait fondé une communauté religieuse dans le Pont, sur les bords de l'Iris. Il la trouva mourante (*id.*, 976, etc.), et eut avec elle un entretien qu'il a rapporté dans son dialogue Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως. Au printemps de l'année suivante, il visitait, pour s'acquitter de la mission que lui avait confiée le synode, les églises d'Arabie et de Palestine. En 381, il assista au concile de Constantinople avec Cyrille (Théodoret, V, ch. 8) et pro-

nonça l'oraison funèbre de Mélèce, évêque d'Antioche, décédé pendant les travaux du concile, qu'il présidait. Grégoire prit part encore au troisième synode de Constantinople en 383. C'est à cette occasion qu'il prononça son discours *sur la Divinité du Fils et du Saint-Esprit, et sur la foi d'Abraham.* En 393, il eut avec Helladius, évêque de Césarée, un différend qui fait le sujet de sa lettre 1, et en 394, il assista au concile de Constantinople, où il prononça peut-être le discours inexactement appelé *Sur son ordination.* A partir de cette année-là, il n'est plus question de lui, et l'on ignore la date de sa mort.

Son œuvre est très étendue et variée. Elle comprend des traités d'exégèse, tels que l'*Apologie de l'Hexahéméron* de Basile, le *Traité sur la création de l'homme*, les *Commentaires sur la vie de Moïse*, *sur les Psaumes*, *etc...*; des écrits de théologie, comme le *Discours catéchétique*, et de controverse, comme le *Contre Eunome*, le *Contre Apollinaire*, *etc...* Un troisième groupe est formé par des écrits d'ascétisme : *Sur la perfection*, *Sur la virginité*, *etc...* Enfin Grégoire a laissé un certain nombre d'homélies, des oraisons funèbres, et vingt-six lettres, dont vingt-cinq sont regardées comme authentiques.

Le *Discours catéchétique* n'est pas un exposé complet de la doctrine orthodoxe. Il s'adresse non aux catéchumènes, mais aux catéchistes, comme un manuel destiné à fournir une réponse à des objections courantes. Mais les objections prévues portent sur tous les points essentiels de la foi (voir début du ch. 38), et en voulant y répondre, Grégoire est amené à esquisser dans ses grandes lignes, et par endroits dans ses détails, le système théologique auquel il s'attache. De plus, les sujets traités sont rangés d'après leur ordre logique ou historique, de telle sorte que l'ouvrage se présente comme une histoire suivie de l'homme, depuis sa création jusqu'aux effets de la rédemption. Au reste, l'œuvre entière de Grégoire est là pour nous aider à compléter et à éclairer le sens des doctrines exposées dans le *Discours catéchétique*.

Le traité comprend 40 chapitres. Les quatre premiers sont consacrés au dogme de la Trinité. Grégoire, qui distingue principalement deux catégories d'adversaires : les païens et les Juifs, s'efforce de concilier sur le dogme de la Trinité le polythéisme grec et le monothéisme juif, en empruntant à l'un l'idée de pluralité qu'il applique aux hypostases, à l'autre, la notion d'unité qui est celle de la nature divine. Les chapitres 5-8

expliquent la création de l'homme, la chûte, l'origine du mal. Dieu, dans sa bonté, a créé l'homme à son image, donc libre ; il a uni en lui la nature intelligible et la nature sensible. Mais la jalousie de l'ange déchu a dupé l'homme, qui en se détournant du bien, est tombé dans le mal. Le mal n'est en effet que l'absence du bien. L'allégorie des vêtements de peau donnés à l'homme après la chute, symbolise la mort, instituée provisoirement par Dieu pour purifier le corps par la dissolution de ses éléments, tandis que l'âme doit, elle aussi, se soumettre en cette vie à une discipline salutaire, si elle ne veut la subir dans l'autre. L'Incarnation et la Rédemption sont longuement exposées dans les ch. 9-32. L'homme déchu avait besoin d'une intervention spéciale de Dieu pour être relevé. Le Verbe a revêtu l'humanité, sans les souillures qui s'y attachaient. Les miracles attestent la divinité du Sauveur. Sa résurrection, en unissant indissolublement l'âme et le corps, et en les divinisant, est devenue pour le genre humain le principe de la résurrection. En offrant son humanité au démon comme un appât, le Verbe a sauvé l'homme, sans faire violence à Satan, et la supercherie de la manœuvre s'efface devant le dessein bienfaisant de Dieu qui est de rappeler à lui toute la création

déchue, y compris Satan lui-même. Grégoire explique par la transcendance de Dieu, par sa prévoyance, par la liberté de l'homme, que le Verbe ait revêtu le corps de l'homme et non celui d'un être céleste, qu'il ait si longtemps attendu pour sauver l'humanité, et que la foi ne se soit pas étendue à tous les hommes. La théorie des sacrements occupe les derniers chapitres du Discours. Les sacrements continuent l'œuvre de l'Incarnation, dans la mesure permise à la nature humaine. Le baptême, qui reproduit par la triple immersion la mort et la résurrection du Christ est le principe indispensable de la rénovation spirituelle; l'Eucharistie qui, par le pouvoir de la bénédiction, fait du pain et du vin le corps et le sang du Christ déifiés par la présence du Verbe, est la nourriture du corps. Mais une foi droite et un ferme propos d'amélioration morale sont indispensables pour l'efficacité des sacrements. Celui qui reçoit le baptême ne peut en tirer aucun fruit si le Verbe et l'Esprit invoqués dans cette régénération spirituelle sont mis au rang des créatures, et si lui-même se montre tel qu'avant.

Les dernières lignes du traité doivent en être retranchées. L'erreur d'un copiste a ajouté en effet à l'ouvrage de Grégoire un fragment de Théodore,

abbé de Raithu (VIe siècle). Il y est question de l'hérésie de Severus, chef des Acéphales, condamné en 536 au concile de Constantinople (SRAWLEY, *The Catechetical oration of Gregory of Nyssa*, Cambridge, University Press, 1903, p. 164, note).

Le titre de l'ouvrage est donné sous cette forme : Λόγος κατηχητικός dans les meilleurs mss. De même dans PHOTIUS (*Bibl. Cod.* 233); MAXIME le Théologien ou le Confesseur, dans son Commentaire sur Pseudo-Denys (*De Eccles. Hier.*, III, § 11), en parle comme du κατηχητικός. De même dans la *Panoplie dogmatique* d'EUTHYME ZIGABÈNE (XIIe siècle) et la *Disputatio Theoriani cum Nersete* (XIIe siècle). Les mots ὁ μέγας ne figurent, ajoutés au titre, que dans quelques mss. et dans les éditions de Paris (SRAWLEY, *Introd.*, p. XIV).

II. DONNÉES HISTORIQUES ET DOCTRINE DE L'OUVRAGE

Pour assigner au *Discours catéchétique* sa place exacte dans l'histoire du dogme, pour mesurer justement la part de nouveauté qu'il contient, on voudrait pouvoir déterminer sa date avec préci-

sion. La seule indication qui nous soit fournie sur ce point est malheureusement assez vague. Au début du ch. 38, Grégoire renvoie, pour un exposé plus détaillé de la doctrine de la foi, à des traités de controverse où cette question a été examinée à fond, et où l'enseignement orthodoxe a été précisé en face de ses adversaires. Comme le fait observer Srawley (*Introd.*, p. xiv), cette allusion semble viser, d'une part le *Contre Eunome*, de l'autre le discours *Sur la divinité du Fils et du Saint-Esprit et sur la foi d'Abraham.* Or le traité en XII livres dirigé contre Eunome date de 381. Du moins, Saint Jérôme dit avoir entendu cette année-là Grégoire de Nysse lui lire son traité, à Constantinople, en présence de Grégoire de Nazianze (Tillemont, IX, p. 579 et 585). Il est probable que Jérôme n'a eu connaissance que d'une partie de l'ouvrage ou d'un schéma, et que le traité n'a pas été rédigé avant 382 ou 383 sous sa forme actuelle. Quant au discours *Sur la divinité du Fils et du Saint-Esprit*, il fut prononcé en 383 au concile de Constantinople. Si l'on admet ces données, le *Disc. cat.* ne doit pas remonter plus haut que l'année 383. Suivit-il de près les deux œuvres mentionnées ci-dessus? Nous l'ignorons, à vrai dire. Toutefois la préoccupation, très sensible dans le *Disc. cat.*,

de la doctrine anoméenne ne permet guère, semble-t-il, de reculer la date de l'ouvrage au delà de 384 (Srawley, p. xiv).

Or Grégoire se trouve être, à ce moment-là, en pleine possession de son système théologique et de sa renommée. Basile, son frère, qui avait été, après la mort d'Athanase, le véritable champion de l'orthodoxie en Orient, est mort depuis le début de 379. Les années suivantes ont été pour Grégoire une époque de fécondité intellectuelle. En 379, il a composé, à la requête de son frère Pierre, son traité *Sur la création de l'homme*, puis son *Apologie de l'Hexahéméron* de Basile. En 381 (voir plus haut), il a écrit son œuvre de controverse la plus importante, et précisé, dans ses douze livres contre Eunome, la doctrine orthodoxe de la Trinité. Son rôle au concile de Constantinople fut des plus marqués. A en croire Nicéphore, il aurait été chargé de rédiger le symbole qui fut autorisé par le concile. Son éloquence et sa force d'argumentation eurent, paraît-il, au cours des débats, une influence décisive. Le 30 juillet 381, en exécution du deuxième canon du concile, Théodose promulguait une loi retranchant des églises du Pont quiconque ne garderait pas la communion d'Helladios, évêque de Césarée, d'Otréius, évêque de

Mélitène, et de Grégoire, évêque de Nysse. Ses écrits et ses discours l'avaient donc placé au premier rang de l'épiscopat en Orient, et avaient fait de lui un des représentants les plus autorisés de la doctrine orthodoxe.

Les circonstances, d'autre part, se prêtaient tout particulièrement à un exposé d'ensemble de la foi. La mort de Valens, en 378, avait porté à l'arianisme un coup décisif, et le concile de Constantinople avait consommé la défaite des semi-Ariens. Les synodes tenus à Rome et à Constantinople en 382 avaient amené l'accord complet de l'Orient et de l'Occident sur la question de l'Homoousion. Depuis le synode réuni à Constantinople en 383, les semi-Ariens n'existaient pour ainsi dire plus. Seuls les Ariens purs, les Anoméens, dont Eunome était le chef, tenaient encore. L'occasion était donc excellente de revenir sur les résultats acquis, et de fixer dans l'ensemble de la doctrine orthodoxe la place et la portée des dogmes définis récemment. Une esquisse générale de la doctrine religieuse, mise au point à l'aide des résultats qui avaient été obtenus, devait être bien accueillie.

Les Cappadociens étaient tout désignés pour cette entreprise. Depuis le synode d'Alexandrie (362), ils avaient grandement contribué à prépa-

rer les travaux des conciles par leur culture générale, leur science philosophique et la souplesse de leur dialectique. Sans parler du rôle éclatant tenu par Basile, on doit rappeler les services rendus par Grégoire de Nazianze à la cause de l'orthodoxie durant son séjour à Constantinople, et les cinq discours prononcés par lui en 380, qui lui valurent le surnom de Théologien. La terminologie adoptée par les conciles à partir de 381 pour la définition du dogme de la Trinité et des hypostases est l'œuvre des Cappadociens, et en particulier de Grégoire de Nysse.

Le *Discours catéchétique* tient donc dans l'histoire du dogme une place importante. Tous ceux qui l'ont commenté ont insisté sur cette importance (p. ex. Ueberweg, dans son *Histoire de la philosophie*, citée par Srawley, *Introd.*, p. xvi ; Harnack, *Précis de l'histoire des dogmes*, trad. franç., p. 172). Ils ont fait remarquer en outre qu'aucun écrit ne met plus nettement en lumière les traits distinctifs de l'enseignement théologique de Grégoire (Srawley, *Préface* ; *Intr* , p. xvi). Par là s'explique la fortune qu'il a trouvée chez les Byzantins. Cité par Théodoret dans ses *Dialogues*, au ve siècle, au viie par Maxime le Théologien et par Léonce de Byzance dans son écrit *contre Nes-*

torius et Eutychès, il est largement mis à contribution par JEAN DE DAMAS dans son traité *sur la Foi orthodoxe*, et EUTHYME ZIGABÈNE au XIIe siècle en fait passer de longs extraits dans sa *Panoplie dogmatique*. Le chapitre relatif à l'Eucharistie se trouve reproduit dans un traité de la même époque, rapportant la controverse de THEORIANUS contre le catholique arménien Nerses ou Noreses (SRAWLEY, *Intr.*, p. XV).

Les adversaires que Grégoire a en vue sont de plusieurs sortes. D'abord les Juifs et les païens, auxquels s'adresse dans l'ensemble le *Disc. cat.*, et sur certains points de détail, les Eunomiens et les Manichéens. Les chapitres consacrés au dogme de la Trinité, ceux qui traitent des sacrements, et en particulier des conditions du baptême visent nettement l'hérésie anoméenne. D'autre part Grégoire prend directement à partie les Manichéens dans son exposé de la création et de la chute de l'homme, de l'origine et de la nature du mal. La diversité des adversaires amène Grégoire à varier ses méthodes, et nous avons indiqué comment, au début de son traité, il avait successivement recours à deux argumentations très distinctes, contre les Grecs d'abord, puis contre les Juifs, pour démontrer l'unité de la nature divine et la Trinité (ATHA-

NASE, *De Incarnatione*, MIGNE, t. XXV, 97 A, distingue de même deux catégories d'adversaires, les Juifs et les païens).

Dans cet exposé de la doctrine orthodoxe, et, d'une manière plus générale, dans le système théologique de Grégoire, quelles influences se font sentir ? D'autre part, en quoi se révèle l'originalité de l'auteur? De quels apports s'enrichissent grâce à lui l'explication et l'apologie de la doctrine ?

I. Les grandes lignes du système sont prises à Origène. On sait quelle empreinte l'origénisme a laissée sur les méthodes théologiques du IVe siècle. Cette influence réside moins dans le caractère de certaines doctrines que dans une manière générale de concevoir le christianisme et l'enseignement du dogme. A cet égard, tous les grands défenseurs de l'orthodoxie au IVe siècle, de même que la plupart des chefs de sectes, sont plus ou moins disciples d'Origène. Ceci est particulièrement vrai des Cappadociens. Basile, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse relèvent directement d'Origène, bien qu'à des degrés différents. Par leur grand' mère Macrina, Basile et Grégoire avaient recueilli la tradition et subi l'influence d'un origéniste singulièrement audacieux, Grégoire le Thaumaturge. La *Philocalia*, cette compilation d'extraits d'Ori-

gène faite par Basile et Grégoire de Nazianze nous atteste leur sympathie pour une école dont ils continuent l'esprit plus encore que les doctrines. Cette sympathie est beaucoup plus marquée chez Grégoire de Nysse. Il suffit de lire la *Vie de Grégoire le Thaumaturge*, cet éloge si enthousiaste et confiant, pour mesurer l'admiration qu'il avait vouée à l'école d'Origène. Holl (*Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zù den grossen Kappadoziern*, 1904) observe que Grégoire, sans avoir de relations personnelles avec les disciples d'Origène, montre une connaissance approfondie non seulement des écrits d'Origène, mais de l'œuvre de ses prédécesseurs comme Philon, et de ses élèves, tels que Théognoste (p. 198).

L'examen du *Discours catéchétique* révèle à plusieurs égards l'influence profonde d'Origène. Elle se manifeste d'abord dans la façon même d'aborder les problèmes religieux. Le système d'Origène se caractérise, comme on sait, par un élargissement illimité du domaine théologique, qui absorbe, pour l'utiliser, tout ce qui est assimilable de la philosophie et des sciences profanes. De même Grégoire sort volontiers de la révélation proprement dite pour demander aux idées générales une confirmation des vérités religieuses (*Disc. cat.*, ch. 5, début.

Cf. *Philocalia*, IX, 2. V. Srawley, *op. cit.*, p. 20, note 1). Il s'appuie avec confiance sur la raison humaine comme sur une autorité, et au besoin sur les idées mises en circulation par la philosophie antique. Cette conciliation de la théologie et de la philosophie, se prêtant secours pour affirmer une seule et même vérité, est bien une trace d'origénisme. On trouve dans la *Vie de Moïse*, un traité composé par Grégoire dans sa vieillesse, semble-t-il, ces déclarations curieuses (Migne, *Patr. Gréc. lat.*, 336 D) : « Il y a dans la science étrangère « (τῆς ἔξω παιδεύσεως) un élément que nous ne devons « pas rejeter et dont l'union nous permettra d'en- « fanter la vertu. La philosophie, en tant que mo- « rale et physique, peut être pour la vie supérieure « une compagne aimable, pourvu que ses produc- « tions ne gardent rien de l'impureté étrangère. »

Un second trait de l'enseignement d'Origène, un des plus caractéristiques, se retrouve très marqué chez Grégoire : l'usage de l'interprétation allégorique. On connaît la théorie sur laquelle se fonde cette méthode : distinction du sens littéral et du sens figuré (*Disc. cat.*, ch. 8 : τὰ αἰνίγματα, δι' αἰνιγμάτων, etc.), et l'emploi systématique qu'en fait Origène. Basile a résisté sur ce point à l'influence du maître. Dans l'*Hexahéméron* par exemple, il

témoigne à plusieurs reprises pour l'interprétation allégorique une répugnance très nette (V. notamment 40 B, 73 C, 76 A, 188 B). Il en est autrement pour Grégoire. Ses traités d'exégèse, sauf l'*Apologie de l'Hexahéméron*, sont fondés sur cette méthode que Basile rejette ironiquement. Il en formule lui-même les règles à plusieurs reprises (*Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, p. 756 et suiv.; *C. Eunome*, III, p. 573; *Disc. cat.*, ch. 32), et il la met en pratique avec une ardeur et une témérité tranquille qui le rangent, sur ce point, parmi les disciples les plus déterminés d'Origène. L'interprétation allégorique apparaît deux fois dans le *Disc. cat.* : ch. 8, dans l'explication des vêtements de peau que l'homme reçut de Dieu après la chute, et ch. 32 dans l'interprétation du symbole de la Croix (Origène avait déjà attaché aux vêtements de peau un sens figuré et symbolique : *C. Cels.*, 4, 40; *In Lev. hom.* 6, 2; voir Srawley, pp. 42, 141). Il faut ajouter, d'ailleurs, que ces deux interprétations se relèvent, la première chez Méthodius (*De resurrect.*, Migne, t. XVIII, p. 268), l'autre chez Athanase (*De Inc.*, Migne, XXV, 140 A), deux théologiens dont l'influence a été très grande sur le Discours catéchétique. Il n'y a pas lieu de supposer que Grégoire

soit allé prendre à Origène ces deux explications, puisqu'il les retrouvait plus près de lui, l'une chez Méthodius, l'autre chez Athanase. Pour ce qui est de la première, il s'éloigne de l'interprétation d'Origène et reprend celle de Méthodius. Tandis qu'Origène voit dans les vêtements de peau donnés à l'homme le corps lui-même, Grégoire y trouve le symbole de la condition mortelle de l'homme et développe minutieusement cette façon de voir. Quant à la seconde, il déclare lui-même la tenir de la tradition (ἐκ παραδόσεως). Mais ce sont là des divergences de détail. Ce qu'il faut retenir ici, c'est que la méthode d'exégèse allégorique fondée par Origène est presque partout ramenée par Grégoire de Nysse, moins circonspect que Basile, à un emploi systématique. (C'est à ses travaux d'exégèse qu'il a dû la plus grande part de sa renommée chez les Byzantins. V. Michel Psellos, CCXII, Χαρακτῆρες Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, τοῦ μεγάλου Βασιλείου, τοῦ Χρυσοστόμου καὶ Γρηγορίου τοῦ Νύσσης).

En dehors de ces tendances générales et de ces méthodes, l'influence d'Origène sur Grégoire est reconnaissable au caractère de certaines doctrines. Moeller signale justement comme un trait d'origénisme l'importance capitale attribuée par Grégoire, dans sa conception du monde, à la condition de

l'homme. La nature de l'homme et son histoire nous expliquent la nature de l'univers, le secret de la création et les desseins de Dieu (Moeller, *Gregorii Nysseni doctrinam de hominis natura et illustravit et cum Origeniana comparavit*, p. 105). Cette façon de placer l'homme au centre de la réalité, dont il devient pour ainsi dire le nœud, nous explique l'élargissement illimité que prend chez Origène et Grégoire l'enseignement de la religion. Partant de la révélation qui les éclaire sur la condition de l'homme, ils remontent progressivement à la connaissance générale des lois de la réalité, et de Dieu.

Origène divisait la réalité en deux parts : le monde sensible, le monde intelligible. Grégoire reprend cette division (*Disc. cat.*, 6, τὸ νοητόν, τὸ αἰσθητόν, etc.). Ces deux mondes s'opposent par leurs caractères ; rien de ce qui existe ne saurait trouver place en dehors d'eux.

On sait la place que tient dans le système théologique d'Origène la théorie du libre arbitre. L'homme étant libre se détourne du bien, séduit par la fausse apparence que Satan lui en présente. Le mal n'existe donc que dans la volonté, et c'est une notion purement négative. De cette idée qu'il a soigneusement approfondie, et dont il tire avec

une extrême rigueur les conséquences, Origène fait sortir une série de conclusions capitales : Dieu est irresponsable du mal ; le mal étant négatif, ne saurait être éternel, et un jour il disparaîtra complètement de la réalité, ainsi ramenée à l'unité première. L'importance que Grégoire accorde lui-même à la liberté, la fidélité avec laquelle il suit ici Origène sont frappantes dans le *Disc. cat.* Selon lui, le libre arbitre est un des attributs de la Divinité, et un des privilèges qui rapprochent le plus étroitement de Dieu l'homme, son image. A l'exemple d'Origène, Grégoire n'insiste si fortement sur ce caractère de la nature humaine que parce qu'il y voit l'explication de la chute et l'origine du mal (ch. 5 et suiv.).

Comme on l'a remarqué (Srawley, *Introd.*, p. xxii), il y a dans cette théorie de la liberté bien des points qui ont été repris après Origène par des théologiens d'orientation différente, et on ne saurait attribuer en bloc à l'influence d'Origène ce qu'on en retrouve dans les idées de Grégoire. Dans la seconde moitié du IIIe siècle, un des adversaires les plus décidés d'Origène, Méthodius, déclare que Dieu est irresponsable du mal (*De resurr.*, Migne, XVIII, p. 265 D) et que le mal a eu pour origine la négligence de la loi divine. Au IVe siècle, tous

les théologiens font du mal une notion purement négative (voir Athanase, *De Inc.*, p. 104 C, etc.). Mais ce qui est particulier au système d'Origène et ce que nous retrouvons chez Grégoire, c'est l'ampleur donnée à cette théorie de la liberté, et les conséquences tirées du caractère négatif du mal. Pour Grégoire comme pour Origène, le mal ne saurait être éternel (voir dans le traité *Sur la création de l'homme*, 201 C, la comparaison ingénieuse dont il se sert pour illustrer cette idée). Un jour viendra donc où il n'y aura plus de pécheurs et où toute la création, purifiée du mal, sera réconciliée avec Dieu. C'est la théorie de la restauration finale dans l'état de grâce primitif, de l'ἀποκατάστασις (*Disc. cat.*, ch. 26). Dès le VIIe siècle, on l'a relevée chez Grégoire comme une trace flagrante d'origénisme. Mais, chose remarquable, bien qu'au IVe siècle il y ait eu en Palestine et en Égypte de vives discussions soulevées par l'origénisme, on ne paraît pas avoir été frappé des tendances origénistes de la théologie de Grégoire. Au VIe siècle, Justinien met en avant l'autorité de Grégoire pour rejeter la préexistence des âmes (*Lettre à Menna*, voir Moeller, p. 1). Pourtant, à la même époque, le philosophe et grammairien Jean Philoponos, dans un écrit où il rejetait la résurrection des corps,

prétendait s'appuyer, croit-on, sur Grégoire de Nysse (Phot., *Cod.*, 21 ; cf. 22, 23, etc. ; v. Moeller, p. 1). Photius parle de la réfutation présentée par Étienne Gobarus, qui s'efforçait de justifier Grégoire par des arguments que nous ignorons. Enfin au viiie siècle, l'orthodoxie de Grégoire touchant la résurrection se trouvait si sérieusement contestée que Germain, patriarche de Constantinople, composa un traité pour la défendre. Dans ce livre, intitulé Ἀνόθευτος ou Ἀνταποδοτικός, il soutenait que les traces d'hérésies relevées dans certains écrits de Grégoire y avaient été introduites par des origénistes. Les écrits visés par Germain étaient la *Vie de Moïse*, le *Dialogue avec Macrina*, le *Discours catéchétique*. Cette indication est intéressante en ce qu'elle confirme le caractère nettement origéniste des théories de Grégoire sur la résurrection. Quant à l'hypothèse d'une altération systématique, elle paraît insoutenable. (Sur toute cette question, v. Moeller, p. 108). La théologie de Grégoire est pénétrée d'origénisme, et la théorie de l'ἀποκατάστασις montre simplement sur un point particulier la profondeur de cette influence. Grégoire comme Origène se fait de la création une conception essentiellement optimiste. Il ne peut admettre que l'harmonie primitive soit dérangée

éternellement par l'erreur de la créature, et on peut lui appliquer la formule qui résume le système d'Origène (Redepenning, cité par Moeller, p. 108) : la nature spirituelle est une, et l'homme participe avec Dieu à cette unité. Or cette unité, qui se trouve dans le principe du monde, doit se retrouver dans sa fin. L'intervalle est laissé à la liberté de la créature et à ses erreurs. Mais l'effet de ces égarements sera détruit un jour, et l'unité première rétablie.

Ce serait toutefois se faire de Grégoire une idée incomplète et injuste que de lui refuser toute indépendance à l'égard d'Origène. Sa souplesse théologique est au contraire frappante. Sur bien des points, il se sépare profondément de son maître.

Ainsi, en ce qui concerne la théorie du Verbe, il est inutile de dire que Grégoire s'y écarte notablement d'Origène et le dépasse de beaucoup en précision : il bénéficie en effet des travaux des conciles et de tous les efforts qui ont été faits depuis l'apparition de l'arianisme pour fixer sur ce point la doctrine orthodoxe, de 325 à 383. Ceci n'est peut-être pas très sensible dans le *Discours catéchétique*, parce que Grégoire ne se soucie pas d'y exposer par le menu les difficultés qui ont été soulevées, ni les réponses que l'orthodoxie y a

faites. Un seul chapitre, le premier, est consacré à la question du Verbe, le second traitant brièvement du Saint-Esprit, et le troisième insistant sur l'espèce de conciliation que réalise le dogme orthodoxe entre le polythéisme païen et le monothéisme juif. Encore Grégoire se borne-t-il à esquisser une explication assez particulière du Verbe divin, auquel il assigne dans la nature divine un rôle analogue à celui du λόγος humain dans la nature de l'homme. De même, ch. 4, les caractères du Saint-Esprit sont éclairés par un rapprochement avec le πνεῦμα humain. Mais ailleurs, Grégoire a longuement exposé ses idées sur la Trinité, ou plutôt sa méthode d'apologie du point de vue orthodoxe. Les douze livres du *Contre Eunome* réfutent en détail la thèse et les objections des Anoméens ; le *Contre Apollinaire*, l'hérésie apollinariste. Au reste, le point de vue orthodoxe est sommairement indiqué dans le chapitre 1 du *Disc. catéchétique*. La nature du Verbe est celle de Dieu, et il a tous les attributs divins ; éternel et substantiel, il est la Vie, doué d'une façon absolue de puissance, de liberté, créateur du monde. Il est distinct, d'autre part, de celui qui l'engendre. De même le Saint-Esprit. L'opposition qu'Origène établit entre l'intelligible et le sensible, Grégoire la met entre Dieu

et le monde, et l'unité qui enserre, dans le système d'Origène, toutes les natures spirituelles, Grégoire de Nysse, comme les Pères de Nicée, la réserve, dans le domaine de l'intelligible, à la nature divine (MOELLER, p. 111). Nous sommes loin de la théorie équivoque d'Origène, de ce Verbe conçu comme λόγος — κτίσμα (*De principiis*, 4, 189. Cf. MOELLER, p. 109), appelé ailleurs πρεσβύτατον πάντων δημιουργημάτων (*C. Celse*, 5, 37), et qui, à bien des égards, se trouve placé sur le même rang que les anges et l'âme humaine : théorie toute pénétrée de platonisme, et où le Λόγος divin joue, au-dessus des λόγοι humains, le rôle d'une Ἰδέα ἰδεῶν (MOELLER, p. 111).

S'il insiste, comme Origène, sur l'opposition de la nature intelligible et du monde sensible, Grégoire appuie non moins fortement sur l'idée de la transcendance de Dieu, ce qui l'amène à un autre partage de la réalité : entre Dieu l'increé, et la création (ch. 28). De la distance infinie qui sépare le Créateur de toutes les créatures, placées ainsi sur le même plan, Grégoire tire une réponse à cette question : le Verbe n'aurait-il pu descendre parmi les hommes en revêtant un corps céleste (v. MOELLER, p. 109) ?

D'après Origène, tout ce qui participe à la nature

spirituelle aurait été procréé de toute éternité par le Verbe divin : théorie étroitement reliée à l'idée qu'Origène se fait du Verbe et de l'unité de la nature spirituelle. Dans le *Disc. cat.* et chaque fois qu'il aborde ce sujet, Grégoire enseigne que les âmes humaines ont été créées dans le temps (Moeller, p. 111). Aux yeux d'Origène, l'homme est avant tout une créature spirituelle ; le corps ne lui a été donné qu'après la chute et en punition du péché. C'est en ce sens qu'Origène interprète le récit de Moïse concernant les vêtements de peau (*id* , p. 113. Cf. la définition si caractéristique donnée par Méthodius, dans le *De Resurr.*, de la thèse d'Origène). Toute différente est l'explication de Grégoire. Si l'on a pu conclure d'un endroit du *De Mortuis* (524-528. V. Moeller, p. 46) qu'il se range sur ce point à l'avis d'Origène, le reste de son œuvre s'oppose absolument à une semblable interprétation. Le *Disc. cat.* enseigne qu'en créant l'homme, Dieu a réalisé en lui l'union de la nature intelligible et de la nature sensible (ch. 6). Les vêtements de peau que l'homme a reçus de Dieu après le péché figurent non pas le corps, mais la condition mortelle (ch. 8). Dans le *Commentaire sur l'oraison dominicale*, Grégoire distingue parmi les créatures raisonnables les anges et les hommes.

Les hommes ont donc été créés avec un corps, et cela en vertu d'un dessein très profond et très sage de la Divinité. Ce dessein, Grégoire l'explique dans le *Disc. cat.* (ch. 6. Voir en outre le *Dialogue sur l'âme et la résurrection*, où G. rejette nettement la théorie origéniste de la préexistence des âmes Cf. MOELLER, p. 47).

Ces divergences d'opinion sur la constitution primitive de l'homme ont pour conséquence une façon différente d'envisager la nature humaine et les éléments qui la composent. Si Origène représente parfois l'homme comme formé d'une âme et d'un corps (*De princip.*, III, 4, § 1, etc. ; voir MOELLER, p. 118), il adopte en général la division en trois : νοῦς, ψυχή, σῶμα qu'il trouve chez saint Paul (*I Thessal.*, 5, 33). Dans le *Disc. cat.* et dans beaucoup d'autres traités, Grégoire s'en tient à l'opposition fondamentale entre τὸ αἰσθητόν et τὸ νοητόν (*Disc. cat.*, ch. 6, 8, etc.). C'est là son point de vue habituel. S'il permet, dans le *Contre Apollinaire*, la division en trois éléments (νοῦς, etc. ch. 48 ; cf. *De hom. opif.*, ch. 8, où il fait allusion à saint Paul), il répugne visiblement à cette manière de voir, parce que c'est une porte ouverte à l'hérésie apollinariste. Dans d'autres endroits du *Contre Apollinaire*, il n'hésite pas à la rejeter (ch. 35. V. MOELLER).

Comme le montre Moeller, Origène était logique avec lui-même en enseignant que l'homme est formé, en dehors d'un corps, d'un νοῦς et d'une ψυχή. Se faisant de l'âme humaine une idée très haute, si élevée qu'elle a pu le rendre suspect d'émanatisme (Moeller, p. 109), il ne pouvait se résoudre à la plonger entièrement dans le mal après la chute. La division de la nature humaine en trois éléments lui permet de sauvegarder en partie le caractère céleste de l'âme, ou tout au moins d'entretenir sur ce point une certaine équivoque. Le νοῦς garde, quoique affaiblie, sa pureté première (*De princip.*, I, 1, § 5; Moeller, p. 118) et c'est surtout par l'intermédiaire de la ψυχή, âme inférieure, ἄλογος, qu'il prend contact avec le corps. Il en va tout autrement de Grégoire. Rejetant la préexistence des âmes, enseignant que l'homme a été composé, dès l'origine, d'une âme et d'un corps, et distinguant très nettement toutes les créatures, même spirituelles, de la nature divine, il n'a pas les scrupules d'Origène. Par cette vue plus simple sur la nature humaine, il revient à l'enseignement des premiers Pères (Srawley, *Intr.*, p. xxi), et il trouve dans cette opposition fondamentale entre τὸ αἰσθητόν et τὸ νοητόν une explication nouvelle des desseins du Créateur. En réalisant dans l'homme

l'union de ces deux natures, Dieu leur a permis de se pénétrer (*Or. dom.*, IV), et grâce à cette union la nature sensible peut participer comme l'autre aux attributs divins (MOELLER, p. 21).

Dans la théorie même du libre arbitre, Grégoire, tout en reproduisant dans ses grandes lignes le système d'Origène, le modifie sur certains points. Comme lui, il explique l'origine du mal par la liberté. Mais Origène gêné par ses idées sur la préexistence des âmes, tend, semble-t-il, à croire que l'homme est amené par une inconstance presque irrésistible de sa nature à se détacher du bien (MOELLER, p. 121. M. fait observer toutefois que cette tendance n'est nulle part formulée nettement par Origène). Grégoire est plus à l'aise sur ce sujet. Il explique le péché par la nature de l'homme et par l'affinité de l'élément sensible, du corps, non pas avec le mal, mais avec la terre. Cette affinité l'emportant, entraîne une rupture de l'harmonie primitive. L'âme est entraînée vers ce qui est moins bien, et tombe ainsi dans le mal (*Disc. cat.*, ch. 6. Cf. *De mortuis*).

Une des difficultés auxquelles s'est heurté Origène est la résurrection des corps. Il était conduit logiquement à la rejeter, puisqu'il regardait le corps comme ayant été donné à l'homme après la chute.

La résurrection, ramenant l'homme à son intégrité première, devra le dépouiller de la chair. Origène ne rejette pourtant pas la résurrection des corps, car la croyance générale le force à l'admettre, mais la conception qu'il en a manque de netteté et de cohérence. Il dit que les corps ressusciteront (*De princip.*, II, 10, § 1 ; III, 6, § 6, etc. V. Moeller, p. 123), mais en même temps il se représente le corps ressuscité comme très différent de celui que revêt l'âme dans la vie terrestre (*De princip.*, II, 10, § 3, etc.). Comme le fait ressortir Méthodius (*ap. Phot.*, Migne, p. 317 B), Origène ne conserve guère dans la résurrection que l'εἶδος du corps. Selon Grégoire, au contraire, l'homme reprendra, le jour de la résurrection, le corps qui est retourné à la terre pour s'y décomposer, et que la mort a purifié de ses souillures (*Disc. cat.*, ch. 8, et surtout *De an. et res.*).

La théorie de l'Incarnation se ressent chez Origène du rang très élevé qu'il assigne à l'âme humaine, et aussi de la conception qu'il se fait du corps. Comme le remarque Moeller, l'Incarnation est surtout à ses yeux la consommation de l'union étroite qui joint, de toute éternité, le λόγος humain au Λόγος divin (p. 122). En outre, dans cette visite du Verbe, le corps se trouve à peu près négligé,

l'Incarnation ayant pour but essentiel de réconcilier avec Dieu les âmes humaines (*id.*). Grégoire indique au contraire dans le *Disc. cat.*, avec la plus grande netteté, que l'Incarnation s'applique dans ses effets à toute la nature humaine. Cette nature, le Christ l'a assumée tout entière, et par sa résurrection, il joint dans une union indissoluble l'âme avec le corps, pour les diviniser l'un et l'autre (ch. 16). D'autre part, toute sa théorie de l'Incarnation est fondée sur cette croyance que la visite du Christ parmi les hommes a été le début d'une vie nouvelle, où se sont trouvées définitivement modifiées les conditions de la vie et les espérances du genre humain. Enfin l'Eucharistie, aux yeux d'Origène, est un moyen de salut qui s'adresse surtout à l'âme, tandis que, selon Grégoire (ch. 32), ce sacrement doit procurer au corps la vie que l'âme tire du baptême.

II. Srawley a signalé avec raison, comme une preuve de la souplesse théologique de Grégoire, les emprunts qu'il fait dans le *Disc. cat.* d'une part à Origène, de l'autre à l'adversaire déclaré d'Origène, Méthodius (*Intr.*, p. xxiv). L'influence de Méthodius explique en effet quelques-unes des divergences qui se manifestent entre Origène et Grégoire. Elle s'est exercée profondément sur les théories de Gré-

goire relatives à la mort et à la résurrection, au dessein du Verbe dans l'Incarnation. Méthodius est tout à fait hostile à l'idée de la préexistence des âmes. L'homme a été créé avec un corps (Migne, t. XVIII, p. 268 A). L'interprétation qu'il donne des vêtements de peau est celle de Grégoire dans le *Disc. cat.* (*id.*, 268 A, 268 D; *Ap.* Phot., *Bibl. Cod.*, CCXXXIV, p. 907, p. 293 B. De même 296 C (X), etc.). Les vêtements de peau figurent la mort. Pour lui comme pour Grégoire, la mort est une institution temporaire, faite pour permettre au corps de se délivrer du mal par la décomposition. (*id.*, 268 D). Dieu n'a pas voulu que l'homme restât éternellement souillé par le péché et maudit (*Conv. dec. virgin.* Disc. IX, ch. II, 181 A, Migne). Grégoire emprunte à Méthodius non seulement ses idées, mais jusqu'à son langage (Srawley, *Intr.*, p. xxv). Dans le *Disc. cat.* Dieu est comparé à un potier qui trouverait un de ses vases rempli de plomb par une main malveillante, et qui le briserait pour le vider et le refaire tel qu'auparavant (ch. 13). Cette comparaison se retrouve chez Méthodius (272 A, etc.), précédée d'une autre où l'homme est représenté sous les traits d'une belle statue de métal précieux, qu'une main envieuse a endommagée, et que l'artiste se décide à refondre pour ne pas

prêter à la critique (269 C, 272 A). Grégoire, dans le *Disc. cat.* et dans quelques autres écrits (le *De Anima et Resurrectione*, p. ex.), ne fait que reprendre, quand il parle de la résurrection de la chair, l'idée fondamentale du Περὶ ἀναστάσεως. Méthodius a continuellement en vue, pour la battre en brèche, la théorie d'Origène sur la résurrection d'un corps presque spirituel, ne conservant du corps terrestre que l'εἶδος (Migne, 281 C D): « La résurrection, dit-il, est pour le corps. Car elle relève ce qui est tombé. Or c'est le corps qui meurt, non l'âme, etc... » De même (317 A): « Le corps, une fois ressuscité, deviendra impassible; il ne désirera plus les plaisirs de la terre. Mais rien ne sera changé dans sa disposition. »

Ces idées sur la mort ont naturellement leur répercussion sur la théorie de l'Incarnation. Comme Grégoire (*Disc. cat.*, ch. 32, 35), Méthodius affirme que le Christ a revêtu l'humanité tout entière. Il a assumé Adam; il a été lui-même le second Adam (*Conv. dec. virg.* Disc. III, ch. VI, 69 B, Migne; Srawley, *Intr.*, p. xxvi. Cf. Moeller, p. 76). Le dessein du Sauveur a été d'arracher l'homme à la mort et de réaliser l'union indissoluble de l'âme et du corps. De même que la chute du premier Adam avait déposé dans la nature hu-

maine un germe de mort, de même la résurrection du Christ est devenue pour l'humanité un principe de vie (cf. *Disc. cat.*, ch. 16 ; v. Srawley, *Intr.*, p. xvii).

III. Il faut tenir compte, dans une large mesure, de l'influence exercée sur le *Disc. cat.* par le traité d'Athanase *sur l'Incarnation*. Suivant Harnack (*Précis de l'histoire des dogmes*, trad. fr., p. 172), Grégoire est, pour la théorie de l'Incarnation, le théologien le plus voisin d'Athanase et celui qui, avec Athanase, a répondu le plus clairement à la question : Pourquoi Dieu s'est-il fait homme ? Athanase distingue comme Grégoire deux catégories principales d'adversaires : les Juifs et les Grecs, et il varie ses méthodes d'apologie, suivant qu'il répond aux uns ou aux autres (*De inc.*, 97 A, surtout 152 D. Cf. *Disc. cat.*, Avant-propos, et ch. 1, 4). Quand il s'adresse aux Juifs, il se fonde surtout sur les textes de l'Écriture (*De inc.* 153 A, etc.) ; lorsqu'il en vient aux païens, il fait appel au raisonnement, à la logique, sans dédaigner toutefois les arguments de fait (*id.*, 168 B, etc.). Il montre l'humanité parvenue, par un progrès croissant, aux derniers confins du mal avant l'Incarnation du Christ. De même Grégoire représente Satan roulant jusqu'au fond du mal, une fois qu'il se

fut détourné du bien (ch. 6). Athanase s'efforce de répondre à l'objection suivante : Dieu ne pouvait-il, sans recourir à l'Incarnation, restaurer l'humanité dans son état primitif, par un acte de sa volonté (*De inc.*, 173 B ; *Disc.* II *contre les Ariens*, ch. 68, p. 292 A B) ? De même Grégoire (*Disc. cat.*, ch. 15, 17). Mais les raisons fournies ici et là ne sont pas les mêmes. Grégoire, après avoir montré que les conditions dans lesquelles le Christ prend contact avec la nature humaine sont pures de toute souillure, et en observant que les raisonnements sont inutiles en présence des faits, explique la nécessité de l'Incarnation par des raisons toutes subjectives, tirées des attributs mêmes de Dieu. Selon Athanase, un acte pur de la volonté divine reviendrait à une seconde création. Or il s'agit non de créer, mais de corriger ce qui a été créé. De plus la corruption n'est pas extérieure au corps. Elle est attachée à lui, et un acte de la volonté divine supprimant la mort n'eût pas remédié entièrement à la corruption corporelle. Grégoire emprunte à Athanase une des théories les plus curieuses du *Disc. cat.*, celle de l'immanence du Verbe dans la création pour expliquer l'Incarnation (*Disc. cat.*, ch. 25). La couleur panthéiste de cet argument, très sensible chez Grégoire, l'est

encore davantage chez Athanase, qui fonde son explication sur une théorie de la philosophie grecque. D'après cette théorie, le monde est un grand corps. Cela est exact. Mais si le Verbe est dans ce grand corps, et dans ses parties, il n'y a rien d'illogique à croire qu'il a été aussi dans le corps de l'homme. Ce qui est dans le tout est dans les parties (168 D, 169 A B), etc. Athanase, comme Grégoire, répond à cette objection que le Christ aurait pu revêtir un autre corps que celui de l'homme, et plus relevé. Au reste, ici encore son argumentation diffère de celle de Grégoire. Il répond simplement que le Verbe avait en vue la guérison et l'édification de l'humanité (172 B). Il s'est attaché, pour le guérir, à ce qui était souffrant dans la création : l'homme. Grégoire, allant plus loin, fait valoir la transcendance de Dieu qui éloigne également de la nature divine toutes les créatures (*Disc. cat.*, ch. 27). Quant à la situation paradoxale du Verbe revêtu du corps humain, Grégoire l'explique en montrant que le Verbe n'est pas enfermé dans le corps, pas plus que l'âme humaine (ch. 10) : car, par la pensée, l'âme circule librement dans la réalité. L'argument est pris à Athanase, avec cette différence qu'Athanase distingue nettement l'activité de l'âme, toute spéculative, de

celle du Verbe, qui met le monde en mouvement (*De inc.*, 125 A). Il s'efforce, comme Grégoire, d'établir que la mort du Christ était nécessaire dans le plan de la Rédemption. Grégoire (ch. 32) montre que c'est précisément en vue de mourir pour nous que le Verbe a pris naissance dans l'humanité. En mourant, il nous arrache à la mort, et par sa résurrection reconstitue, en la divinisant, la nature humaine. Aux yeux d'Athanase, le Verbe a voulu avant tout payer la dette de l'humanité : la mort. La mort de tous les hommes s'est consommée dans la sienne (*De inc.*, 109 C, 129 D, etc.), et sa résurrection est devenue un principe de résurrection universelle pour l'humanité. Le genre de mort choisi par le Sauveur a également arrêté Athanase. Avec un grand luxe de dialectique, et cette coquetterie d'argumentation qui est la marque distinctive du *De Incarnatione*, il a essayé de montrer que non seulement cette mort, en apparence infâme, recouvre des desseins sublimes, mais qu'elle était *seule* possible (*id*, 133 A, etc.). Il fallait que le Sauveur reçût la mort de mains étrangères, que cette mort se produisît au grand jour, que d'autre part elle laissât intact le corps du Christ. Si elle est infâme, c'est que le Christ se chargeait volontairement de la malédiction portée contre l'homme. Les bras

étendus du Christ appellent à lui tous les hommes; élevé sur la croix, il purifie l'air que respire l'humanité, nous ouvre la route du Ciel, etc. (140 A). Athanase reprend enfin l'interprétation donnée par saint Paul du symbole de la croix (124 C D. Cf. *Eph.*, III, 17-19). Le Verbe s'étend partout, il ramène à lui tout ce qui existe (124 C D). Grégoire ne suit pas Athanase dans tous les détails de sa démonstration. Pour justifier la mort du Christ sur la croix, il se borne à reprendre l'explication de saint Paul (*Disc. cat.*, ch. 32). L'héroïsme des martyrs est invoqué par Athanase et par Grégoire, mais le *De Incarnatione* fait de cet argument un emploi plus spécial que le *Disc. cat.*, et assez bizarre. La preuve, dit Athanase, que le Christ a bien tué la mort, c'est que les confesseurs ne craignent plus de mourir (*De inc.*, 141 D; 144 A B C, etc.). Grégoire se contente d'alléguer que les martyrs n'eussent pas affronté la mort avec tant de sérénité s'ils n'avaient eu la certitude de la divinité du Christ (ch. 18). Srawley a relevé le parti qu'Athanase et Grégoire tirent l'un et l'autre de l'argument de fait (*Intr.*, p. 28). Pour montrer que l'œuvre du Christ a un caractère divin, ils rappellent les miracles : la naissance du Sauveur (*De inc.*, p. 109 C, 128 C; *Disc. cat.*, ch. 13, 16), le miracle du Christ

marchant sur la mer (*De inc.*, p. 129 D ; *Disc. cat.*, ch. 23), la multiplication des pains (*De inc.*, p. 129 A ; *Disc. cat.*, ch. 23), la résurrection du Christ (*De inc.*, 152 A B ; *Disc. cat.*, ch. 13), les débuts et les progrès de l'Église (*De inc.* 165 B ; *Disc. cat.*, ch. 18) coïncidant avec le déclin du paganisme et du judaïsme (*De inc.*, p. 165 B, 168 B; *Disc. cat.*, ch. 18). Tous deux insistent sur la disparition de la religion juive après le Christ.

On retrouve enfin chez Athanase certaines théories de Grégoire concernant le baptême. Quand Grégoire insiste (*Disc. cat.*, ch. 38, 39) sur le sens de cette régénération spirituelle et sur la nécessité d'une foi droite pour l'efficacité du baptême, il obéit aux préoccupations du moment ; il a surtout en vue l'hérésie arienne, et c'est le baptême arien qu'il essaie de ruiner. Srawley a raison de le dire (*Introd.*, p. xxxv, etc.). Il pourrait ajouter qu'avant Grégoire, Athanase, dominé par le même souci, rejette comme inutile le baptême arien, et enferme dans une formule strictement orthodoxe les conditions de la régénération spirituelle (*Disc.* II *Contre les Ariens*, t. II, p. 236 C, etc. *Ep.* IV, *ad Serapion.* 653 A). Le baptême, pour être efficace, doit nous donner pour père spirituel, non une créature, mais le Créateur. Tout à fait inutile est par

suite le baptême arien, qui invoque dans le Verbe et l'Esprit non pas Dieu le Créateur, mais des créatures.

Telles sont les ressemblances de détail que l'on relève entre le *Discours catéchétique* et le *De Incarnatione*. Elles montrent, encore une fois, que Grégoire, dans une des parties les plus importantes de son système théologique, se fait le disciple fidèle d'Athanase. Dans l'ensemble, les deux traités présentent bien des caractères communs, entre autres une tendance continuelle à montrer que le plan de l'Incarnation et de la Rédemption est irréprochable au point de vue de la logique humaine. Cette façon de procéder revient, en somme, à fonder l'apologie du christianisme sur une double base, celle de la révélation et celle de la raison. La part faite à la raison n'est pas la moins importante. Elle donne à l'enseignement religieux un tour universel, philosophique, fait pour attirer des esprits nés en dehors du christianisme en leur présentant la religion chrétienne comme un système parfaitement lié. C'est là, chez Athanase comme chez Grégoire, le signe d'un esprit théologique compréhensif et exercé, qui doit sans doute beaucoup aux méthodes de la philosophie grecque.

Au reste, Grégoire conserve une certaine indé-

pendance à l'égard d'Athanase comme d'Origène. Entre les doctrines du *Disc. cat.* touchant l'Incarnation et le *De Incarn.* il y a une différence profonde, essentielle. Pour Athanase, le dessein du Verbe est double : amener l'homme à une étroite union avec Dieu en le délivrant du péché et de la mort, rétablir en lui la connaissance du divin (*De inc.* 116 B, etc.). De ces deux points de vue, l'un mystique, l'autre rationaliste, le dernier a été à l'exclusion de l'autre, soutenu par l'arianisme. Il est à remarquer que Grégoire le néglige totalement pour s'attacher au premier. Délivrer l'homme de la mort, et le déifier, tel est selon lui le dessein du Sauveur. Sa théorie de l'Incarnation a par suite moins d'ampleur que celle d'Athanase, mais cette façon de prendre le sujet par son côté purement mystique est très significative. Elle s'explique par les tendances générales du *Disc. cat.*, fortement platoniciennes et quelque peu panthéistes. Il faut noter en outre qu'Athanase et Grégoire ne donnent pas à la mort le même caractère. Grégoire, avec Méthodius, y voit surtout une institution temporaire et bienfaisante. Athanase la considère comme une déchéance (*De inc.* 104, B, etc.). Quand Grégoire formule cette objection : si Dieu prévoyait la condition malheureuse où allait tomber l'homme, il

eût mieux fait de ne pas le créer, — il se fonde, pour y répondre, sur le caractère salutaire de la mort. Athanase au contraire prend presque l'objection à son compte (*De inc.*, 108 A), pour montrer la nécessité d'une intervention divine, si Dieu ne voulait pas rester désarmé en face de la mort (*id.*).

IV. Il faut enfin faire une part dans le *Disc. cat.* à certaines influences de la philosophie grecque. L'empreinte laissée par Platon sur Grégoire a frappé les commentateurs. Grégoire, dit Harnack (*op. cit.*, p. 172), est un platonicien. Cette empreinte, il l'a reçue sans doute à travers Origène, mais les idées héritées de Platon gardent souvent chez lui la marque de leur origine assez nette pour qu'on puisse, sans passer par Origène, les rattacher directement à leur source. La théorie de l'immanence de Dieu, par laquelle Grégoire et Athanase expliquent la possibilité de l'Incarnation, et que Grégoire utilise encore dans son exposé des sacrements, a une couleur platonicienne (voir le *Timée*). L'influence de Platon est sensible chez Grégoire comme chez Origène, dans cette idée que la fin de la création est de ramener à une étroite union avec Dieu les créatures spirituelles. Bien que Grégoire n'affirme pas aussi nettement qu'Origène l'unité de la nature spirituelle, il de-

vance, suivant l'expression de BARDENHEWER, le réalisme extrême du Moyen-Age (*Patrologie*, trad. franç., t. II, p. 116-117. Cf. l'opuscule : *Qu'on ne saurait croire à la possibilité du trithéisme*, MIGNE, XLV, 117-120). Tout son système est pénétré de ces tendances platoniciennes et réalistes. L'Incarnation, pour lui (HARNACK, *op. cit.*, p. 173), réconcilie la création entière avec Dieu : c'est un acte *d'importance cosmique* (*Disc. cat.*, ch. 32 ; SRAWLEY, p. 117).

Dans le détail, Grégoire doit à Platon sa théorie de la nature divine considérée comme immuable (PLAT., *Rép.*, II, 381 C). Platon explique que l'homme a des affinités avec le divin, et tend à s'en rapprocher, à la façon de l'œil qui renferme en soi des éléments lumineux, et recherche par suite la lumière (PLATON, *Timée* 45 B D ; cf. SRAWLEY, *Intr.*, p. XXX, Cf. ARISTOTE ; THÉOPHRASTE, *de Sensibus* § 5. On peut ajouter que cette théorie a passé de Platon à Philon (RITTER et PRELLER, *Hist. phil. graec.*, p. 465 ; *De incorr. mundi*, 13, p. 500 ; *De Cherub.* 6, p. 142). La théorie du mal, dans laquelle Grégoire s'inspire des idées courantes de la théologie contemporaine, combinées avec celles d'Origène et de Méthodius, procède, dans ses grandes lignes, du système de Platon. SRAWLEY signale

avec raison, comme toute platonicienne, l'identification de τὸ ὄν et τὸ ἀγαθόν, d'où découle la notion purement négative du mal (*Intr.*, p. XXII). Platon, longtemps avant Grégoire, a insisté sur cette idée que le mal ne saurait être imputé à Dieu, et vient du libre arbitre de l'homme (*Rép.*, II, 379 BC ; X, 617 E. — Voir RITTER et PRELLER, p. 230; *Théétète*, p. 176 A ; *Timée*, p. 86 D. De même PHILON : RITTER et PRELLER, *Hist. phil. gr.*, p. 470, n° 491 ; *De conf. ling.*, 33, p. 432). Une ressemblance bien caractéristique montre, sur un point de détail, jusqu'où est allée l'influence de Platon sur Grégoire. L'homme, suivant Grégoire, s'est détourné du bien parce que le mal en avait pris les apparences. D'où il résulterait qu'il a péché surtout par imprudence et ignorance : ἡ περὶ τοῦ ὄντος ἀκρισία (cf. MOELLER, p. 60 ; v. *de mortuis*, MIGNE, 500 A ; *Disc. cat.* ch. 21). On reconnaît là la théorie platonicienne exposée par exemple dans le *Timée* (86 D). Quand Grégoire montre la résurrection du Christ devenant un principe de résurrection pour la nature entière (*Disc. cat.*, ch. 32 ; cf. SRAWLEY, p. 117), il traite l'univers comme un grand organisme (καθάπερ ἑνός τινος ὄντος ζῴου πάσης τῆς φύσεως), un seul et même être, bien qu'il ne le dise pas expressément comme Athanase (*De inc.*

168 D, 169 A. ATH. reprend cette formule pour montrer la possibilité de l'Incarnation). N'est-ce pas un souvenir du *Timée* (30 B C : τὸν κόσμον ζῷον ἔμψυχον)? Il semble aussi qu'on doive rattacher à l'influence de Platon cette idée que l'âme circule partout sans être enfermée dans le corps (*Disc. cat.*, ch. 10; V. SRAWLEY, p. 55, qui cite le *Phèdre*, 246 B). Cette influence se retrouve enfin dans les théories de Grégoire sur la purification des âmes souillées par le péché. Grégoire présente cette purification, non comme un châtiment infligé par Dieu, mais comme un traitement bienfaisant, destiné à délivrer les âmes du mal. Platon, lui aussi, insiste fortement sur les effets salutaires de cette discipline (*Rép.*, 380 A (II); cf. 591 A B (IX) en faisant valoir que les méchants sont malheureux, et que les punir, c'est leur rendre service.

V. L'influence d'Aristote et de ses disciples se fait-elle sentir dans le *Disc. cat.* ? SRAWLEY signale quelques théories spéciales, un certain nombre de termes empruntés à Aristote par Grégoire, et accommodés par lui à son système théologique (*Intr.*, p. XXX, note 4 etc...). Ainsi l'expression τὸ ὑποκείμενον, prise au sens de matière (ὕλη) et opposée à εἶδος ; la définition de πάθος ; la théorie de la nutrition par laquelle Grégoire explique la transforma-

tion des éléments du pain et du vin dans l'Eucharistie, etc... En somme, les emprunts se réduisent, semble-t-il, à peu de chose, si l'on songe que la plupart de ces locutions et de ces idées avaient dû passer déjà dans la philosophie courante des théologiens.

VI. Reste à définir ce qui, dans le *Discours catéchétique*, revient en propre à Grégoire. Cette part semble être considérable.

L'exposé très minutieux que le *Disc. cat.* présente de l'Incarnation renferme, notamment, quelques idées profondément originales. Comme Athanase, Grégoire semble avoir été frappé de la valeur de cette objection : Pourquoi Dieu n'a-t-il pas rétabli l'homme dans son état primitif par un acte de sa volonté? Il y trouve une réponse nouvelle, d'une grande élégance dialectique, en tirant des attributs divins : puissance, sagesse, bonté, justice, l'explication de la Visite du Sauveur (ch. 19-26). La bonté de Dieu lui inspire le désir de sauver l'humanité déchue ; sa sagesse lui indique les moyens à employer ; sa puissance lui en permet l'emploi, et lui donne l'occasion de réaliser un miracle sans précédent, en revêtant la nature humaine. Enfin sa justice détermine le mode de la Rédemption. L'homme s'est librement remis entre les mains du

démon. Il ne peut, sans injustice, être enlevé par la force à son nouveau maître. D'où la nécessité d'une rançon. Quelle est-elle? L'humanité revêtue par le Christ. Le démon est tenté par les miracles du Christ : il s'imagine conclure un marché avantageux en s'emparant de Celui qu'il prend pour un homme incomparable, et se dépossède lui-même de sa victime, l'humanité. Par une coquetterie suprême d'argumentation, Grégoire va jusqu'à éclairer au moyen de la psychologie du démon, telle que les circonstances de sa chute nous la font connaître, la vraisemblance de sa convoitise et de son erreur. Et pour que cette explication soit irréprochable, il écarte, par la raison supérieure d'une purification finale et universelle, le reproche de duperie qui pourrait être adressé à Dieu. Sans doute, il y a dans cette idée d'une rançon payée à Satan des éléments traditionnels qui se retrouvent chez les premiers Pères et qui étaient entrés déjà dans la théologie vulgaire des églises grecques (v. Holl, *op. cit.*, p. 180). Mais la façon dont Grégoire rattache cette théorie aux attributs de Dieu lui est toute personnelle, et de l'avis de Srawley (*Intr.*, p. xxxiv), son imagination théologique atteint ici l'essor le plus haut, bien que cette doctrine du Christ-rançon ne doive pas être placée au premier rang de son système (Moeller, *op. cit.*, p. 76).

La partie consacrée à la doctrine des sacrements est sur bien des points originale. Ce qu'il y a de propre à Grégoire, au moins quand on considère la théologie orientale du IVe siècle, c'est d'abord le lien étroit qu'il établit entre l'œuvre de l'Incarnation d'une part, de l'autre le baptême et l'Eucharistie. Les sacrements permettent à l'homme de reproduire et de continuer les effets de la Rédemption. De même que le Christ a, par sa mort suivie de sa résurrection, reconstitué la nature humaine en la divinisant, ainsi l'homme plongé dans l'eau du baptême purifie son âme du péché, la fait naître à une vie éternelle. Grégoire insiste sur cette idée que le Christ nous donne un exemple, et que nous devons le suivre fidèlement dans la mesure de nos forces. L'Eucharistie, de son côté, reproduit un des effets de l'Incarnation. Le Verbe qui s'était infusé à la nature humaine, vient encore se mêler à elle, dans le même dessein de la déifier. Ainsi les sacrements reprennent l'œuvre de l'Incarnation et, chacun à sa manière, maintiennent l'homme dans une union intime avec Dieu. Il importe de relever en outre, dans le baptême, la précision avec laquelle Grégoire en définit la valeur, en limite l'efficacité. Le baptême ne peut produire en nous tous les effets de la résurrection du Christ ; il

faut tenir compte de la faiblesse de notre nature. Il est seulement une rupture dans la continuité du mal, et le principe indispensable de la résurrection spirituelle, etc...

C'est dans l'exposé de l'Eucharistie que réside surtout la nouveauté et l'importance du *Disc. cat.* A cet égard, il fait époque, suivant Srawley (*Intr.*, p. xxxvi et suiv.), dans l'histoire de la théologie orientale, et son influence se manifeste longtemps après, chez Jean de Damas, Euthyme Zigabène, dans la *Theoriani disputatio.* Il faut relever d'abord la nature de l'efficacité attribuée par Grégoire à l'Eucharistie. Le baptême s'adresse à l'âme, l'Eucharistie au corps Cette théorie, inspirée par le souci évident d'associer la nature humaine tout entière à l'opération qui la divinise, rabaisse sans doute le rôle de l'Eucharistie. Mais (Srawley, *Intr.*, p. xxxvii) Grégoire relève l'importance spirituelle de ce sacrement en faisant valoir que la foi est, comme pour le baptême, une condition essentielle de son efficacité.

Quelle est la nature du changement qui s'opère dans le pain et le vin par l'effet de la bénédiction? Et comment le corps du Christ, distribué à des milliers de fidèles, peut-il, sans se diviser, être donné à chacun d'eux? Grégoire résout le problème à

l'aide d'une théorie toute physiologique. Il considère les effets de la nutrition dans le corps de l'homme. Le corps n'a pour ainsi dire pas de substance propre. Il est le théâtre d'un afflux et d'un écoulement continuels de la nourriture. C'est ce mouvement incessant qui le forme et le soutient. Or, le fond de la nourriture, c'est le pain et le vin, dont les éléments (στοιχεῖα) n'ont qu'à changer de disposition (εἶδος) pour devenir le corps. On peut donc dire que le pain et le vin sont le corps en puissance, sous la réserve d'un changement de forme, qui leur communique des qualités nouvelles. Durant sa vie mortelle, le corps du Christ était soumis à cette même loi. Le pain et le vin devenaient son corps, divinisé par la présence du Verbe qu'il revêtait. Or la consécration du pain et du vin dans le sacrement opère en eux le changement de forme que les fonctions physiques déterminaient dans le corps du Christ. Grâce à elle, le pain et le vin deviennent *immédiatement* le corps et le sang du Christ.

Dans cette théorie de l'Eucharistie, Grégoire, comme le fait observer Srawley (*Intr.*, p. xxxix), va notablement plus loin que Théodoret (*Dial.*, I, p. 25. Ed. Schulze). Toutefois il serait inexact de parler ici de transsubstantiation. Il s'agit

pour Grégoire dans la digestion et dans les effets de la consécration, non d'un changement de substance, mais d'un changement de forme. La théorie donnée par lui doit donc être étudiée en dehors des théories occidentales. Elle n'a rien à voir avec l'objet de la querelle qui met aux prises, au XIe siècle, Bérenger et Lanfranc. Par l'importance qu'elle attribue à l'εἶδος, elle élude la difficulté d'expliquer un changement de substance.

Quoi qu'il en soit, cette doctrine a exercé une influence décisive sur la théologie orientale. Srawley montre que Jean de Damas l'a prise pour point de départ, bien qu'il la dépasse en précision et en hardiesse. D'une part, en effet, Jean affirme la complète identité des éléments consacrés avec le corps et le sang du Christ (*De fid. orth.*, IV, 13), de l'autre il déclare que le pain et le vin deviennent par la consécration le corps historique du Christ, une question que Grégoire ne soulève même pas. Mais, encore une fois, ces théories sont sorties du *Discours catéchétique*, et au second concile de Nicée, en 787, la doctrine de Jean de Damas devient celle de l'Église d'Orient.

III. LE TEXTE

Le texte grec du *Disc. cat.* que nous donnons ici, reproduit exactement celui de l'édition Srawley (*The Catechetical oration of Gregory of Nyssa.* Cambridge, University Press, 1903). Pour plus de détails, voir Srawley, *Introduction*, § 3 *History of the text*, p. xliii et suiv. Ce texte a été établi d'après un certain nombre de mss. que Srawley partage en deux groupes : d'une part : *a*, *d*, *g*, *h*, *n*, *p*, *i*, *k* ; de l'autre : *c*, *f*, *l*, *m*. Du premier groupe, Srawley retient surtout le ms. *p* (Venetus, Bibl. Marc. Gr. 67 ; du xie siècle environ ; 432 feuilles in-quarto ; contient, outre le *Disc. cat.*, différents ouvrages de Grégoire) auquel se rattachent *a* et *g*, et le ms. *n* (Bibl. Vatic. Pie II, cod. gr. 4, du xie siècle ; 316 feuilles in-folio ; contient 31 écrits de Grég. dont le *Disc. cat.*). Les mss. d'Euthyme Zigabène, dont la *Panoplie dogmatique* renferme de larges extraits du *Disc. cat.* (Fin de *l'avant-propos*, ch, 1, 2, 3, fin du ch. 5, fragm. ch. 8 ; fin du ch. 8 ; ch. 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, début du ch. 16, fin du ch. 27, fin du ch. 32, ch. 33, début du ch. 34, la plus grande partie

du ch. 37), fournissent un texte très voisin du groupe *hn*.

Dans le second groupe, Srawley met à part le ms. *f* (British Museum, add. 22509; du xe ou xie siècle, 93 feuilles; renferme, outre divers écrits de Grégoire, le Περὶ τοῦ ἁγ. Πνεύμ. de Basile; le début du Disc. manque, ainsi qu'une partie du ch. 37) et le ms. *l* (British Museum, Royal 16 D I; du xiiie siècle, 479 feuilles; revu par un scribe qui avait sous les yeux un texte plus pur). Le groupe *c l m* donne un texte très voisin de celui des éditions de Paris, profondément altéré comme lui et défiguré par des lacunes. Toutefois, grâce à la recension qu'il a subie, *l* se rapproche beaucoup de *f* qui doit être pris surtout comme base.

Le texte de Srawley établi sur ces mss. présente donc des différences notables avec le texte des éditions de Paris et celui de la *Patrologie* de Migne.

En dehors des fragments donnés par les mss. d'Euthyme, on peut utiliser quelques brèves citations des *Dialogues* de Théodoret, du traité de Léonce de Byzance *contre Nestorius et Eutychès*, et surtout la *Theoriani disputatio*.

NOTES CRITIQUES ET EXPLICATIVES

Aucun renvoi à ces notes n'est fait dans le texte ni dans la traduction. On est prié de s'y reporter d'office quand on étudie un passage.

Avant-Propos [1] κατηχήσεως. Κατηχεῖν s'applique à l'enseignement oral de la religion chez Luc 1, 4; *Actes*, 18, 25; *I Cor.*, 14, 19; *Gal.*, 6, 6 (Srawley, p. 1). — προεστηκόσι : les ministres de. Voir *Rom.*, 12, 8; *I Thessal.*, 5, 2; *I Tim.*, 5, 17 (S., p. 1). — μυστηρίου. Cf. *I Tim.*, 3, 15. Souvent pris, ici même, au sens de : la religion, la foi chrétienne. — [3] μονογενῆ θεόν. Voir Jean, 1, 18 : ὁ μονογενὴς υἱός. Cf. *Disc. cat.*, XXXIX, 7; *Quod non sint tres dii*, pp. 128, 129, 132 (Migne, XLV); *De fide*, pp. 136, 137 (XLV). Karl Holl (*Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*) signale l'importance de ce terme dans le vocabulaire de G. (p. 212). Le mot μονογενής appliqué au Fils prend chez lui toute sa force dogmatique, par opposition à la doctrine des Pneumatomaques. L'expression μονογενὴς υἱός est moins souvent employée par lui. Μον. θεός se rencontre assez fréquemment chez Basile (Holl, p. 128). Les Ariens, notamment Eunome, s'en servaient d'ailleurs volontiers (*id.*, p. 129). Il est à

noter (p. 165) qu'on ne trouve nulle part cette expression chez Grégoire de Nazianze. — [4] ἑλληνιζόντων : païens, par opposition aux juifs. Cf. *Gal.*, 3, 28 : οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην, etc.

I. ὑποστάσεων. Pris ici au sens d'hypostase, par opposition à φύσις. Ailleurs Grégoire l'oppose à οὐσία : *C. Eun.* 320 B (Migne, XLV). G. y explique la différence entre la substance et l'hypostase (*id.*, 320 C). Même opposition dans le *De communibus notionibus*, 181 C, 184 A, C, 185 A, C. — En ce sens, ὑπόστασις se trouve volontiers chez G. joint à πρόσωπον. *C. Eun.*, 320 D : ἐν τρισὶ προσώποις καὶ ὑποστάσεσι ; *De comm. notion.*, 185 D. Mais ὑπόστασις était employé d'abord comme synonyme de οὐσία (p. ex. dans le symbole de Nicée). Ce sens primitif reparaît quelquefois chez G. : *Disc. cat.*, fin du ch. IV ; *C. Eun.*, 305 D. — Pour l'opposition de ὑπόστασις et οὐσία, voir Athanase : *In illud : omnia mihi tradita sunt a Patre meo*, etc. (Migne, 220 A). De même *De incarnatione et contra Arianos*, p. 1000 B. L'opposition de φύσις et ὑπόστασις est indiquée dans les *Fragmenta varia* (1224 A). Dans le *Tomus ad Antiochenos*, p. 80, il y a un passage fort intéressant pour l'histoire du mot ὑπόστασις : 801 A, etc. Athanase a interrogé des fidèles, à qui on reprochait de parler de trois hypostases, sous prétexte que le mot n'était pas dans les Écritures ; il leur a demandé s'ils donnaient à ce mot le sens de substance, de nature, et s'ils en faisaient le même usage que les Ariens : ils ont affirmé, en réponse, leur croyance à la Trinité. D'autres parlaient d'une seule hypostase (μίαν ὑπόστασιν), mais interrogés par Athanase, ils ont déclaré ne

pas prendre le mot dans le même sens que les Sabelliens, et en faire le synonyme de οὐσία (ἡγούμενοι ταὐτὸν εἶναι εἰπεῖν ὑπόστασιν καὶ οὐσίαν). Remarquer qu'A. bien que donnant en général à ce mot le sens d'hypostase, l'emploie parfois comme synonyme de οὐσία. Voir *Epist. ad Afros episcopos*, p. 1036 AB : Ἡ ὑπόστασις οὐσία ἐστι, etc. Au synode d'Alexandrie, en 362, les deux formules : une hypostase ; — trois hypostases, furent admises, à condition qu'on leur gardât le sens orthodoxe. — [11] τῷ ὑποκειμένῳ, sens voisin d'ὑπόστασις. J. Rupp (*Gregor von Nyssa, Leben und Meinungen*, p. 168) croit à une glose, mais les mss. sont unanimes, et d'ailleurs l'hypothèse est inutile. Si τὸ ὑποκείμενον est parfois employé par G. comme synonyme de οὐσία (*Disc. cat.*, III, 1 ; *C. Eun.*, 1, p. 320 B. Cf. Srawley, p. 12, note 18), l'expression a, par contre, le sens d'ὑπόστασις dans le *C. Eun.*, I, p. 308 A. En ce dernier sens, elle se trouve aussi chez Basile (Holl, p. 218). — εἴτε γὰρ ἀγαθότης. Il y a ici anacoluthe, puisqu'il faudrait régulièrement ἀγαθότητα. Le mouvement de l'idée explique du reste cette irrégularité. Le texte d'Euthyme porte ἀγαθότητα, δύναμιν, σοφίαν, contrairement aux autres mss. : tentative pour corriger la construction trop libre de G.

II. ἀναγωγικῶς. f, l et la vulgate donnent ἀναλογικῶς, qui est une correction. Ἀναγωγή est d'un emploi courant chez Origène. Chez Grég., voir *Vie de Moïse*, 398 C. Désigne le mouvement de la pensée pour passer du sens littéral au sens figuré. Ici, employé dans le sens d'un mouvement vers le haut.

III. [2] μοναρχίας. Srawley (p. 16, note 7) renvoie à Athanase, *C. les Ariens*, IV, 1, et à Grég. Naz., *Disc.* XXIX, 2.

IV. οὐσιωδῶς ὑφεστώσας δυνάμεις. Holl (p. 210, 211) montre le saut que fait la pensée de G. en passant de l'idée de δύναμις à celle d'ὑπόστασις. Le mot δύναμις indique seulement un mode de la divinité. Ainsi dans la formule empruntée à Origène par Basile et G. Naz. : ἀρχή pour le Père, ἐνέργεια pour le Fils, τελείωσις pour le Saint-Esprit sont des δυνάμεις. Mais il y a loin de cette notion à celle de δυνάμεις conçues comme des hypostases distinctes, dont chacune est en possession de la divinité tout entière. Le passage d'une idée à l'autre doit s'être fait inconsciemment dans l'esprit de G. Il était servi ici, comme l'observe Holl, par l'absence de distinction entre la force et la substance dans la philosophie antique, peut-être aussi par le sens précis et concret du mot δυνάμεις dans l'Écriture (êtres célestes). — [4] ὑποστάσει, ici, synonyme de οὐσία (voir plus haut).

V. κοινῶν ἐννοιῶν. On reconnaît ici l'influence d'Origène, qui a été plus forte sur G. que sur les autres Cappadociens. Moins circonspect que Basile, G. ne refuse pas le secours de la philosophie antique pour la démonstration des vérités de la foi. Voir son traité Ἐκ κοινῶν ἐννοιῶν sur la Trinité. (Cf. Holl, p. 199, etc.) Srawley cite Origène : *Philocalia*, IX, 2. — οἰκονομία. Srawley (p. 20, note 2) montre ce mot couramment employé chez les Pères pour désigner le plan divin de l'Incarnation. Athanase, *C. Apollinaire* (p. 1096 A) parle des hérétiques qui δόκησιν τὴν οἰκονομίαν τοῦ πάθους ὑπολαμβάνουσιν. — *id.*, I, p. 1125 A, τῆς τοῦ σταυροῦ οἰκονομίας, etc. F. Boulenger (*Grégoire de Nazianze, Discours funèbres en l'honneur de Césaire et de Basile*,

p. LIX) relève pour οἰκονομία les sens successifs d'administration d'une maison, gouvernement, ordonnance p. ex. d'un sujet littéraire ; puis chez les Pères : grâce de la Providence, parfois aumône ; d'une façon générale : vie et œuvre du Christ, rôle de la nature humaine dans le Christ (opposé à θεολογία), incarnation, passion du Christ, eucharistie. Dans le *Disc. cat.*, οἰκονομία est souvent employé pour désigner : 1° l'économie providentielle du monde : XII, τὰς κατὰ τὸν κόσμον οἰκονομίας; XXIV, 3, ἡ διηνεκὴς τῶν ὄντων οἰκονομία ; 2° les vues de Dieu concernant l'homme : XXXV, 7, κατ' οἰκονομίαν (en parlant de la condition mortelle attachée à l'homme par Dieu) ; 13, τὴν τοῦ τάξαντος οἰκονομία ; 3° le soin de gouverner la terre confié par Dieu à Lucifer : VI, 5, τὴν περίγειον οἰκονομίαν ; 4° le plan de l'Incarnation : V, τὴν κατ' ἄνθρωπον οἰκονομίαν ; X, 3, τῆς θείας οἰκονομίας ; XX, τῆς παρούσης οἰκονομίας ; XX, 3, ἡ κατὰ ἄνθρωπον οἰκ. ; 4, τῆς οἰκον. τοῦ θεοῦ ; XXIV, 6, τῆς καθ' ἡμᾶς οἰκ. ; XXV, τῇ οἰκ. τοῦ μυστηρίου ; 5° la passion du Christ : XVI, 9, τῆς τοῦ θεοῦ περὶ τὸν θάνατον οἰκ. ; XXXII, 6, τῆς κατὰ τὸν θάνατον οἰκ. ; XXXV, 7, ἡ κατὰ τὸν θάνατον οἰκ. ; 6° la grâce du baptême : XXIV, 3, τῆς θείας οἰκ. ; XXXIV, 4, τῆς μυστικῆς οἰκονομίας. — [2] ἕξις. SRAWLEY (p. 21, note 8) rapproche de ce passage PLATON, *Théétète*, 197 A, où ἕξις : faculté de disposer librement et entièrement de quelque chose, est opposé à κτῆσις : fait de posséder. — τὴν τῶν ἀγαθῶν προεκτικήν τε καὶ ποιητικὴν δύναμιν. Les mss. sont divisés entre ὀρεκτικήν et προεκτικήν (MIGNE donne ὀρεκτικήν). SRAWLEY regarde ὀρεκτικήν comme une correction manifeste. HÉSYCHIUS, I, 376, et SUIDAS (cités par S.) tiennent la forme προεκτικός pour une corruption de προετικός.

Mais elle peut venir de προέχειν et προέχεσθαι, au sens de présenter. Le mot aurait ici un sens analogue à προστικήν. — [3] ὁ θεὸς λόγος. La vulgate donne ὁ λόγος. S (p. 22, note 5) rapproche Athanase, *De Inc.*, 18, 19. — [4] Καθάπερ. G. pense que l'œil renferme des éléments lumineux qui le rendent capable d'attirer la lumière du dehors. Voir Platon, *Timée*, 45 B D, etc. (note de S.). — [7] τῇ ὁμοιώσει τῇ κατὰ τὴν εἰκόνα. G. n'établit pas de différence de sens entre ces deux mots, comme le fait Origène (S., p. 24, note 5). Noter qu'ailleurs G. comme Origène et comme Basile, emploie volontiers l'expression ὁμοίωσις (ὁ. πρὸς θεόν ; ὁ. πρὸς τὸ θεῖον) pour désigner l'union mystique de l'âme avec Dieu (μακαριότης) ou la fin de la vertu (τέλος τοῦ κατ' ἀρετὴν βίου). Holl, p. 203, relève l'emploi d'ὁμοίωσις en ce sens dans *In Psalm.*, 433 C ; *In Cant. Cant.*, 773 A, 776 B, 800 C ; *Or. dom.*, 1145 A B, 1177 A B ; *De an. et resurr.*, 89, 92 ; *De mortuis*, 521 D, etc... — [9] La fin du chapitre est citée par Euthyme dans sa *Panoplie dogm.*, part. I, 6. — καταλλήλως. Omis dans un groupe important de mss. (f l et vulg.). S. le maintient, en rapprochant : même chap. 4 : διὰ τοῦ καταλλήλου, etc., et traduit avec raison : par un mouvement correspondant (S., p. 26, note 5). — [10] τὸ αὐτοκρατὲς καὶ ἀδέσποτον. Cf. *De hom. op.* XVI, p. 185, A : κατὰ τὸ αὐτοκρατές τε καὶ αὐτεξούσιον. — [12] ἀναχώρησις. Sur cette conception du mal qu'il faut rattacher à Origène, et à Platon par Origène, voir l'Introduction.

VI. [2] τὸ νοητόν τε καὶ αἰσθητόν. Cette division du monde en deux éléments : l'intelligible et le sensible, est exposée dans *C. Eun.*, I, 333 B ; G. range la nature

intelligible dans l'ἀόρατον et il y distingue la partie créée et la nature increéée, etc. Cf. aussi *De an. et resurr.*; *De hom. opif.* etc. Moeller (*Gregorii Nysseni doctrinam de hominis natura et illustravit et cum Origeniana comparavit.* Halae, 1854) signale dans ce partage de la réalité l'influence d'Origène. Sur ses conséquences, voir Moeller, p. 108, etc. — [3] λῆξιν. Cf. *Or. dom.*, IV, 1165 B, C ; *De hom. op.*, XVII, 189 C; *C. Eun.*, XII, 1004 A ; V, 681 C. — Krabinger dit de ce mot : mere platonicam vocem (Liv. I, annot., p. 206). Les traductions se partagent entre : sors, locus ou regio. Les deux traductions sont exactes. Moeller (p. 19) traduit : certam vitae sortem atque consuetudinem certo loco inhaerentem. Il rapporte pour la combattre l'interprétation de Rupp (*Gregor von Nyssa*, p. 179), qui traduit ainsi τὸ μὲν κατάλληλον τῇ νοητῇ φύσει χωρίον : Die der geistigen Natur angränzende (!) Sphaere. Gr., ajoute Moeller, croyait, comme la plupart des Pères, que toute créature intelligible occupe dans l'espace une place limitée. — [5] προσνεμηθείσης. Les anges sont préposés à la surveillance, et dans une certaine mesure, à l'organisation de l'univers. Idée judaïque, dit Srawley. N'y aurait-il pas, en outre, ici, un souvenir du *Timée* ? — [7] ἀλλοίωσιν. Cf. *De hom. op.*, XVI, 184 C. Le divin est increé et soustrait à l'altération ; la créature, au contraire, est sujette au changement. Noter dans le *De hom. op.* ces paroles qui se retrouvent presque littéralement dans le *Disc. cat.* : τὸ μὲν ὡσαύτως ἔχει, καὶ ἀεί, τὸ δὲ διὰ κτίσεως γεγενημένον ἀπ' ἀλλοιώσεως τοῦ εἶναι ἤρξατο. Cf. *C. Eun.*, 469 C ; *In Psalmos*, IV, 500 A B ; *in Cant. Cant.*, 832 D. — ὑποβαλών. d h n

donnent ἀποϐαλών, corruption évidente. Il est difficile de se prononcer entre ἐπιϐαλών et ὑποϐαλών. Toutefois S. semble avoir raison d'adopter ὑποϐ. Il renvoie à un endroit exactement semblable du *Disc. cat.* (VII, fin) qui présente la même altération dans les mss. (S., p. 34). — [8] ὑγείᾳ. Irrégularité de construction. G. devait avoir dans l'esprit le verbe ἕπεσθαι qui figure dans la phrase suivante. — οἷόν τινι βάρει. L'exemple se retrouve dans le *C. Eunom.*, II, p. 629 C. — [10] ἀπαθής. Moeller, p. 42, se demande quel est le sens exact attaché à ce mot par G. Sans doute il désigne l'absence de toute maladie physique et morale. M. renvoie, pour la notion de πάθος, au *C. Apollin.*, ch. XXXII.

VII. [4] ἔξω… τῆς τῶν κακῶν αἰτίας ὁ θεός. La théorie de G. a une couleur toute platonicienne : *Rep. II*, 379 C, X, 617 E ; Philon, *De conf. ling.*, 35, p. 432. — Athanase la formule dans le *Disc. contra Gentes*, p. 12, ch. 6 : Le mal n'existe pas en soi, sinon Dieu, créateur du monde, en serait l'auteur. Pour le caractère négatif du mal, l'explication qu'il donne de son origine et du rôle de la liberté, cf. encore G. : *De virgin.*, XII ; *De an. et res.*, 92 B ; cf. G. Naz., *Disc.* XL *In sanct. bapt.*, 424 A ; IV, 572 B.

VIII. ζωήν-βίον. ζ. = souffle de vie ; β. a un sens plus large. — [3] ἀναπλασθείη. Les mss. d e g h l [1] n p ajoutent ici les mots : εἴ γε τὸ κατ' εἰκόνα ἐν τῇ παρούσῃ ζωῇ διεσώσατο. Krabinger leur a donné place dans son texte. S. les supprime, parce qu'ils ne se trouvent pas dans les mss. f et l qui font autorité, et que d'ailleurs ils introduisent une idée qui ne s'accorde pas avec le contexte. — [4] ἱστορικώτερον. Ici les vêtements de peau symbo-

lisent la condition mortelle de l'homme déchu. *De an. et res.*, 148 C, les vêtements de peau figurent la condition humaine. Mais dans *De mortuis*, III, 524 D, Grég. les prend comme symbole des basses inclinations : plaisir, colère, gourmandise. *De virgin.*, XII, on trouve cette définition : τοὺς δερματίνους χιτῶνας, τουτέστι τὸ φρόνημα τῆς σαρκός. G. en tout cas rompt résolument avec l'interprétation origéniste qui voit dans les δ. χιτῶνες le corps humain lui-même. G. Naz. est moins net ; tantôt il penche (mais non sans hésitation) vers l'explication d'Origène : *Disc.* 38, 324 (τοὺς δερματίνους ἀμφιέννυται χιτῶνας, ἴσως τὴν παχύτεραν σάρκα, etc.), tantôt il l'admet sans réserve : *Carmen*, l. I, sect. 1, 8 v. 115 (Migne, 37, 455) δερματίνους χιτῶνας ἐφέσσατο σάρκα βαρεῖαν, etc. (voir Holl, p. 162). — αἰνιγμάτων. Pour la théorie de l'interprétation allégorique, cf. *C. Eun.*, III, 573; *Cant. Cant.*, 756. — [5] διάχυσις. e f g [1] h l donnent διάλυσις qui est une altération. — [7] σκεῦος. Le même exemple se retrouve, avec le même sens, dans l'*Or. funèbre de Pulchérie*, 876 D, 879 A. — ἀπρόχυτον. Les éditions de Paris portent ἀπρόσχυτον, mais les meilleurs mss. donnent ἀπροχ. — ἀναστοιχειώσει. Au sens de : restaurer les éléments dans l'état primitif : *Disc. cat.*, XXXV, 7 ; *Or. fun. de Pulchérie*, 877 A ; *De an. et res.*, 148 A. ἀναστοιχείωσις est employé plus loin, 35, 13, au sens rigoureux de résurrection des corps, par opposition à ἀποκατάστασις. Mais il n'a pas toujours ce sens spécial. *Disc. cat.*, XL, 2, il est pris comme synonyme de ἡ ἄνωθεν γέννησις pour désigner la régénération spirituelle du baptême. — [9] τὸ τῆς ἀρετῆς φάρμακον. Influence de la théorie platonicienne de la κάθαρσις. Cf.

ch. XXVI et XXXV, fin (S., p. 46, note 10). — τεταμίευται, et les mss. inférieurs donnent ταμιεύεται. Τετ. a un sens plus précis et expressif. — [12] μυρμηκίας. Cf. *De an. et res.*, 56 C où les vices sont également comparés à des verrues. — [13] ὅτι γὰρ ἐκτραπήσεται. Ce qui suit jusqu'à ...χώραν οὐχ ἔχει [16] se retrouve chez Euthyme, *Panopl. dogm.*, part. I, vi. — [19] διὰ τίνος ἔδει... jusqu'à τό τε σῶμα τῆς ψυχῆς διακρίνεται, XVI, 6, se trouve reproduit chez Euthyme, *Pan. dogm.*, I, vii, 213, etc.

IX. γένεσις ἀνθρωπίνη, etc... Apposition à πρὸς τὰ ἐφεξῆς; il faudrait donc régulièrement l'accusatif. Le texte d'Euthyme donne τὸ ἐφεξῆς, effort pour simplifier la construction et faire disparaître l'anacoluthe. Mais une irrégularité analogue se relève ch. I, 11 (voir la note).

X. Ἀλλὰ μικρόν... Cité par Léonce de Byzance, *Contre Nestorius et Eutychès* (S., p. 54, note 8). — εὐπερίγραπτον; vulg. περιγραπτόν. Cf. *in Hexah.*, 64, εὐπεριγράπτοις τοῖς ῥήμασιν. — Καὶ τίς τοῦτο. Cité par Théodoret, *Dial.*, II, p. 194 (Migne) pour prouver les deux natures dans le Christ. Le dessein de G. est tout différent (S., p. 54, note 10). — κατακλείεται. Cf. *De an. et res.*, 217 A B. S. cite Plotin, *Ennéades*, 4, 3, 20, etc... Rapprocher aussi G. Naz., *Disc.* XXXII, *De moderat. in disput.*, 205 A. — [3] οὕτω καὶ ἐπὶ τούτου. Καὶ ἐ. τ. est oublié par le groupe d e g h l n p et vulg.; μοι est oublié par f l vulg. — [4] ἐξημμένην. L'interprétation de S. (clinging) est juste (p. 56, note 10). Zini, le traducteur d'Euthyme, traduit par *attingere*; Hervet : *attingit et deprehendit* ; Fronton du Duc propose : 1° conjungi et dependere, adopté par Krabinger ; 2° accendi (quae ex subjecta materia accensa est). Il

essaie de justifier cette interprétation par τὴν τὸ πῦρ ἐξάπτουσαν ὕλην de la phrase précédente. Mais il faudrait une préposition devant τοῦ ὑποχ. — περιγράφης. Cf. *C. Apoll.*, 1160 A. Les Antiochiens, remarque Holl, considèrent comme une proposition fondamentale cette idée que la divinité infinie ne peut s'enfermer complètement dans un être terrestre (Holl, p. 229).

XI. ἀνακράσεως. G. emploie indifféremment, pour qualifier l'union des deux natures dans le Christ, les mots ἕνωσις καὶ προσεγγισμός (X, 4), μίξις, ἀνάκρασις, σύγκρασις, σύνοδος, συνδρομή, συνάφεια. Ils marquent une union intime et profonde. Μίξις, ἀνάκρασις et συνανάκρασις (*Disc. cat.*, VI, 3) désignent l'union de τό νοητόν et τὸ αἰσθητόν dans l'homme ; συνδρομή, XVI, la réunion des éléments qui forment le corps ; συνάφεια est appliqué à l'union des hypostases dans la Trinité (Holl, 226, 227).

XIII. πάθους. Le sens du mot est ambigu. Appliqué à la naissance, il signifie la passion éprouvée par les parents (ἡδονή) ; appliqué à la mort, il désigne l'infirmité, la faiblesse (φθόρα). N'est expliqué par G. que dans le chap. XVI. — [3] γένεσις et γέννησις sont indifféremment employés dans le même sens par G. — [5] παρθενίας. Cf. *C. Eun.*, 473 D ; III, 580 D ; 585 A ; IV, 628 A, 636 D, 637 B ; *Vie de Moïse*, p. 332 D ; *Contre Apoll.*, 1164 D ; *In Christi resurr.*, III, 616 B.

XIV. τῷ λύθρῳ. La leçon εὐτελεῖ ἐλύτρῳ est une glose qui apparaît pour la première fois au xiiie siècle dans le ms. l. Elle a été inspirée sans doute par le désir d'adoucir la brutalité du mot λύθρον. Quant au mot

εὐτελεῖ, sa présence est peut-être due au voisinage de συνευτελίζεσθαι, à la fin du ch. (Srawley, p. 62, l. 13).

XV. φιλανθρωπία. Cf. *Contre Apollin.*, II, ch. XLII, p. 1821 C ; *C. Eun.*, VI, p. 724 C. — [3] ἐπίσκεψιν, au sens biblique de visite, rédemption. Cf. Luc, I, 68, ἐπεσκέψατο ; VII, 16, et *Actes*, XV, 14. πρὸς ἐπίσκεψιν καταβῆναι est probablement un souvenir de l'*Exode*, III, 8, IV, 31 (S., p. 64, 1). — [4] περιόδους, cf. ch. XVII. Rapprocher *De anim. et resurrect.*, III, p. 157 D ; *id.* p. 72 B. — [7] φύσις, pris au sens de κτίσις.

XVI. πάθος. S. (p. 67, 1) cite la définition du πάθος par Aristote, et rappelle les deux sens de ce mot chez G., l'un, propre : le mal ; l'autre, abusif : l'évolution de l'être humain. S. cite encore *C. Eun.*, VI, 721 B C ; 724 B. Le premier de ces deux passages se rapproche étroitement du langage tenu par G. dans le *Disc. cat.* — θεωρεῖται. Ici et dans plusieurs autres endroits du *D. C.*, θεωρεῖσθαι est un pur synonyme de εἶναι. — τοῦ ἐπιρρύτου τε καὶ ἀπορρύτου. Tous les mss. donnent τῆς ἐπιρρύτου. f et le texte d'Euthyme omettent τῆς devant τροφῆς. Correction évidente, dit S., qui, avec raison, rétablit τῆς devant τροφῆς et remplace le premier τῆς par τοῦ. Voir un endroit analogue *De an. et resurr.*, p. 141, cité par S. (p. 68, 2-3). — [4] προσαγορεύοι. Le sujet est l'adversaire imaginaire. l vulg. donnent τις διάζευξιν ; e n et le msc. d'Euthyme donnent εἰ δέ τις τὴν. — ἤ ἡνωμένων. Conjecture de Krabinger adoptée par S. ἤ νοουμένων est donné par d g h n p ; ἡνοουμένη est la leçon de f : Migne donne ἡνωμένη. — [7] περιτρυφθέντος. La plupart des mss. donnent περιτριφθέντος. S. avec raison adopte la conjecture de Krabinger fondée sur l'em-

ploi de περιθρύπτω (VIII, 7). L'orthographe περιτρυφθέντος est, dit-il, plus correcte (?) que celle de 1 et des éditions de Paris περιθρυφθέντος. — [8] Καθάπερ δέ, etc... Cf. *C. Apoll.*, LVI, p. 1257 D ; *C. Eun.*, V, 700 D, 708 A, etc... — [9] καὶ τοῦτό ἐστι... jusqu'à διὰ τῆς ἀναστάσεως est cité par Théodoret, *Dial.*, III, p. 300 (Migne).

XVIII. [3] ἀναίμακτον ἱερωσύνην. Variante de l'expression courante chez les Pères : ἀναίμακτος θυσία. Voir G. Naz., *Disc. fun. en l'honneur de Basile*, XLVI, etc. — φιλοσοφίαν : vie chrétienne. Cf. *De baptismo*, 420 C ; *Vie de Macr.*, 965 B. Ce mot est pris chez les Pères dans des acceptions assez différentes. Il désigne la doctrine chrétienne, la religion chrétienne, la vertu, ou une vertu, la piété, la vie monastique (F. Boulenger, *op. cit.*, LVI). Ici, sens général et assez vague. — [5] δυναστευόντων. Cf. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, IV, 6. Décret rendu par Hadrien après la révolte des Juifs, en 134.

XXI. [3] 'Εν τούτῳ τοίνυν. Ici commence une longue phrase qui prend fin seulement avec [5] ...σημασίας ἐστίν. Elle se compose de deux membres très disproportionnés, puisque le premier va de [2] jusqu'à πάντα μοι κατὰ ταὐτὸν, etc... [5], et que le second ne comprend que quelques lignes (πάντα... ἐστίν). L'idée est celle-ci : étant donné que l'homme, *image* de la divinité, mais, à ce titre, sujet au changement, s'était attaché à l'apparence trompeuse du bien, et était devenu ainsi la proie du démon (premier membre) — que devait faire Dieu, pour rester fidèle à ses attributs ? (second membre). La pensée de l'auteur, dans la première partie de la phrase, parcourt pour ainsi dire trois étapes :

Première étape. Il y a entre l'image et le modèle une

différence fondamentale : l'un est naturellement immuable, l'autre est changeante [1]. Ici [2] s'ouvrent une série de parenthèses, greffées les unes sur les autres : 1. Définition du changement (ἡ δὲ ἀλλοίωσις... προϊοῦσα) ; 2. Deux sortes de changements : l'un dans le sens du bien, l'autre dans le sens du mal (δύο δὲ... . τὸ μὲν... . τὸ δὲ...) ; 3. Sens où s'opposent le bien et le mal (ἡ γὰρ... ὕπαρξιν).

Seconde étape. G. résume les points acquis et commence à en tirer les conséquences : la nature de l'homme est donc sans cesse en proie au changement (ἐπειδὴ τοίνυν). Sa volonté l'entraîne vers le bien (fin de [3]). Mais le bien a deux formes : l'une véritable, l'autre illusoire ; et la volonté risque de prendre celle-ci pour celle-là : καλὸν δέ... γενέσθαι [4].

Troisième étape. G. reprend encore une fois l'idée sous une forme plus précise, qui fait suite au développement précédent, et ramène le lecteur à la question pendante (ἐπεὶ οὖν) : quand l'homme eut été ainsi induit en erreur, etc... La phrase est coupée par la parenthèse οὐ γὰρ ἂν... περιπλασθείσης. Mais le membre qui suit (ἐν ταύτῃ... ὑποζεύξαντος) replace sous les yeux du lecteur la triste condition de l'homme, résumant ainsi dans une formule très claire et complète ce qui vient d'être dit, et faisant ressortir le second membre de cette seconde phrase. L'édition de Paris fait commencer le chapitre XXII à [5], — division qui se trouve dans les mss. b et f, — le chapitre XXIII à κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον (XXII, [2]). Nous avons dû nous-même, pour assurer la correspondance du texte et de la traduction, morceler en quatre fragments cette interminable période.

XXI. [3] πέρας. Le mouvement vers le bien ne connaît pas d'arrêt. Cf. *Vie de Moïse*, p. 300 D. Grég. s'y appuie sur la parole de Paul (*Philipp.*, III); cf. surtout *De Hom. opif.*, XXI, 201 A. — ἀναπεισθείς. Cf. *De an. et resurr.*, 92 A B, où G. explique encore que l'homme, trompé par l'ange déchu, s'est tourné vers le mal, faussement revêtu des apparences du bien.

XXII. [2] κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον. Les mss. b et e et les éditions de Paris font commencer ici le ch. XXIII. Dans le msc. f, la coupure est pratiquée avant les mots : Οὗτος δέ ἐστί τις.

XXIII. [2] γέννησιν ἄφθορον. Cf. *C. Eunome*, IV, 628 A. — [2] ἀνάρρυσιν. Les mots τῶν καταδίκων ἀν. ne figurent que dans b, e, h, n. Morel traduit par: damnatorum absolutio. Krabinger y voit une trace de l'enseignement d'Origène sur l'absolution finale de tous les pécheurs. Mais il s'agit ici, comme le montre la suite des idées, de miracles accomplis pendant la vie terrestre du Sauveur. S. (p. 87, n. 5) propose trois sens : 1° absolution des pécheurs durant la vie du Sauveur; 2° guérison des malades mortellement atteints; 3° délivrance des possédés. S. préfère à la première interprétation la seconde et la troisième. La troisième paraît être la plus juste, puisque les mots τῶν τῆς φύσεως ἀρρωστημάτων sont déjà une allusion générale aux guérisons de malades accomplies par le Christ. La seconde explication est-elle d'ailleurs soutenable ? — ὀψοφαγία. S. traduit par « banquet » (p. 88, l. 13). Il est plus probable que ὀψοφαγία veut dire ici : repas de poisson. Cf. Athénée, p. 338 B, ἐπὶ ὀψοφαγίᾳ διαβόητος, au sujet d'un certain Dorion ὀψοφάγῳ et ὀψολόγῳ; et plus loin, 343 E

(ἰχθῦς ἠγόραζεν). — [3] αἱρεῖται. Voir S., p. 89, l. 2. L'idée du Christ-rançon apparaît dans Irénée, *C. Haer.*, V, 1 ; elle est adoptée par Origène qui regarde le sang du Christ comme le prix demandé par Satan (*in Rom.*, II, 13, et *in Matt.*, XVI, 8) : le Christ donne sa ψυχή comme rançon à Satan. Cette idée se retrouve chez Ambroise, Augustin, Léon I et Grégoire I, etc... Athanase ne l'admet pas ; Grég. de Nazianze la rejette, *Disc. XLV in sanctum Pascha*, p. 653. Il y oppose ce dilemme : si la rançon a été payée à un autre qu'au maître de l'homme (Satan), à qui a-t-elle été payée, et pourquoi ? Si elle a été payée au Méchant, quelle conception impie ! Il fait valoir encore que Satan, en recevant Dieu lui-même, eût touché pour prix de sa tyrannie un salaire démesuré, que le Père ne peut s'être complu à voir répandre le sang de son Fils. Selon Grég. Naz., le Christ s'est donné en rançon non à Satan, mais à Dieu, pour que l'homme fût délivré du mal et sanctifié. Dieu n'a pas eu besoin de ce sacrifice. Il ne l'a pas demandé, etc... — Ἀλλὰ μήν. Cette idée que l'humanité revêtue par le Christ a servi de voile à sa divinité pour induire plus facilement Satan en erreur se retrouve dans *In Christ. res.*, I, 608 A (S., 89, note 3), et *Disc. cat.*, ch. XXIV.

XXIV. [2] θαυμάτων. Les mss. d e g h n p donnent δογμάτων, corruption évidente de θ. — [3] τοῦτο γίνεται. Il est inexact de dire, comme le fait G., que la divinité du Fils devient ἀνθρωπίνη φύσις (S., p. 92, note 15). — [4] δελέατι. Cf. G. Naz., *Disc. XXXIX in sanct. lum.*, 394 A. La même idée y est exposée dans des termes analogues. G. Naz. dit de Satan : σαρκός προβλήματι δελεάζεται.

XXV. Τίς γάρ. Immanence de Dieu dans la création. Cf. Athanase, *De inc.*, 109 A. Idée en germe dans le *Timée* (S., p. 95, note 3). — ἐν ἀνθρώπῳ. f l et vulg. donnent ἀνθρώποις, correction destinée à faire disparaître l'ambiguïté du singulier ἀνθρώπῳ, qui doit signifier, non pas un homme, mais la nature humaine.

XXVI. ἀπάτην τινά. Krabinger écrit ἀπάτῃ τινί, correction inutile, qui a contre elle tous les mss. — [2] δικαιοσύνῃ. Krabinger fait de ce datif le complément de ἀποδίδοντα, et de τῇ ἀγαθότητι un complément de circonstance. Il vaut mieux, avec Srawley, détacher, en leur donnant la même valeur, ces deux datifs : conformément à la justice, etc. — [5] 'Ἐκ γάρ. Satan lui-même doit être finalement sauvé. Orig., *De princip.*, III, 6 (S., p. 98, note 19). — [6] καθάπερ. Sur ce feu purifiant, cf. *De an. et res.*, III, 100 A; G. Naz., *Disc. XXXIX in sanct. lum.*, 357 C; *Disc. XL in sanct. baptis.*, 409 D, 412 A. G. Naz. distingue le feu qui purifie (καθαρτήριον) que le Christ est venu jeter sur la terre, et le feu qui châtie (οὐ καθαρτήριον, ἀλλὰ καί κολαστήριον). Sa doctrine est donc, sur ce point, plus rigoureuse que celle de G. Nysse, bien qu'elle semble esquisser très discrètement l'idée d'une ἀποκατάστασις dans cette phrase : εἰ μή τῳ φίλον κἀνταῦθα νοεῖν τοῦτο φιλανθρωπότερον καὶ τοῦ κολάζοντος ἐπαξίως. — [3] ὅλον. Cet endroit est un de ceux sur lesquels on s'est appuyé pour soutenir qu'aux yeux de G. le Christ a revêtu l'humanité tout entière (réalisme). Holl, p. 222 et suiv., résume la question; il rappelle que cette opinion d'Herrmann (*Gregorii Nysseni sententiae de salute adipiscenda*, Halle, 1875) a été reprise par Ritschl et Harnack, combattue par

Loofs. Les autres endroits de Gr., mis en avant, sont : *In cant. cant.*, 801 A ; *Contre Apoll.*, 1153 C ; *In Chr. res.*, 1, 601 B. Holl, sans rejeter la thèse d'Herrmann, y fait pourtant des réserves. Si G. se représente l'humanité comme une, ce n'est pas sur une notion platonicienne et réaliste, mais sur sa conception de la puissance divine et de la Providence que repose cette idée. Il déclare que le corps du Christ vivifie toute la nature humaine *chez ceux qui ont la foi* (*Disc. cat.*, XXXVII, 8). La théorie de l'ἀποκατάστασις est moins une conséquence de ses idées sur la rédemption qu'un postulat immédiat de sa conception de Dieu. En outre, l'humanité revêtue par le Christ a une couleur concrète et individuelle pour G : il la compare plusieurs fois avec d'autres individualités humaines. — [8] ἀποκατάστασις. La source de cette phrase ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκ. est : *Actes*, 3, 21. Cf. *De virg.*, XII, 373 C ; *De hom. opif.*, XVII, 188 C ; *De an. et res.*, 104, 148 A, 152 A, 156 C D, 157 A B ; *in Ps.*, I, 9. — Dans le *De hom. op.*, XVI, 201, G. explique, à l'aide d'une comparaison prise à l'astronomie, que la folie de notre nature ne peut avoir éternellement raison de la sagesse divine ; le mal est limité ; les créatures qui y sont entrées en sortiront nécessairement, etc. On peut se demander s'il n'y a pas contradiction entre cette théorie et la doctrine de la rédemption. Parlant de la rédemption, G. déclare qu'une intervention spéciale de la divinité était nécessaire, tandis que dans l'endroit cité du *De hom. op.*, il présente comme une évolution naturelle et nécessaire le retour de la créature à la lumière. — La théorie de l'ἀποκ. est d'ailleurs un peu flottante chez lui. Ailleurs, G. paraît

soutenir l'éternité des peines : *Disc. contre les usuriers*, 436, 452 (αἰώνιος λύπη, αἰώνιος κόλασις) ; *De castig.*, XLVI, 312 : *Disc. cat.*, XL. Toutefois il faut noter avec Bardenhewer (*Patrol.*, II, 123) le sens donné par G. à αἰώνιος : non pas : éternel, mais : très long. — ὁμόφωνος. Cf. *De an. et res.*, 72 B.

XXVII. [3] μιᾶς δέ... jusqu'à la fin du ch. XXVIII, se trouve reproduit chez Euthyme. *Pan. dogm.*, I, vii, p. 224. — ἐξ οὐρανοῦ. Croyance attribuée, peut-être à tort, à Apollinaire. Basile l'avait réfutée, *ep.* 263 (980 B), *ep.* 265 (988 A). V. Holl, p. 155. — G. Nysse fait valoir contre cette objection deux arguments : 1° il s'agissait de guérir l'homme ; 2° toute la création est à une égale distance de Dieu. Athanase, *De inc.*, 172 B, ne développe que le premier argument ; mais il ajoute que le Christ revêt le corps de l'homme pour rétablir dans l'humanité, grâce à cette ressemblance familière, la connaissance du divin.

XXVIII. δημιουργόν. Sens platonicien (S., 106, note 2).

XXIX. τί ἀνεβάλετο. Athanase traite la même question dans le *Disc. contre les Ariens*, I, 29 ; II, 68 (S., p. 102, note 2). — τί δέ οὐκ ἐν ἀρχαῖς jusqu'à διοχλοῦσαν τὸν βίον (XXX, fin du § 1), cité par Euthyme, *Pan.*, I, vii (pp. 228, 229). — [2] καὶ γὰρ ἐπὶ... La comparaison se trouve déjà chez Origène (S., p. 108, note 7). — [3] θεομαχία. Dans *C. Eun.*, V, 681 B, Grég. passe en revue les erreurs du polythéisme grec, de la religion égyptienne (une infinité de démons regardés comme des formes de la nature divine), des Babyloniens (les mouvements du ciel divinisés par eux). — ὑπερηφανία. Il est possible, dit S., p. 109, note 5, que G. ait confondu ici les Assyriens avec les Chaldéens.

XXX. Ὥσπερ γάρ. Comparaison semblable dans *In diem nat. Chr.*, 1133 (S., p. 110, note 3). — [2] χάρις désignant l'Évangile. Cf. *Actes*, 20, 24; *2 Cor.*, 6, 1, etc. (S., p. 110, 12). — λόγῳ : prédication de l'Évangile, *Actes*, 4, 4. — [3] ἀποκληροῦσθαι : être distribué au hasard. S. relève chez Origène l'emploi de ἀποκληρωτικῶς, opposé en ce sens à τεταγμένως ou ὡρισμένως. G. veut dire que les hommes ne sont pas appelés à la vraie religion par la voie du sort, que l'Évangile s'adresse à tous, en vertu du sage dessein de Dieu, qui garde intacts les droits de la liberté humaine. — εἶχεν. Les meilleurs mss. ne donnent pas ἄν, qui ne figure que dans d e g h n p, et qui est inutile, εἶχεν étant plus affirmatif et plus net que le conditionnel.

XXXI. κατορθούντων, intransitif. — [2] ἠτίμωται. Le parfait indique que les conditions étant données, le résultat est certain et immédiat. De même pour ἠφάνισται, ἀφῄρηται.

XXXII. [3] ὁ ἀεὶ ὤν, f l et vulg. donnent ζῶν ; d'autres, ὤν. S. (116, 1) fait observer que f et l ont une tendance à paraphraser le texte, ce qui expliquerait la substitution de ζῶν à ὤν. Il cite τοῦ ὄντος ἐξῆπται τὰ ὄντα (XXV) et renvoie pour ὁ ἀεὶ ὤν à *Ex.*, 3, 14; *Ps.*, 90, 2, etc. D'autre part, Fronton du Duc maintient ὁ ἀεὶ ζῶν et y voit un souvenir possible de *Heb.*, 7, 25. Les leçons de f et l faisant généralement autorité pour le *Disc. cat.*, on pourrait garder ζῶν. — [4] ἐπειδὴ γὰρ... jusqu'à τὸν κείμενον, cité par Théodoret, *Dial.*, 3, p. 300 (Migne). — ὁ θεοδόχος ἄνθρωπος. Ce langage, comme le remarque S., p. 116, note 10, eût été plus tard suspect de nestorianisme. L'expression a été rectifiée dans l qui

donne ἡ θεοδόχος σάρξ. Pour θεοδ., cf. XXXVII, 4, 9, 12. θεοδ. ἄνθρωπος reparaît dans *In cant. cant.*, 1056 A ; *In Chr. res.*, 616 B : θεοῦ δοχεῖον. — συνεπαρθείς. Selon G., ce n'est pas pendant sa vie terrestre, mais après sa résurrection, que l'humanité du Christ a revêtu les ἰδιώματα de la nature divine. *C. Eun.*, 705 A, 728 D ; *C. Apoll.*, 1253 B. — ἅπαν. Les mss. d e g h n p et Théodoret donnent πᾶσαν, altération dont l'explication est facile. — καθάπερ ἑνός. Idée platonicienne. S. cite *Timée*, 30 et 69 C (p. 117, note 4). Cette idée a été reprise par le néoplatonisme. Cf. la conception stoïcienne de la συμπάθεια universelle. — [6] σταυροῦ. Cf. Ath., *De inc.*, ch. 25. — οἰκονομίας. Les mots τῆς κατὰ τὸν θάνατον οἰκ. sont relevés par S. dans *C. Eun.*, V, p. 708 (S., p. 119, note 7). — [7] ἡ ἔννοια. Cf. *In Chr. res.*, I, p. 621 (S., p. 119, note 12). — [8] μυσταγωγεῖ. Sur l'application de ce mot aux mystères chrétiens, S. (p. 120, note 15) cite *Phil.*, 4, 12 et *1. Cor*, II, 7. — [10] πρὸς τὸ εἶναι. Leçon des meilleurs mss. ; l et les éditions de Paris donnent ἀναστῆναι. — [11] Ἀλλ' ἐπειδή... jusqu'à οὐκ ἀμφιβάλλοντες (XXXIV, fin du § 3), cité par Euth., *Pan. Dogm.*, 25, 1252. — φώτισμα. Cf. *In bapt. Chr.*, 592 D et *De bapt.*, 432 A, ὅταν... φωτισθῶμεν ; *id.*, 424 B. G. nomme ψυχὴν ἀφώτιστον l'âme qui n'a pas reçu le baptême. Cf. aussi G. Naz., *Disc. XL in sanct. bapt.*, 361 B, 364 A, etc. Il énumère les noms par lesquels on désigne le baptême. Outre βάπτισμα et παλιγγενεσία, donnés ici par G. Nysse, il cite δῶρον, χάρισμα χρίσμα, ἀφθαρσίας ἔνδυμα, λοῦτρον, σφραγίς. Il dit encore φωτισμός. Plus loin, il désigne le baptême par ces mots : δευτέρα ἀναγέννησις, ἀνάπλασις, εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις (368 C).

XXXIII. τῇ ἐπαγγελίᾳ. La grâce du baptême est un don spirituel. Cf. *In bapt. Chr.*, 581 (S., p. 124, note 3). — [3] τὸ ὑποκείμενον. Cf. plus haut, 1, 11. Ici : matière, par opposition à forme. Ce terme se trouve chez Aristote au sens de ὕλη (Ritter et Preller, p. 274, note C) : τὸ ὑποκείμενον, ὅ λέγομεν ὕλην ; *De an.*, 2, 2, où Aristote distingue dans l'οὐσία, l'ὕλη et l'εἶδος ; *id. Métaph.*, H, 2 ; *De gen. et corr.*, 4. — [4] τιμιώτατον ζῷον. Idée platonicienne : *Lois*, 766 A.

XXXIV. [4] μυστικῆς. S. (129, 2) cite, pour cet emploi de μυστικός : *C. Eun.*, XI, p. 880 ; *In bapt. Chr.*, 581.

XXXV. κοινωνίαν. S. (p. 130, note 2) cite Paul, *Rom.*, 7, 3-11, et Ignace, *Magn.*, 5. Trait particulier à la théorie de la rédemption chez Athanase, *De inc.*, 8, 37 ; *C. Ar.*, 2, 7. — συναποθεωθείσης. S., p. 130, note 4, montre que l'idée d'une θέωσις de la nature humaine résultant de l'Incarnation se trouve d'abord chez Irénée, IV, *præf.*, 3 fin ; 38, 4 ; chez Clément, Origène, puis Athanase. Le point de départ est *Ps.*, LXXXII, 6 et *2 Pierre*, 1, 4. — [4] φρουράν. Cf. ch. XXIII. Krabinger et S. (132, 8) comparent Platon, *Phèdre*, 62 B. On peut rapprocher aussi *Gorgias*, 525 A. — [6] κατόρθωμα, terme stoïcien. — [10] ταφὴν καὶ ἀνάστασιν. S. (p. 135, 10) rapproche Cyrille de Jérusalem, C. M., 11, 4, 5. — [13] ἀναστοιχείωσιν. Voir ch. VIII. Ici, désigne seulement la résurrection de la chair et la réunion des éléments décomposés par la mort. — [14] προσεπορώθη. S. (p. 138, 12) cite *Rom.*, 11, 7 ; *2 Cor.*, 3, 14. — [15] κατάλληλον. S. insiste sur la différence qui sépare cette théorie de la doctrine du purgatoire ; la source de cette

idée est chez ORIGÈNE. Cf. *De an. et res.*, 100 A, 152 A, 157 C, 160 C; *De mort.*, 525 A. Sur l'interprétation que donne G. des peines de l'enfer, voir HOLL, p. 208. G. réduit les peines au sentiment d'αἰσχύνη éprouvé par le pécheur (*In ps.*, 612 B C) et à la στέρησις τῶν ἀγαθῶν (*De an. et res.*, 84 C). L'αἰσχύνη sert à consumer les pensées mauvaises (*In ps.*, 616 A). Cette idée que le feu de l'enfer est un καθάρσιον πῦρ est développée dans *In illud: tunc, etc.*, 1313 A.

XXXVII. Voici les endroits de l'œuvre de G. qui traitent de l'Eucharistie : *Vie de Moïse*, 368 C : La manne, suivant G., symbolise l'Eucharistie; *In bapt. Chr.*, 581 C; *In Chr. res.*, I, 612 C D. GRÉG. soutient que, quand le Christ invita ses disciples à manger de sa chair et à boire de son sang, son corps était déjà, par sa volonté, à l'état de victime; *De perf. Christ. forma*, p. 268 B C : il ne faut pas prendre part sans discernement à ce banquet divin, etc. — τοῦ... ἐφάπτεσθαι, 1 et vulg. donnent τῷ καθηγουμένῳ; f 1 (première main) et vulg. donnent ἐφέπεσθαι. S. préfère la leçon ἐφάπτεσθαι. Le choix est discutable, car on lit, ch. XXXV : τοῖς ἑπομένοις... ἕπεσθαι [2], ἑπόμενοι [3]. — Τὸ δὲ σῶμα. Pour l'Eucharistie considérée comme un aliment du corps, S. cite (p. 142, note 2) IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, 4, 18, 4; CYRILLE DE JÉRUS., C. M., 4, 1, 3; 5, 9, 15, etc.; le point de départ est JEAN, 6, 54, 58. — [2] ὥσπερ γάρ. Le reste du ch. est reproduit chez EUTHYME, *Pan. dogm.*, 25, p. 1262, etc., et dans la *Theoriani disputatio*. — [3] μεταποιεῖ. Différentes acceptions de ce mot dans le *Disc. catéchétique* : 1° XXXIII, 3, employé pour la semence que la puissance divine transforme en être hu-

main. — 2° XXXVII, 9, appliqué au corps du Christ transformé par le Logos. — 3° Ici, en parlant du corps du Christ qui, dans l'Eucharistie, transforme le corps du croyant en sa propre substance. — 4° XXXVII, 9, 10, à propos du pain et du vin qui se transforment dans l'Eucharistie pour devenir le corps du Christ. — 5° XL, 3, 4, pour le changement moral opéré par le baptême. — [4] ἑκάστου. Les mss. sont divisés : g (main du correcteur), l et vulg. donnent ἐν ἑκάστῳ qui est très acceptable. S. adopte ἑκάστου. Il fait remarquer la façon dont G. résout la question : Comment le Christ peut-il se donner entier à tant de fidèles ? L'explication de G. se distingue de l'idée que le Christ entier est présent dans chaque parcelle des espèces consacrées ; il semble penser que le corps du Christ étant un et indivisible, les fidèles le reçoivent tout entier, bien qu'ayant seulement une parcelle. — [5] φυσιολογίαν. S., p. 145, 2, renvoie aux théories d'Aristote sur la nutrition et le développement de l'organisme : *De an.*, 2, 4 ; *De gen. et corr.*, 1, 5 ; *De part. animal.*, 2, 3. — [7] ἀλλοιωτικῆς. S., p. 146, note 14, cite Théodoret, *In Jonam*, ch. 2, et Aristote, *De gen. et corr.*, 1, 4. — εἶδος. Distinction entre la forme et la substance. Cf. *De hom. op.*, 27 : l'εἶδος persiste à travers l'écoulement qui se produit dans le corps ; dans l'assimilation des aliments, les στοιχεῖα de la nourriture absorbée se combinent selon l'εἶδος du corps. Cf. Ambroise, *de Myst.*, 9, § 52. — μεθισταμένης. Pris dans deux sens différents au cours du *Disc. cat.* Ici, en parlant de la transformation par laquelle la nourriture devient le corps ; ch. XXXVII, 10, en parlant du pain dont le corps du Christ était formé et qui a été

ainsi divinisé. — [8] εἰκότος. G. insiste — ceci est important — sur la valeur toute relative de son explication, qui est une hypothèse personnelle. — συνήθων τε καὶ καταλλήλων. S., p. 148, 6, signale un endroit du *De fide orth.* de Jean de Damas, qui est fortement inspiré, pour le fond et pour la forme, de ce passage du *Disc. cat.* — [9] φύσιν. S. (p. 147) dit de ce mot qu'il résume les propriétés, les caractères distinctifs (γνωρίσματα) de l'εἶδος. Voir Moeller (*op. cit.*, p. 26). Quand G. parle de la Trinité, il donne en général le même sens à φύσις et à οὐσία. Mais quand il met en présence Dieu et l'homme, φύσις (la nature) est opposé par lui à οὐσία (la substance). L'âme humaine diffère de Dieu κατὰ τὴν τῆς φύσεως ἰδιότητα, tout en étant νοητὴ οὐσία, et image de l'essence intelligible. G. distingue donc entre la φύσεως ἰδιότης de Dieu, et les ἰδιώματα θεότητος auxquels l'homme participe. De même *De an. et res.* : Dieu et l'âme diffèrent quant à la φύσις, mais l'âme est l'image de Dieu quant à l'οὐσία. Cf. *De hom. op.*, 16, 87. — [10] μεταποιούμενος. S. (p. 150, 2-3) montre les différences qui séparent les théories de G. de la doctrine de la transsubstantiation. Il s'agit ici d'un changement de forme plutôt que d'un changement de substance, d'après la théorie de la nutrition exposée plus haut. — [11] ὑγροῦ. Sur le rôle de τὸ ὑγρόν dans la nutrition, cf. Aristote, *De gen. an.*, III, 2, 753 b, 25 (S., p. 151, 2). — [12] συναποθεωθῇ. Cf. plus haut. S. (p. 151, 12) cite Hilaire, *De Trin.*, 8, 13 et 14. — εὐλογίας : prière de la consécration. Voir Marc, 14, 22 ; Matt., 26, 26 ; *2 Cor.*, 11, 24. — μεταστοιχειώσας désigne la transformation des éléments consacrés qui

deviennent le corps et le sang du Christ. Dans *In cant. cant.*, ce mot est appliqué au changement du corps après la résurrection (I 770 A). *Vie de Moïse*, 333 D, G. l'emploie pour le corps du Christ après la résurrection. *Lettre 3*, 1021 A, ce mot représente le retour des âmes à l'état de grâce ; et *Ep. can. ad Let.*, 221 B, il caractérise la régénération spirituelle opérée par le baptême (S., 152, 7).

XXXVIII. ἑτέροις πόνοις. Voir l'Introd. Allusion probable au *Contre Eunome* et au *Disc. sur la divinité du Fils et du Saint-Esprit.* — [2] γεννώμενον. Sur l'importance d'une foi droite pour l'efficacité du baptême, cf. *Lettre* 5, 1032 A B C, et surtout *C. Eun.*, 1, 340 B. Grég. y montre les conséquences de l'erreur d'Eunome dans un langage très voisin de celui qu'il tient ici. De même G. Naz., *Disc. XXXIII contra Arianos*, et *De se ipso*, 236 B, etc.

XXXIX. [2] τὸ ἄτρεπτον. Sur le caractère immuable de la nature divine, cf. Platon, *Rép.*, II, 20, 381 B C (S., p. 155, note 1), et Philon, *De incorr. mundi*, 13, p. 500 ; *De cherub.*, 6, p. 142, τὸ μὲν θεῖον ἄτρεπτον, τὸ δέ γενόμενον φύσει μεταβλητόν (Ritter et Preller, *Hist. phil. graec.*, p. 465). — [3] πρόσωπα. Cf. plus haut la note sur ὑπόστασις. G. emploie indifféremment l'un et l'autre pour désigner les personnes divines (*De comm. notion.*, 185 D ἐν τρισὶ προσώποις ἢ ὡς ὑποστάσεσι), malgré la teinte de sabellianisme du mot πρόσωπον. Holl (p. 177) remarque que G. Naz. emploie plus rarement que Basile le mot ὑπόστασις et se sert volontiers de πρόσωπον, ce qui est une concession à la théologie occidentale. — [5] προκοπῆς. S., 156, 16, cite les paroles

d'Athanase sur Paul de Samosate, *De syn.*, 4. Ath. montre Paul enseignant ὕστερον αὐτὸν (le Christ) μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν ἐκ προκοπῆς τεθεοποιῆσθαι. Il faut ajouter que c'est là la théorie adoptienne, qu'elle fut représentée par Lucien de Samosate, disciple d'Origène, et passa de son école à l'arianisme. — πρώτου. Pour l'enseignement d'Eunome, voir *C. Eun.*, I, 297, 324. — [6] λέληθεν εἰς αὐτό. Les mss. d e g h n p et vulg. oublient εἰς ; d e f g h l n p donnent ἑαυτόν. S. adopte la conjecture de Krabinger qui rend à la phrase son sens juste et explique la corruption ἑαυτόν.

TEXTE

ET

TRADUCTION

Cancelled from
Gladstone's Library
02 JUN 2023
GLADSTONE'S
LIBRARY

ΛΟΓΟΣ ΚΑΤΗΧΗΤΙΚΟΣ

Πρόλογος.

Ὁ τῆς κατηχήσεως λόγος ἀναγκαῖος μέν ἐστι τοῖς προεστηκόσι τοῦ μυστηρίου τῆς εὐσεβείας, ὡς ἂν πληθύνοιτο τῇ προσθήκῃ τῶν σωζομένων ἡ ἐκκλησία, τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου [Tit., I, 9] τῇ ἀκοῇ τῶν ἀπίστων προσαγομένου. Οὐ μὴν ὁ αὐτὸς τῆς διδασκαλίας τρόπος ἐπὶ πάντων ἁρμόσει τῶν προσιόντων τῷ λόγῳ, ἀλλὰ κατὰ τὰς τῶν θρησκειῶν διαφορὰς μεθαρμόζειν προσήκει καὶ τὴν κατήχησιν, πρὸς τὸν αὐτὸν μὲν ὁρῶντας τοῦ λόγου σκοπόν, οὐχ ὁμοιοτρόπως δὲ ταῖς κατασκευαῖς ἐφ᾽ ἑκάστου κεχρημένους. [2] Ἄλλαις γὰρ ὑπολήψεσιν ὁ ἰουδαΐζων προείληπται καὶ ὁ τῷ ἑλληνισμῷ συζῶν ἑτέραις, ὅ τε Ἀνόμοιος καὶ ὁ Μανιχαῖος καὶ οἱ κατὰ Μαρκίωνα καὶ Οὐαλεντῖνον καὶ Βασιλείδην καὶ ὁ λοιπὸς κατάλογος τῶν κατὰ τὰς αἱρέσεις πλανωμένων ἰδίαις ἕκαστος ὑπολήψεσι προειλημμένοι ἀναγκαίαν ποιοῦσι τὴν πρὸς τὰς ἐκείνων ὑπονοίας μάχην· κατὰ γὰρ τὸ εἶδος τῆς νόσου καὶ τὸν τρόπον τῆς θεραπείας προσαρμοστέον. [3] Οὐ τοῖς αὐτοῖς θεραπεύσεις τοῦ Ἕλληνος τὴν πολυθείαν καὶ τοῦ Ἰουδαίου

DISCOURS CATÉCHÉTIQUE

AVANT-PROPOS

L'enseignement catéchétique est nécessaire aux initiateurs du mystère de la piété, pour permettre à l'Église de s'accroître par l'augmentation des âmes sauvées, en faisant entendre aux infidèles la parole digne de foi de la doctrine. Toutefois la même méthode d'enseignement ne saurait convenir à tous ceux qui viennent écouter la parole. Il faut, au contraire, s'inspirer de la diversité des religions pour y ajuster diversement la catéchèse, et tout en proposant le même but à l'enseignement, recourir, suivant les cas, à des arguments différents. [2] Le sectateur du judaïsme a, en effet, telles préventions qui ne sont pas celles de l'homme élevé dans l'hellénisme ; de même pour l'Anoméen, le Manichéen, les partisans de Marcion, de Valentin, de Basilide, et toute la série de ceux qui se sont égarés dans l'hérésie. Chacun d'eux a des préventions particulières ; d'où la nécessité d'entrer en lutte contre les croyances sur lesquelles ils se fondent. Car la nature de la maladie doit déterminer la forme du traitement qu'on lui applique. [3] On ne traitera pas par les mêmes remèdes le polythéisme du Grec et l'incrédulité du Juif touchant

τὴν περὶ τὸν μονογενῆ θεὸν ἀπιστίαν, οὐδὲ ἀπὸ τῶν αὐτῶν τοῖς κατὰ τὰς αἱρέσεις πεπλανημένοις ἀνατρέψεις τὰς ἠπατημένας περὶ τῶν δογμάτων μυθοποιίας· οὐ γὰρ δι' ὧν ἄν τις ἐπανορθώσαιτο τὸν Σαβέλλιον, διὰ τῶν αὐτῶν ὠφελήσει καὶ τὸν Ἀνόμοιον, οὐδὲ ἡ πρὸς τὸν Μανιχαῖον μάχη καὶ τὸν Ἰουδαῖον ὀνίνησιν, ἀλλὰ χρή, καθὼς εἴρηται, πρὸς τὰς προλήψεις τῶν ἀνθρώπων βλέπειν, καὶ κατὰ τὴν ἐγκειμένην ἑκάστῳ πλάνην ποιεῖσθαι τὸν λόγον, ἀρχάς τινας καὶ προτάσεις εὐλόγους ἐφ' ἑκάστης διαλέξεως προβαλλόμενον, ὡς ἂν διὰ τῶν παρ' ἀμφοτέροις ὁμολογουμένων ἐκκαλυφθείη κατὰ τὸ ἀκόλουθον ἡ ἀλήθεια.

[4] Οὐκοῦν ὅταν πρός τινα τῶν ἑλληνιζόντων ἡ διάλεξις ᾖ, καλῶς ἂν ἔχοι ταύτην ποιεῖσθαι τοῦ λόγου τὴν ἀρχήν. Πότερον εἶναι τὸ θεῖον ὑπείληφεν, ἢ τῷ τῶν ἀθέων συμφέρεται δόγματι; Εἰ μὲν οὖν μὴ εἶναι λέγοι, ἐκ τῶν τεχνικῶς καὶ σοφῶς κατὰ τὸν κόσμον οἰκονομουμένων προσαχθήσεται πρὸς τὸ διὰ τούτων εἶναί τινα δύναμιν τὴν ἐν τούτοις διαδεικνυμένην καὶ τοῦ παντὸς ὑπερκειμένην ὁμολογῆσαι· εἰ δὲ τὸ μὲν εἶναι μὴ ἀμφιβάλλοι, εἰς πλῆθος δὲ θεῶν ταῖς ὑπονοίαις ἐκφέροιτο, τοιαύτῃ χρησώμεθα πρὸς αὐτὸν τῇ ἀκολουθίᾳ. [5] Πότερον τέλειον ἢ ἐλλιπὲς ἡγεῖται τὸ θεῖον; τοῦ δὲ κατὰ τὸ εἰκὸς τὴν τελειότητα προσμαρτυροῦντος τῇ θείᾳ φύσει, τὸ διὰ πάντων αὐτὸν τῶν ἐνθεωρουμένων τῇ θεότητι τέλειον ἀπαιτήσωμεν, ὡς ἂν μὴ σύμμικτον ἐκ τῶν ἐναντίων θεωροῖτο τὸ θεῖον, ἐξ ἐλλιποῦς καὶ τελείου. Ἀλλ' εἴτε κατὰ τὴν δύναμιν, εἴτε κατὰ τὴν τοῦ ἀγαθοῦ

Dieu le Fils unique, et on n'aura pas recours aux mêmes armes pour renverser, dans les esprits livrés aux erreurs des hérésies, les fictions erronées qu'ils brodent sur les dogmes. Et en effet, les raisons qui peuvent remettre dans le droit chemin le partisan de Sabellius ne sont pas celles qui feront du bien à l'Anoméen, pas plus que la lutte engagée contre le Manichéen n'est profitable au Juif. Il faut, encore une fois, considérer les opinions préconçues des individus, et régler son enseignement sur la nature de l'erreur dont chacun d'eux est atteint, en mettant en avant, dans chaque discussion, certains principes et propositions vraisemblables, afin que les points sur lesquels les parties sont d'accord permettent de découvrir la vérité, par la suite logique de l'argumentation.

[4] Ainsi donc, toutes les fois que l'on discute avec un homme attaché aux croyances grecques on fera bien de débuter ainsi : Croit-il à la divinité, ou partage-t-il l'opinion des athées? S'il nie l'existence de Dieu, on l'amènera, en partant de la savante et sage économie du monde, à reconnaître là l'existence d'une puissance qui s'y manifeste et qui est supérieure à l'univers. Si au contraire il ne met pas en doute l'existence de la divinité, mais se laisse entraîner à croire à une multitude de dieux, ayons recours à une argumentation de ce genre : [5] La divinité, selon lui, est-elle parfaite ou imparfaite ? Si, comme il est probable, il confesse la perfection de la nature divine, obligeons-le à étendre cette perfection à tous les aspects de la divinité, de peur qu'il ne considère le divin comme un mélange de contraires, l'imparfait s'y unissant au par-

ἐπίνοιαν, εἴτε κατὰ τὸ σοφόν τε καὶ ἄφθαρτον καὶ ἀίδιον καὶ εἴ τι ἄλλο θεοπρεπὲς νόημα τῇ θεωρίᾳ προσκείμενον τύχοι, ἐν παντὶ τὴν τελειότητα θεωρεῖσθαι περὶ τὴν θείαν φύσιν κατὰ τὸ εὔλογον τῆς ἀκολουθίας ταύτης συγκαταθήσεται.

[6] Τούτου δὲ δοθέντος οὐκέτ' ἂν εἴη χαλεπὸν τὸ ἐσκεδασμένον τῆς διανοίας εἰς πλῆθος θεῶν πρὸς μιᾶς θεότητος περιαγαγεῖν ὁμολογίαν. Εἰ γὰρ τὸ τέλειον ἐν παντὶ δοίη περὶ τὸ ὑποκείμενον ὁμολογεῖσθαι, πολλὰ δὲ εἶναι τὰ τέλεια διὰ τῶν αὐτῶν χαρακτηριζόμενα λέγοι, ἀνάγκη πᾶσα ἐπὶ τῶν μηδεμιᾷ παραλλαγῇ διακρινομένων, ἀλλ' ἐν τοῖς αὐτοῖς θεωρουμένων, ἢ ἐπιδεῖξαι τὸ ἴδιον ἤ, εἰ μηδὲν ἰδιαζόντως καταλαμβάνοι ἡ ἔννοια ἐφ' ὧν τὸ διακρῖνον οὐκ ἔστι, μὴ ὑπονοεῖν τὴν διάκρισιν. [7] Εἰ γὰρ μήτε παρὰ τὸ πλέον καὶ ἔλαττον τὴν διαφορὰν ἐξευρίσκοι, διότι τὴν ἐλάττωσιν ὁ τῆς τελειότητος οὐ παραδέχεται λόγος, μήτε τὴν παρὰ τὸ χεῖρον καὶ προτιμότερον· οὐ γὰρ ἂν ἔτι θεότητος ὑπόληψιν σχοίη, οὗ ἡ τοῦ χείρονος οὐκ ἄπεστι προσηγορία· μήτε κατὰ τὸ ἀρχαῖον καὶ πρόσφατον· τὸ γὰρ μὴ ἀεὶ ὂν ἔξω τῆς περὶ τὸ θεῖόν ἐστιν ὑπολήψεως· ἀλλ' εἷς καὶ ὁ αὐτὸς τῆς θεότητος λόγος, οὐδεμιᾶς ἰδιότητος ἐν οὐδενὶ κατὰ τὸ εὔλογον εὑρισκομένης, ἀνάγκη πᾶσα πρὸς μιᾶς θεότητος ὁμολογίαν συνθλιβῆναι τὴν πεπλανημένην περὶ τοῦ πλήθους τῶν θεῶν φαντασίαν. [8] Εἰ γὰρ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ δίκαιον, τό τε σοφὸν καὶ τὸ δυνατὸν ὡσαύτως λέγοιτο,

fait. Qu'il s'agisse de la puissance, ou de la faculté de concevoir le bien, de la sagesse, de l'incorruptibilité, de l'éternité, ou de toute autre conception convenant à la divinité qui vienne à être envisagée, il reconnaîtra, par la suite logique du raisonnement, que la perfection doit être partout considérée dans la nature divine.

[6] Ce point étant accordé, il ne sera plus difficile d'amener la pensée, qui s'est dispersée sur une foule de dieux, à l'aveu d'une divinité unique. Si l'adversaire reconnaît en effet qu'il faut accorder à l'objet de la discussion une perfection absolue, mais en ajoutant qu'il y a une foule d'entités divines marquées des mêmes caractères, il faut de toute nécessité, dans ces natures que ne distingue aucune différence, et qui sont envisagées avec les mêmes attributs, montrer ce qui leur est propre ; ou, si la pensée ne peut concevoir aucune particularité là où il n'existe pas de différence, ne pas supposer de distinction. [7] Car si l'on ne découvre pas de différence de plus ou de moins, en vertu de cette idée que la notion de perfection exclut un amoindrissement, ni aucune différence d'infériorité ou de supériorité (car on ne concevrait plus de divinité là où subsisterait ce qualificatif d'infériorité), ni aucune différence d'ancienneté et de nouveauté, puisque la notion du divin exclut la négation de l'éternité ; — si donc l'idée de divinité reste une et identique à elle-même, et que le raisonnement ne découvre nulle part aucune particularité, de toute nécessité la conception erronée d'une multitude de dieux se trouve acculée à l'aveu d'une divinité unique. [8] En effet, si la bonté et la justice, la sagesse et la puissance lui sont accordées au même degré, et si l'immortalité,

ἥ τε ἀφθαρσία καὶ ἡ ἀϊδιότης καὶ πᾶσα εὐσεβὴς διάνοια κατὰ τὸν αὐτὸν ὁμολογοῖτο τρόπον, πάσης κατὰ πάντα λόγον διαφορᾶς ὑφαιρουμένης συνυφαιρεῖται κατ' ἀνάγκην τὸ τῶν θεῶν πλῆθος ἀπὸ τοῦ δόγματος, τῆς διὰ πάντων ταὐτότητος εἰς τὸ ἓν τὴν πίστιν περιαγούσης.

I. Ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ ὁ τῆς εὐσεβείας λόγος οἶδέ τινα διάκρισιν ὑποστάσεων ἐν τῇ ἑνότητι τῆς φύσεως βλέπειν, ὡς ἂν μὴ τῇ πρὸς τοὺς Ἕλληνας μάχῃ πρὸς τὸν Ἰουδαϊσμὸν ἡμῖν ὁ λόγος ὑπενεχθείη, πάλιν προσήκει διαστολῇ τινὶ τεχνικῇ καὶ τὴν περὶ τοῦτο πλάνην ἐπανορθώσασθαι. [2] Οὐδὲ γὰρ τοῖς ἔξω τοῦ καθ' ἡμᾶς δόγματος ἄλογον εἶναι τὸ θεῖον ὑπείληπται· τοῦτο δὲ παρ' ἐκείνων ὁμολογούμενον ἱκανῶς διαρθρώσει τὸν ἡμέτερον λόγον. Ὁ γὰρ ὁμολογῶν μὴ ἄλογον εἶναι τὸν θεὸν πάντως λόγον ἔχειν τὸν μὴ ἄλογον συγκαταθήσεται. Ἀλλὰ μὴν καὶ ὁ ἀνθρώπινος ὁμωνύμως λέγεται λόγος. Οὐκοῦν εἰ λέγοι καθ' ὁμοιότητα τῶν παρ' ἡμῖν καὶ τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ὑπονοεῖν, οὕτω μεταχθήσεται πρὸς τὴν ὑψηλοτέραν ὑπόληψιν. [3] Ἀνάγκη γὰρ πᾶσα κατάλληλον εἶναι πιστεύειν τῇ φύσει τὸν λόγον, ὡς καὶ τὰ ἄλλα πάντα. Καὶ γὰρ δύναμίς τις καὶ ζωὴ καὶ σοφία περὶ τὸ ἀνθρώπινον βλέπεται· ἀλλ' οὐκ ἄν τις ἐκ τῆς ὁμωνυμίας τοιαύτην καὶ ἐπὶ τοῦ θεοῦ τὴν ζωὴν ἢ τὴν δύναμιν ἢ τὴν σοφίαν ὑπονοήσειεν, ἀλλὰ πρὸς τὸ τῆς φύσεως τῆς ἡμετέρας μέτρον συνταπεινοῦνται καὶ αἱ τῶν τοιούτων ὀνομάτων ἐμφάσεις. Ἐπειδὴ γὰρ φθαρτὴ

l'éternité et tout autre attribut conforme à la piété lui sont reconnus de la même manière, toute différence disparaît, de quelque façon que l'on raisonne, et avec elle disparaît nécessairement la croyance au polythéisme, puisque cette identité absolue nous amène à croire à l'unité.

I. Mais puisque la doctrine de notre sainte religion sait discerner une différence de personnes dans l'unité de nature, il ne faut pas que notre exposé, en luttant contre les Grecs, se laisse entraîner au judaïsme. Il convient donc, à l'aide d'une distinction habile, de corriger à son tour l'erreur qui se manifeste sur ce point.

[2] Ceux-là même qui restent étrangers à nos doctrines ne conçoivent pas la divinité sans verbe, et leur assentiment sur ce point suffira à expliquer notre propre thèse. Convenir en effet que Dieu ne va pas sans verbe revient à lui accorder expressément le verbe dont on ne le suppose pas dépourvu. Mais on parle aussi dans les mêmes termes de la parole humaine. Si donc l'adversaire déclare se représenter le verbe divin à la ressemblance de notre parole, on pourra l'amener ainsi à une conception plus élevée. [3] Il faut en effet, de toute nécessité, se persuader que le verbe, comme toutes les autres facultés, est proportionné à la nature. On distingue dans l'homme un certain pouvoir, une vie, une sagesse. Mais on ne se fonderait pas sur la similitude des termes pour supposer chez la divinité une vie, ou une puissance, ou une sagesse du même genre. Le sens de ces mots-là se rapetisse à la mesure de notre nature. Comme notre nature est périssable et

καὶ ἀσθενὴς ἡμῶν ἡ φύσις, διὰ τοῦτο ὠκύμορος ἡ ζωή, ἀνυπόστατος ἡ δύναμις, ἀπαγὴς ὁ λόγος. [4] Ἐπὶ δὲ τῆς ὑπερκειμένης φύσεως τῷ μεγαλείῳ τοῦ θεωρουμένου πᾶν τὸ περὶ αὐτῆς λεγόμενον συνεπαίρεται. Οὐκοῦν κἂν λόγος θεοῦ λέγηται, οὐκ ἐν τῇ ὁρμῇ τοῦ φθεγγομένου καὶ τὴν ὑπόστασιν ἔχειν νομισθήσεται, καθ' ὁμοιότητα τοῦ ἡμετέρου μεταχωρῶν εἰς ἀνύπαρκτον· ἀλλ' ὥσπερ ἡ ἡμετέρα φύσις ἐπίκηρος οὖσα καὶ ἐπίκηρον τὸν λόγον ἔχει, οὕτως ἡ ἄφθαρτος καὶ ἀεὶ ἑστῶσα φύσις ἀίδιον ἔχει καὶ ὑφεστῶτα τὸν λόγον.

[5] Εἰ δὴ τοῦτο κατὰ τὸ ἀκόλουθον ὁμολογηθείη τὸ ὑφεστάναι τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ἀιδίως, ἀνάγκη πᾶσα ἐν ζωῇ τοῦ λόγου τὴν ὑπόστασιν εἶναι ὁμολογεῖν. Οὐ γὰρ καθ' ὁμοιότητα τῶν λίθων ἀψύχως ὑφεστάναι τὸν λόγον εὐαγές ἐστιν οἴεσθαι. Ἀλλ' εἰ ὑφέστηκε νοερόν τι χρῆμα καὶ ἀσώματον ὤν, ζῇ πάντως· εἰ δὲ τοῦ ζῆν κεχώρισται, οὐδὲ ἐν ὑποστάσει πάντως ἐστίν. Ἀλλὰ μὴν ἀσεβὲς ἀπεδείχθη τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ἀνυπόστατον εἶναι. Οὐκοῦν συναπεδείχθη κατὰ τὸ ἀκόλουθον τὸ ἐν ζωῇ τοῦτον θεωρεῖσθαι τὸν λόγον. [6] Ἁπλῆς δὲ τῆς τοῦ λόγου φύσεως κατὰ τὸ εἰκὸς εἶναι πεπιστευμένης καὶ οὐδεμίαν διπλόην καὶ σύνθεσιν ἐν ἑαυτῇ δεικνυούσης, οὐκέτ' ἄν τις κατὰ μετουσίαν ζωῆς τὸν λόγον ἐν ζωῇ θεωροίη· οὐ γὰρ ἂν ἐκτὸς εἴη συνθέσεως ἡ τοιαύτη ὑπόληψις, τὸ ἕτερον ἐν ἑτέρῳ λέγειν εἶναι· ἀλλ' ἀνάγκη πᾶσα, τῆς ἁπλότητος ὁμολογουμένης, αὐτοζωὴν εἶναι τὸν λόγον οἴεσθαι, οὐ ζωῆς μετουσίαν.

faible, notre vie par suite est éphémère, inconsistante notre puissance, incertain notre verbe. [4] Dans la nature souveraine, au contraire, tous les attributs qu'on lui accorde s'étendent pour se proportionner à la grandeur du sujet. Par conséquent, lorsqu'on parle du Verbe de Dieu, on ne doit pas s'imaginer qu'il tient sa réalité de l'acte de la parole, pour perdre ensuite cette réalité, à la façon de notre propre verbe. Comme notre nature périssable a un verbe périssable, ainsi la nature incorruptible et éternelle possède un Verbe éternel et substantiel.

[5] Une fois que la suite du raisonnement aura ainsi amené l'adversaire à confesser la substance éternelle du Verbe divin, force lui sera bien de convenir que la substance du Verbe est douée de vie. Il serait impie, en effet, d'attribuer au Verbe une substance inanimée à la façon des pierres. S'il est une substance pensante et incorporelle, il possède absolument la vie; s'il est dépourvu de vie, il est aussi absolument dépourvu de substance. Mais précisément, on a montré l'impiété d'une conception qui donnerait le Verbe comme dépourvu de substance. On a donc, du même coup, démontré en bonne logique que le Verbe dont il est question possède la vie. [6] Or, si l'on a la conviction que la nature du Verbe est simple, selon toute apparence, et qu'elle ne se montre ni double ni composée, on ne saurait envisager le Verbe vivant comme participant à la vie. En effet, une conception de ce genre, soutenant que l'un est contenu dans l'autre, rentrerait dans le cas d'une nature composée. Mais il faut nécessairement, si l'on reconnaît l'unité de nature, regarder le Verbe

[7] Εἰ οὖν ζῇ ὁ λόγος ὁ ζωὴ ὤν, καὶ προαιρετικὴν πάντως δύναμιν ἔχει· οὐδὲν γὰρ ἀπροαίρετον τῶν ζώντων ἐστί. Τὴν δὲ προαίρεσιν ταύτην καὶ δυνατὴν εἶναι κατὰ τὸ ἀκόλουθον εὐσεβές ἐστι λογίζεσθαι. Εἰ γὰρ μή τις τὸ δυνατὸν ὁμολογοίη, τὸ ἀδύνατον πάντως κατασκευάσει. [8] Ἀλλὰ μὴν πόρρω τῆς περὶ τὸ θεῖον ὑπολήψεώς ἐστι τὸ ἀδύνατον. Οὐδὲν γὰρ τῶν ἀπεμφαινόντων περὶ τὴν θείαν θεωρεῖται φύσιν, ἀνάγκη δὲ πᾶσα τοσαύτην εἶναι ὁμολογεῖν τοῦ λόγου τὴν δύναμιν, ὅση ἐστὶ καὶ ἡ πρόθεσις, ἵνα μή τις μίξις τῶν ἐναντίων καὶ συνδρομὴ περὶ τὸ ἁπλοῦν θεωροῖτο, ἀδυναμίας τε καὶ δυνάμεως ἐν τῇ αὐτῇ προθέσει θεωρουμένων, εἴπερ τὸ μέν τι δύναιτο, πρὸς δέ τι ἀδυνάτως ἔχοι· πάντα δὲ δυναμένην τὴν τοῦ λόγου προαίρεσιν πρὸς οὐδὲν τῶν κακῶν τὴν ῥοπὴν ἔχειν· ἀλλοτρία γὰρ τῆς θείας φύσεως ἡ πρὸς κακίαν ὁρμή· ἀλλὰ πᾶν ὅ τι πέρ ἐστιν ἀγαθόν, τοῦτο καὶ βούλεσθαι, βουλομένην δὲ πάντως καὶ δύνασθαι, δυναμένην δὲ μὴ ἀνενέργητον εἶναι, ἀλλὰ πᾶσαν ἀγαθοῦ πρόθεσιν εἰς ἐνέργειαν ἄγειν. [9] Ἀγαθὸν δὲ ὁ κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα σοφῶς τε καὶ τεχνικῶς θεωρούμενα. Ἆρα τοῦ λόγου ἔργα τὰ πάντα τοῦ ζῶντος μὲν καὶ ὑφεστῶτος, ὅτι θεοῦ λόγος ἐστί, προαιρουμένου δέ, ὅτι ζῇ· δυναμένου δὲ πᾶν ὅ τι περ ἂν ἕληται, αἱρουμένου δὲ τὸ ἀγαθόν τε καὶ σοφὸν πάντως, καὶ εἴ τι τῆς κρείττονος σημασίας ἐστίν.

[10] Ἐπεὶ οὖν ἀγαθόν τι ὁ κόσμος ὁμολογεῖται, ἀπεδείχθη δὲ διὰ τῶν εἰρημένων τοῦ λόγου ἔργον τὸν κόσμον

comme vivant de lui-même, et non comme participant à la vie. [7] Si donc le Verbe vit, étant lui-même la vie, il a aussi, d'une façon absolue, la faculté de vouloir, car aucun des êtres vivants n'est dépourvu de volonté. Mais cette volonté doit logiquement, comme le veut la piété, être tenue pour puissante. Refuser de lui reconnaître la puissance, serait soutenir absolument son impuissance. [8] Mais précisément la conception du divin exclut l'impuissance. Aucune dissonance en effet n'est admise dans la recherche de la nature divine, et il faut, de toute nécessité, convenir que la puissance du Verbe répond à sa volonté, pour qu'on n'aille pas envisager dans cette unité un mélange et une réunion de contraires ; l'impuissance et la puissance s'observeraient en effet dans la même volonté, si dans certains cas elle était puissante, et impuissante dans d'autres. La volonté du Verbe, étant toute-puissante, doit nécessairement n'incliner vers rien de ce qui est mal, car la tendance au mal est étrangère à la nature divine. Tout ce qui est bon, elle doit le vouloir, et, le voulant, le pouvoir absolument ; et cette puissance ne doit pas rester inefficace, mais transformer en actes tous ses désirs du bien. [9] Le monde est une œuvre bonne, et aussi tout ce qu'il renferme, avec la sagesse et l'habileté qui s'y observent. Donc, tout est l'œuvre du Verbe, du Verbe vivant et substantiel, puisqu'il est le Verbe de Dieu ; doué de volonté, puisqu'il vit ; capable d'exécuter tout ce qu'il choisit de faire ; choisissant absolument ce qui est bon et sage, portant enfin tous les caractères de l'excellence.

[10] Ainsi le monde est reconnu une œuvre bonne, et il a été démontré plus haut qu'il était l'ouvrage du

εἶναι, τοῦ τὸ ἀγαθὸν καὶ αἱρουμένου καὶ δυναμένου. ὁ δὲ λόγος οὗτος ἕτερός ἐστι παρὰ τὸν οὗ ἐστὶ λόγος· τρόπον γάρ τινα τῶν πρός τι λεγομένων καὶ τοῦτό ἐστιν, ἐπειδὴ χρὴ πάντως τῷ λόγῳ καὶ τὸν πατέρα τοῦ λόγου συνυπακούεσθαι· οὐ γὰρ ἂν εἴη λόγος, μή τινος ὢν λόγος· εἰ οὖν διακρίνει τῷ σχετικῷ τῆς σημασίας ἡ τῶν ἀκουόντων διάνοια αὐτόν τε τὸν λόγον καὶ τὸν ὅθεν ἐστίν, οὐκέτ' ἂν ἡμῖν κινδυνεύοι τὸ μυστήριον ταῖς Ἑλληνικαῖς μαχόμενον ὑπολήψεσι τοῖς τὰ τῶν Ἰουδαίων πρεσβεύουσι συνενεχθῆναι· ἀλλ' ἐπ' ἴσης ἑκατέρων τὴν ἀτοπίαν ἐκφεύξεται, τόν τε ζῶντα τοῦ θεοῦ λόγον καὶ ἐνεργὸν καὶ ποιητικὸν ὁμολογῶν, ὅπερ ὁ Ἰουδαῖος οὐ δέχεται, καὶ τὸ μὴ διαφέρειν κατὰ τὴν φύσιν αὐτόν τε τὸν λόγον καὶ τὸν ὅθεν ἐστίν.

[11] Ὥσπερ γὰρ ἐφ' ἡμῶν ἐκ τοῦ νοῦ φαμὲν εἶναι τὸν λόγον, οὔτε δι' ὅλου τὸν αὐτὸν ὄντα τῷ νῷ, οὔτε παντάπασιν ἕτερον· τῷ μὲν γὰρ ἐξ ἐκείνου εἶναι ἄλλο τι καὶ οὐκ ἐκεῖνό ἐστι· τῷ δὲ αὐτὸν τὸν νοῦν εἰς τὸ ἐμφανὲς ἄγειν οὐκέτ' ἄν ἕτερόν τι παρ' ἐκεῖνον ὑπονοοῖτο, ἀλλὰ κατὰ τὴν φύσιν ἓν ὢν ἕτερον τῷ ὑποκειμένῳ ἐστίν· οὕτως καὶ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος τῷ μὲν ὑφεστάναι καθ' ἑαυτὸν διῄρηται πρὸς ἐκεῖνον, παρ' οὗ τὴν ὑπόστασιν ἔχει· τῷ δὲ ταῦτα δεικνύειν ἐν ἑαυτῷ, ἃ περὶ τὸν θεὸν καθορᾶται, ὁ αὐτός ἐστι κατὰ τὴν φύσιν ἐκείνῳ τῷ διὰ τῶν αὐτῶν γνωρισμάτων εὑρισκομένῳ· εἴτε γὰρ ἀγαθότης, εἴτε δύναμις, εἴτε σοφία, εἴτε τὸ αἰδίως εἶναι, εἴτε τὸ κακίας καὶ θανάτου καὶ φθο-

Verbe, du Verbe qui choisit le bien et qui peut le réaliser; d'autre part, le Verbe dont nous parlons est différent de celui dont il est le Verbe. Car cette notion rentre, en un sens, dans celles qui sont dites relatives, puisqu'il faut bien, avec le Verbe, entendre aussi l'auteur du Verbe ; le Verbe en effet ne peut exister qu'en étant le Verbe de quelqu'un. Si donc l'esprit des auditeurs distingue par un terme marquant la relation le Verbe lui-même de celui dont il procède, ce mystère ne risquera plus, en combattant les conceptions païennes, de s'accommoder aux doctrines des adeptes du judaïsme. Il évitera au contraire l'absurdité des unes et des autres en reconnaissant que le Verbe est à la fois vivant, actif et créateur, ce que refuse d'admettre le Juif, et qu'il n'y a pas de différence de nature entre le Verbe lui-même et celui dont il procède.

[11] Nous disons en effet, pour ce qui est de nous, que le verbe procède de l'intelligence, sans se confondre avec elle, ni s'en distinguer absolument : car en tant qu'il procède d'elle, il s'en distingue et n'est pas la même chose, mais en tant qu'il est la manifestation de l'intelligence, il ne saurait être regardé comme s'en distinguant. Si par sa nature, il ne fait qu'un avec elle, il s'en distingue en tant que sujet. Il en est de même pour le Verbe de Dieu. En tant qu'il a son existence propre, il se distingue de celui dont il la tient ; mais en tant qu'il montre en lui-même tous les caractères que l'on observe en Dieu, il se confond par sa nature avec celui que font reconnaître les mêmes marques. Qu'il s'agisse de la bonté, de la puissance, de la sagesse, de l'éternité, du privilège d'être inaccessible au mal et à

ρᾶς ἀνεπίδεκτον, εἴτε τὸ ἐν παντὶ τέλειον, εἴτε τι τοιοῦτον ὅλως σημεῖόν τις ποιοῖτο τῆς τοῦ πατρὸς καταλήψεως, διὰ τῶν αὐτῶν εὑρήσει σημείων καὶ τὸν ἐξ ἐκείνου ὑφεστῶτα λόγον.

II. Ὥσπερ δὲ τὸν λόγον ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς ἀναγωγικῶς ἐπὶ τῆς ὑπερκειμένης ἔγνωμεν φύσεως, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τῇ περὶ τοῦ πνεύματος ἐννοίᾳ προσαχθησόμεθα, σκιάς τινας καὶ μιμήματα τῆς ἀφράστου δυνάμεως ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς θεωροῦντες φύσει. Ἀλλ' ἐφ' ἡμῶν μὲν τὸ πνεῦμα ἡ τοῦ ἀέρος ἐστὶν ὁλκή, ἀλλοτρίου πράγματος πρὸς τὴν τοῦ σώματος σύστασιν ἀναγκαίως εἰσελκομένου τε καὶ προχεομένου, ὅπερ ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐκφωνήσεως τοῦ λόγου φωνὴ γίνεται, τὴν τοῦ λόγου δύναμιν ἐν ἑαυτῇ φανεροῦσα. [2] Ἐπὶ δὲ τῆς θείας φύσεως τὸ μὲν εἶναι πνεῦμα θεοῦ εὐσεβὲς ἐνομίσθη, καθὼς ἐδόθη καὶ λόγον εἶναι θεοῦ διὰ τὸ μὴ δεῖν ἐλλιπέστερον τοῦ ἡμετέρου λόγου τὸν τοῦ θεοῦ εἶναι λόγον, εἴπερ τούτου μετὰ πνεύματος θεωρουμένου ἐκεῖνος δίχα πνεύματος εἶναι πιστεύοιτο. Οὐ μὴν ἀλλότριόν τι καθ' ὁμοιότητα τοῦ ἡμετέρου πνεύματος ἔξωθεν ἐπιρρεῖν τῷ θεῷ καὶ ἐν αὐτῷ γίνεσθαι τὸ πνεῦμα θεοπρεπές ἐστιν οἴεσθαι· ἀλλ' ὡς θεοῦ λόγον ἀκούσαντες οὐκ ἀνυπόστατόν τι πρᾶγμα τὸν λόγον ᾠήθημεν, οὐδὲ ἐκ μαθήσεως ἐγγινόμενον, οὔτε διὰ φωνῆς προφαινόμενον, οὔτε μετὰ τὸ προενεχθῆναι διαλυόμενον, οὐδὲ ἄλλο τι πάσχοντα τοιοῦτον, οἷα περὶ τὸν ἡμέτερον λόγον θεωρεῖται πάθη, ἀλλ' οὐσιωδῶς ὑφεστῶτα, προαιρετικόν τε καὶ ἐνερ-

la mort, de la perfection complète, ou en général de tout autre attribut dont on fera un signe distinctif de l'idée du Père, on reconnaîtra aux mêmes signes le Verbe qui tient de lui son existence.

II. De même que nous apprenons à connaître le Verbe, en nous élevant de la sphère de notre vie jusqu'à la nature souveraine, de même nous arrivons à concevoir l'Esprit, en considérant dans notre propre nature comme une ombre et une image de la puissance invisible. Mais en nous le souffle est l'aspiration de l'air qui, en vertu d'une loi naturelle, fait entrer dans notre organisme et s'exhaler ensuite un élément étranger. Dans le cas où la parole s'exprime, ce phénomène est celui de la voix, manifestation de ce qui est en puissance dans la parole. [2] Dans la nature divine, la piété nous oblige à croire à un Esprit (souffle) de Dieu, puisqu'il a été établi qu'il y a un Verbe de Dieu. Car le Verbe de Dieu ne doit pas être inférieur au nôtre, et il le serait si, en face du nôtre qui est accompagné d'un souffle, il était conçu sans Esprit. Mais croire à un élément étranger, qui, à la ressemblance de notre souffle, affluerait du dehors dans la personne divine et deviendrait en elle l'Esprit, serait faire injure à Dieu. Rappelons-nous qu'en apprenant qu'il y avait un Verbe de Dieu, nous ne l'avons pas conçu comme un objet dépourvu de substance, ni comme le résultat d'une connaissance acquise; nous n'avons pas pensé qu'il se manifestât au moyen de la voix pour cesser d'être, une fois exprimé, ni qu'il fût soumis à aucun des accidents que nous observons dans le nôtre. Nous l'avons conçu comme une substance possédant la volonté, l'acti-

γὸν καὶ παντοδύναμον · [3] οὕτως καὶ πνεῦμα μεμαθηκότες θεοῦ, τὸ συμπαρομαρτοῦν τῷ λόγῳ, καὶ φανεροῦν αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν, οὐ πνοὴν ἄσθματος ἐννοοῦμεν · ἢ γὰρ ἂν καθαιροῖτο πρὸς ταπεινότητα τὸ μεγαλεῖον τῆς θείας δυνάμεως, εἰ καθ' ὁμοιότητα τοῦ ἡμετέρου καὶ τὸ ἐν αὐτῷ πνεῦμα ὑπονοοῖτο · ἀλλὰ δύναμιν οὐσιώδη αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς ἐν ἰδιαζούσῃ ὑποστάσει θεωρουμένην, οὔτε χωρισθῆναι τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἔστιν, ἢ τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ ᾧ παρομαρτεῖ, δυναμένην · οὔτε πρὸς τὸ ἀνύπαρκτον ἀναχεομένην, ἀλλὰ καθ' ὁμοιότητα τοῦ θεοῦ λόγου καθ' ὑπόστασιν οὖσαν, προαιρετικήν, αὐτοκίνητον, ἐνεργόν, πάντοτε τὸ ἀγαθὸν αἱρουμένην καὶ πρὸς πᾶσαν πρόθεσιν σύνδρομον ἔχουσαν τῇ βουλήσει τὴν δύναμιν.

III. Ὥστε τὸν ἀκριβῶς τὰ βάθη τοῦ μυστηρίου διασκοπούμενον ἐν μὲν τῇ ψυχῇ κατὰ τὸ ἀπόρρητον μετρίαν τινὰ κατανόησιν τῆς κατὰ τὴν θεογνωσίαν διδασκαλίας λαμβάνειν, μὴ μέντοι δύνασθαι λόγῳ διασαφεῖν τὴν ἀνέκφραστον ταύτην τοῦ μυστηρίου βαθύτητα · πῶς τὸ αὐτὸ καὶ ἀριθμητόν ἐστι καὶ διαφεύγει τὴν ἐξαρίθμησιν, καὶ διῃρημένως ὁρᾶται καὶ ἐν μονάδι καταλαμβάνεται, καὶ διακέκριται τῇ ὑποστάσει καὶ οὐ διώρισται τῷ ὑποκειμένῳ. [2] Ἄλλο γάρ τι τῇ ὑποστάσει τὸ πνεῦμα, καὶ ἕτερον ὁ λόγος, καὶ ἄλλο πάλιν ἐκεῖνο, οὗ καὶ ὁ λόγος ἐστὶ καὶ τὸ πνεῦμα · ἀλλ' ἐπειδὰν τὸ διακεκριμένον ἐν τούτοις κατανοήσῃς, πάλιν ἡ τῆς φύσεως ἑνότης τὸν διαμερισμὸν οὐ προσίεται, ὡς μήτε τὸ τῆς μοναρχίας σχίζεσθαι κράτος εἰς θεότητας

vité et la toute-puissance. [3] De même, instruits de l'existence d'un Esprit de Dieu, qui accompagne le Verbe, et manifeste son activité, nous ne le concevons pas comme le souffle d'une respiration. Car ce serait rabaisser la majesté divine que de supposer à la ressemblance de notre propre souffle celui qu'elle possède. Non, nous l'envisageons comme une force substantielle, vivant en elle-même d'une existence propre, qu'on ne peut séparer de Dieu, en qui elle réside, ni du Verbe de Dieu qu'elle accompagne, qui ne s'anéantit pas en se dissipant, mais qui a une existence substantielle à la façon du Verbe de Dieu, qui possède la volonté, qui se meut de soi-même, active, choisissant le bien en toute circonstance, et ayant, pour réaliser tous ses désirs, un pouvoir correspondant à sa volonté.

III. Ainsi, en sondant d'un regard attentif les abîmes du mystère, l'esprit a, dans une certaine mesure, l'intuition secrète de la doctrine relative à la connaissance de Dieu, sans pouvoir toutefois éclaircir par la parole la profondeur inexprimable de ce mystère, ni expliquer comment le même objet peut être dénombré tout en échappant au dénombrement, être aperçu dans ses parties distinctes tout en étant conçu comme unité, être divisé par la notion de personne sans admettre de division dans la substance. [2] La notion de personne distingue en effet l'Esprit du Verbe, et les distingue à leur tour de celui qui possède le Verbe et l'Esprit. Mais quand on a compris ce qui les sépare, on voit que l'unité de la nature n'admet pas de partage. Ainsi le pouvoir de la souveraineté unique ne se divise pas en un morcellement de divinités différentes, et d'autre part, la doctrine

διαφόρους κατατεμνόμενον, μήτε τῷ Ἰουδαικῷ δόγματι συμβαίνειν τὸν λόγον, ἀλλὰ διὰ μέσου τῶν δύο ὑπολήψεων χωρεῖν τὴν ἀλήθειαν, ἑκατέραν τε τῶν αἱρέσεων καθαιροῦσαν καὶ ἀφ' ἑκατέρας παραδεχομένην τὸ χρήσιμον. Τοῦ μὲν γὰρ Ἰουδαίου καθαιρεῖται τὸ δόγμα τῇ τε τοῦ λόγου παραδοχῇ καὶ τῇ πίστει τοῦ πνεύματος · τῶν δὲ ἑλληνιζόντων ἡ πολύθεος ἐξαφανίζεται πλάνη, τῆς κατὰ φύσιν ἑνότητος παραγραφομένης τὴν πληθυντικὴν φαντασίαν. [3] Πάλιν δὲ αὖ ἐκ μὲν τῆς Ἰουδαικῆς ὑπολήψεως ἡ τῆς φύσεως ἑνότης παραμενέτω · ἐκ δὲ τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἡ κατὰ τὰς ὑποστάσεις διάκρισις μόνη, θεραπευθείσης ἑκατέρωθεν καταλλήλως τῆς ἀσεβοῦς ὑπονοίας · ἔστι γὰρ ὥσπερ θεραπεία τῶν μὲν περὶ τὸ ἓν πλανωμένων ὁ ἀριθμὸς τῆς τριάδος, τῶν δὲ εἰς πλῆθος ἐσκεδασμένων ὁ τῆς ἑνότητος λόγος.

IV. Εἰ δὲ ἀντιλέγοι τούτοις ὁ Ἰουδαῖος, οὐκέτ' ἂν ἡμῖν ἐκ τοῦ ἴσου δύσκολος ὁ πρὸς ἐκεῖνον γενήσεται λόγος. Ἐκ γὰρ τῶν συντρόφων αὐτῷ διδαγμάτων ἡ τῆς ἀληθείας ἔσται φανέρωσις. Τὸ γὰρ εἶναι λόγον θεοῦ καὶ πνεῦμα θεοῦ, οὐσιωδῶς ὑφεστώσας δυνάμεις, ποιητικάς τε τῶν γεγενημένων καὶ περιεκτικὰς τῶν ὄντων, ἐκ τῶν θεοπνεύστων γραφῶν ἐναργέστερον δείκνυται. Ἀρκεῖ δε μιᾶς μαρτυρίας ἐπιμνησθέντας τοῖς φιλοτιμοτέροις καταλιπεῖν τῶν πλειόνων τὴν εὕρεσιν. [2] Τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου, φησίν, [*Ps.*, XXXIII, 6] οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν. Ποίῳ

ne se confond pas avec la croyance juive, mais la vérité tient le milieu entre les deux conceptions, elle purge de ses erreurs chacune de ces écoles, et tire de chacune ce qu'elle renferme de bon. La croyance du Juif est redressée par l'adjonction du Verbe et la foi au Saint-Esprit. La croyance erronée des païens au polythéisme se trouve effacée par le dogme de l'unité de nature, qui annule l'idée fantaisiste d'une pluralité. [3] Gardons de la conception juive la notion de l'unité de nature, et de la croyance païenne retenons seulement la distinction des personnes, en corrigeant de part et d'autre l'impiété par le remède correspondant. Le dénombrement de la Trinité est, pour ainsi dire, le remède de ceux qui s'égarent au sujet de l'unité, et la doctrine de l'unité, celui des esprits que disperse leur croyance à la pluralité.

IV. Si le sectateur du judaïsme combat ces doctrines, il ne sera plus aussi difficile d'argumenter contre lui, car les enseignements au milieu desquels il a grandi fourniront le moyen de mettre la vérité en lumière. L'existence d'un Verbe de Dieu et d'un Esprit de Dieu, conçus comme des forces substantielles, créatrices de tout ce qui a été fait, et embrassant la réalité, résulte manifestement des Écritures inspirées de Dieu. Il suffit de mentionner un seul témoignage, en laissant aux esprits plus zélés le soin de découvrir la plupart des autres. [2] « Le firmament, disent les Écritures, a été fait par le Verbe du Seigneur ; et par l'Esprit de sa bouche, toute l'armée qu'il renferme. » Quel Verbe et

λόγῳ καὶ ποίῳ πνεύματι : οὔτε γὰρ ῥῆμα ὁ λόγος, οὔτε ἆσθμα τὸ πνεῦμά. Ἡ γὰρ ἂν καθ' ὁμοιότητα τῆς ἡμετέρας φύσεως καὶ τὸ θεῖον ἐξανθρωπίζοιτο, εἰ τοιούτῳ κεχρῆσθαι λόγῳ καὶ τοιούτῳ πνεύματι τὸν τοῦ παντὸς ποιητὴν δογματίζοιεν. [3] Τίς δὲ καὶ δύναμις ἀπὸ ῥημάτων καὶ ἄσθματος τηλικαύτη, ὡς ἐξαρκεῖν πρὸς οὐρανῶν σύστασιν καὶ τῶν ἐν τούτοις δυνάμεων ; Εἰ γὰρ ὅμοιος τῷ ἡμετέρῳ ῥήματι καὶ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος καὶ τὸ πνεῦμα τῷ πνεύματι, ὁμοία πάντως ἐκ τῶν ὁμοίων ἡ δύναμις · καὶ ὅσην ὁ ἡμέτερος, τοσαύτην καὶ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος τὴν ἰσχυν ἔχει. Ἀλλὰ μὴν ἀνενέργητά τε καὶ ἀνυπόστατα τὰ παρ' ἡμῖν ῥήματα καὶ τὸ τοῖς ῥήμασι συνδιεξεργόμενον πνεῦμα. [4] Ἄπρακτα πάντως καὶ ἀνυπόστατα κἀκεῖνα κατασκευάσουσιν οἱ πρὸς τὴν ὁμοιότητα τοῦ παρ' ἡμῖν λόγου τὸ θεῖον κατάγοντες. Εἰ δέ, καθὼς λέγει Δαβίδ, ἐστερεώθησαν τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ καὶ αἱ δυνάμεις αὐτῶν ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ τὴν σύστασιν ἔσχον, ἆρα συνέστηκε τὸ τῆς ἀληθείας μυστήριον, λόγον ἐν οὐσίᾳ καὶ πνεῦμα ἐν ὑποστάσει λέγειν ὑφηγούμενον.

V. Ἀλλὰ τὸ μὲν εἶναι λόγον θεοῦ καὶ πνεῦμα διά τε τῶν κοινῶν ἐννοιῶν ὁ Ἕλλην καὶ διὰ τῶν γραφικῶν ὁ Ἰουδαῖος ἴσως οὐκ ἀντιλέξει · τὴν δὲ κατὰ ἄνθρωπον οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ λόγου κατὰ τὸ ἴσον ἑκάτερος αὐτῶν ἀποδοκιμάσει ὡς ἀπίθανόν τε καὶ ἀπρεπῆ περὶ θεοῦ λέγεσθαι. Οὐκοῦν ἐξ ἑτέρας ἀρχῆς καὶ εἰς τὴν περὶ τούτου πίστιν τοὺς ἀντιλέγοντας προσαξόμεθα.

quel Esprit? Car Verbe ici ne signifie pas « langage », et Esprit ne veut pas dire « souffle ». Sans quoi la Divinité revêtirait un caractère humain, à l'image de notre nature, si l'on enseignait que le Créateur de l'univers possède un Verbe de ce genre et un Esprit de cette sorte. [3] Mais comment le langage et le souffle pourraient-ils produire une force qui suffît à organiser les cieux avec les armées qu'ils renferment? Car si le Verbe de Dieu est semblable à notre langage, et son Esprit à notre souffle, la force résultant de ces éléments semblables est absolument semblable, elle aussi, et le Verbe de Dieu a exactement la même puissance que le nôtre. Mais précisément nos paroles, à nous, sont inefficaces et inconsistantes comme le souffle qui s'exhale au fur et à mesure de notre bouche. [4] Ceux qui abaissent la Divinité à la ressemblance de notre parole étendront donc absolument cette inefficacité et cette inconsistance au Verbe et à l'Esprit de Dieu. Or si, comme le dit David, le firmament a été créé par le Verbe de Dieu, et si les armées qu'il renferme ont été constituées par l'Esprit de Dieu, le mystère de la vérité est établi par là même, et nous enseigne la notion d'un Verbe et d'un Esprit substantiels.

V. Toutefois le païen sera peut-être conduit par les idées générales, et le Juif par les conceptions de l'Écriture, à ne pas contester l'existence d'un Verbe et d'un Esprit de Dieu. Mais le plan de Dieu le Verbe relatif à l'homme sera rejeté à l'examen par l'un et l'autre également, comme une théorie à la fois invraisemblable, et peu convenable à la nature de la divinité. Nous partirons donc d'un principe différent, pour amener, sur ce point encore, nos adversaires à la foi.

[2] Λόγῳ τὰ πάντα γεγενῆσθαι καὶ σοφίᾳ παρὰ τοῦ τὸ πᾶν συστησαμένου πιστεύουσιν, ἢ καὶ πρὸς ταύτην δυσπειθῶς ἔχουσι τὴν ὑπόληψιν. Ἀλλ᾿ εἰ μὴ δοῖεν λόγον καθηγεῖσθαι καὶ σοφίαν τῆς τῶν ὄντων συστάσεως, ἀλογίαν τε καὶ ἀτεχνίαν τῇ ἀρχῇ τοῦ παντὸς ἐπιστήσουσιν. Εἰ δὲ τοῦτο ἄτοπόν τε καὶ ἀσεβές, ὁμολογεῖται πάντως ὅτι λόγον τε καὶ σοφίαν ἡγεμονεύειν τῶν ὄντων ὁμολογήσουσιν. Ἀλλὰ μὴν ἐν τοῖς φθάσασιν ἀποδέδεικται μὴ αὐτὸ τοῦτο ῥῆμα ὢν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, ἢ ἕξις ἐπιστήμης τινὸς ἢ σοφίας, ἀλλὰ κατ᾿ οὐσίαν τις ὑφεστῶσα δύναμις, προαιρετική τε παντὸς ἀγαθοῦ καὶ ἐν ἰσχύι πᾶν τὸ κατὰ προαίρεσιν ἔχουσα· ἀγαθοῦ δὲ ὄντος τοῦ κόσμου τὴν τῶν ἀγαθῶν προεκτικήν τε καὶ ποιητικὴν δύναμιν αἰτίαν εἶναι. Εἰ δὲ τοῦ κόσμου παντὸς ἡ ὑπόστασις τῆς τοῦ λόγου δυνάμεως ἐξῆπται, καθὼς ἡ ἀκολουθία παρέδειξεν, ἀνάγκη πᾶσα καὶ τῶν τοῦ κόσμου μερῶν μὴ ἄλλην ἐπινοεῖν αἰτίαν τινὰ τῆς συστάσεως, ἀλλ᾿ ἢ τὸν λόγον αὐτόν, δι᾿ οὗ τὰ πάντα τὴν εἰς τὸ γενέσθαι πάροδον ἔσχε.

[3] Τοῦτον δὲ εἴτε λόγον, εἴτε σοφίαν, εἴτε δύναμιν, εἴτε θεόν, εἴτε ἄλλο τι τῶν ὑψηλῶν τε καὶ τιμίων ὀνομάζειν τις ἐθέλοι, οὐ διοισόμεθα. Ὅ τι γὰρ ἂν εὑρέθῃ δεικτικὸν τοῦ ὑποκειμένου ῥῆμα ἢ ὄνομα, ἕν ἐστι τὸ διὰ τῶν φωνῶν σημαινόμενον, ἡ ἀίδιος τοῦ θεοῦ δύναμις, ἡ ποιητικὴ τῶν ὄντων, ἡ εὑρετικὴ τῶν μὴ ὄντων, ἡ συνεκτικὴ τῶν γεγονότων, ἡ προορατικὴ τῶν μελλόντων. Οὗτος τοίνυν ὁ θεὸς

[2] Ils sont convaincus que toutes choses ont été créées par la raison et la sagesse de celui qui a organisé l'univers, ou bien ils font encore des difficultés pour admettre cette conception. S'ils n'accordent pas qu'une raison et une sagesse ont présidé à l'organisation de la réalité, ils frapperont d'incohérence et de gaucherie le principe de l'univers. Mais si c'est là une conclusion absurde et sacrilège, il faut bien convenir qu'ils reconnaîtront dans la réalité le gouvernement suprême d'une raison et d'une sagesse. Or précisément il a été démontré plus haut que le Verbe de Dieu n'a pas le même sens que le mot « parole » et n'est pas non plus la possession d'une science ou d'une sagesse ; que c'est une puissance substantielle, choisissant le bien en tout, et capable d'exécuter tout ce qu'elle choisit. Le monde étant bon, a donc pour cause la puissance qui met au jour et qui crée le bien. Si le fondement de l'univers dépend de la puissance du Verbe, comme la suite du raisonnement l'a montré, il faut de toute nécessité attribuer à l'organisation des parties de l'univers une seule cause, le Verbe lui-même, auquel toutes choses doivent d'avoir été appelées à la vie.

[3] Qu'on tienne à l'appeler Verbe ou Sagesse, ou Puissance, ou Dieu, ou lui donner tout autre nom sublime et auguste, nous ne disputerons pas sur ce point. Quel que soit en effet le mot ou le nom que l'on trouve pour désigner le sujet, les paroles qualifient une seule et même chose, la puissance éternelle de Dieu, qui crée ce qui existe, imagine ce qui n'est pas, embrasse

λόγος, ἡ σοφία, ἡ δύναμις, ἀπεδείχθη κατὰ τὸ ἀκόλουθον τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ποιητής, οὐκ ἀνάγκῃ τινὶ πρὸς τὴν τοῦ ἀνθρώπου κατασκευὴν ἐναχθείς, ἀλλ' ἀγάπης περιουσίᾳ τοῦ τοιούτου ζῴου δημιουργήσας τὴν γένεσιν. Ἔδει γὰρ μήτε τὸ φῶς ἀθέατον, μήτε τὴν δόξαν ἀμάρτυρον, μήτε ἀναπόλαυστον εἶναι τὴν ἀγαθότητα, μήτε τὰ ἄλλα πάντα, ὅσα περὶ τὴν θείαν καθορᾶται φύσιν, ἀργὰ κεῖσθαι, μὴ ὄντος τοῦ μετέχοντός τε καὶ ἀπολαύοντος.

[4] Εἰ τοίνυν ἐπὶ τούτοις ὁ ἄνθρωπος εἰς γένεσιν ἔρχεται, ἐφ' ᾧ τε μέτοχος τῶν θείων ἀγαθῶν γενέσθαι, ἀναγκαίως τοιοῦτος κατασκευάζεται, ὡς ἐπιτηδείως πρὸς τὴν τῶν ἀγαθῶν μετουσίαν ἔχειν. Καθάπερ γὰρ ὁ ὀφθαλμὸς διὰ τῆς ἐγκειμένης αὐτῷ φυσικῶς αὐγῆς ἐν κοινωνίᾳ τοῦ φωτὸς γίνεται, διὰ τῆς ἐμφύτου δυνάμεως τὸ συγγενὲς ἐφελκόμενος, οὕτως ἀναγκαῖον ἦν ἐγκραθῆναί τι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει συγγενὲς πρὸς τὸ θεῖον, ὡς ἂν διὰ τοῦ καταλλήλου πρὸς τὸ οἰκεῖον τὴν ἔφεσιν ἔχοι. [5] Καὶ γὰρ καὶ ἐν τῇ τῶν ἀλόγων φύσει, ὅσα τὸν ἔνυδρον καὶ ἐναέριον ἔλαχε βίον, καταλλήλως ἕκαστον τῷ τῆς ζωῆς εἴδει κατεσκεύασται, ὡς οἰκεῖον ἑκατέρου καὶ ὁμόφυλον διὰ τῆς ποιᾶς τοῦ σώματος διαπλάσεως τῷ μὲν τὸν ἀέρα, τῷ δὲ τὸ ὕδωρ εἶναι. Οὕτως οὖν καὶ τὸν ἄνθρωπον ἐπὶ τῇ τῶν θείων ἀγαθῶν ἀπολαύσει γενόμενον ἔδει τι συγγενὲς ἐν τῇ φύσει πρὸς τὸ μετεχόμενον ἔχειν. [6] Διὰ τοῦτο καὶ ζωῇ καὶ λόγῳ καὶ σοφίᾳ καὶ πᾶσι τοῖς θεοπρεπέσιν ἀγαθοῖς κατεκοσμήθη, ὡς

les choses créées, prévoit celles qui seront : ce Dieu le Verbe, qui est sagesse et puissance, la suite du raisonnement nous a montré en lui le créateur de la nature humaine, qu'aucune nécessité n'a amené à former l'homme, mais qui a ménagé la naissance d'un être semblable, dans la surabondance de son amour. Sa lumière en effet ne devait pas rester invisible, ni sa gloire sans témoin, ni sa bonté sans profit, ni non plus inactives toutes les autres qualités dont s'entoure à nos yeux la nature divine, ce qui fût arrivé, s'il n'y avait eu personne pour y participer et en jouir.

[4] Si donc l'homme est appelé à la vie pour prendre part aux biens de Dieu, il est nécessairement apte, par sa constitution, à partager ces biens. De même en effet que l'œil participe à la lumière grâce aux principes lumineux qui y sont naturellement déposés, et attire à soi, en vertu de ce pouvoir inné, ce qui a la même nature, de même il fallait qu'une certaine affinité avec le divin fût mêlée à la nature humaine, pour lui inspirer, au moyen de cette correspondance, le désir de se rapprocher de ce qui lui est apparenté. [5] En effet, même dans la nature des êtres privés de raison qui vivent dans l'eau ou dans les airs, chaque animal a reçu une organisation correspondant à son genre de vie, de sorte que, grâce à la conformation particulière de leur corps, ils trouvent leur élément approprié, celui-ci dans l'air, celui-là dans l'eau. De même l'homme, créé pour jouir des avantages divins, devait avoir une affinité de nature avec l'objet auquel il participe. [6] Aussi a-t-il été doué de vie, de raison, de sagesse, et de tous les avantages vraiment divins, afin de

ἂν δι᾽ ἑκάστου τούτων πρὸς τὸ οἰκεῖον τὴν ἐπιθυμίαν ἔχοι. Ἐπεὶ οὖν ἓν τῶν περὶ τὴν θείαν φύσιν ἀγαθῶν καὶ ἡ αἰδιότης ἐστίν, ἔδει πάντως μηδὲ τούτου τὴν κατασκευὴν εἶναι τῆς φύσεως ἡμῶν ἀπόκληρον, ἀλλ᾽ ἔχειν ἐν ἑαυτῇ τὸ ἀθάνατον, ὡς ἂν διὰ τῆς ἐγκειμένης δυνάμεως γνωρίζοι τε τὸ ὑπερκείμενον καὶ ἐν ἐπιθυμίᾳ τῆς θείας αἰδιότητος εἴη.

[7] Ταῦτά τοι περιληπτικῇ φωνῇ δι᾽ ἑνὸς ῥήματος ὁ τῆς κοσμογονίας ἐνεδείξατο λόγος, κατ᾽ εἰκόνα θεοῦ τὸν ἄνθρωπον γεγενῆσθαι λέγων [*Gen.* I, 26]· ἐν γὰρ τῇ ὁμοιώσει τῇ κατὰ τὴν εἰκόνα πάντων ἐστὶ τῶν τὸ θεῖον χαρακτηριζόντων ἡ ἀπαρίθμησις, καὶ ὅσα περὶ τούτων ἱστορικώτερον ὁ Μωσῆς διεξέρχεται, ἐν διηγήσεως εἴδει δόγματα ἡμῖν παρατιθέμενος, τῆς αὐτῆς ἔχεται διδασκαλίας. ὁ γὰρ παράδεισος ἐκεῖνος καὶ ἡ τῶν καρπῶν ἰδιότης, ὧν ἡ βρῶσις οὐ γαστρὸς πλησμονήν, ἀλλὰ γνῶσιν καὶ αἰδιότητα ζωῆς τοῖς γευσαμένοις δίδωσι, πάντα ταῦτα συνᾴδει τοῖς προτεθεωρημένοις περὶ τὸν ἄνθρωπον, ὡς ἀγαθῆς τε καὶ ἐν ἀγαθοῖς οὔσης κατ᾽ ἀρχὰς ἡμῖν τῆς φύσεως.

[8] Ἀλλ᾽ ἀντιλέγει τυχὸν τοῖς εἰρημένοις ὁ πρὸς τὰ παρόντα βλέπων καὶ οἴεται διελέγχειν τὸν λόγον οὐκ ἀληθεύοντα τῷ μὴ ἐν ἐκείνοις νῦν, ἀλλ᾽ ἐν πᾶσι σχεδὸν τοῖς ὑπεναντίοις ὁρᾶσθαι τὸν ἄνθρωπον. Ποῦ γὰρ τῆς ψυχῆς τὸ θεοειδές ; ποῦ δὲ ἡ ἀπάθεια τοῦ σώματος ; ποῦ τῆς ζωῆς τὸ ἀίδιον ; ὠκύμορον, ἐμπαθές, ἐπίκηρον, πρὸς πᾶσαν

que chacun d'eux fît naître en lui le désir de ce qui lui est apparenté. L'éternité étant aussi un des avantages attachés à la nature divine, il fallait donc, de toute nécessité, que l'organisation de notre nature ne fût pas sur ce point non plus déshéritée, mais qu'elle possédât en elle-même le principe de l'immortalité, afin que cette faculté innée lui permît de connaître ce qui est au-dessus d'elle, et lui donnât le désir de l'éternité divine.

[7] C'est ce que montre le récit de la création du monde, d'un mot qui embrasse tout, en disant que l'homme a été fait à l'image de Dieu; car la ressemblance de cette image implique l'ensemble de tous les caractères qui distinguent la divinité, et tout ce que Moïse nous raconte, plutôt à la façon d'un historien, sur ce sujet, en nous présentant des doctrines sous la forme d'un récit, se rattache au même enseignement. Car le paradis, et la nature spéciale de ses fruits, qui procurent à ceux qui en goûtent, non la satisfaction de l'estomac, mais la connaissance et la vie éternelle, tout cela concorde avec les considérations précédentes sur l'homme, établissant qu'à l'origine notre nature était bonne et vivait au milieu du bien.

[8] Mais peut-être cette affirmation est-elle contestée par celui qui considère la condition présente, et qui s'imagine convaincre de fausseté ce discours, en faisant valoir que l'homme aujourd'hui, loin d'être en possession de ces biens, se montre à nous dans une situation presque entièrement opposée. Où est en effet ce caractère divin de l'âme ? où est cette absence de souffrance physique? où est cette éternité ? Brièveté de notre vie, caractère

παθημάτων ἰδέαν κατά τε σῶμα καὶ ψυχὴν ἐπιτήδειον, ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα λέγων καὶ κατατρέχων τῆς φύσεως, ἀνατρέπειν τὸν ἀποδοθέντα περὶ τοῦ ἀνθρώπου λόγον οἰήσεται. Ἀλλ' ὡς ἂν μηδαμοῦ τῆς ἀκολουθίας ὁ λόγος παρατραπείη, καὶ περὶ τούτων ἐν ὀλίγοις διαληψόμεθα.

[9] Τὸ νῦν ἐν ἀτόποις εἶναι τὴν ἀνθρωπίνην ζωὴν οὐχ ἱκανός ἐστιν ἔλεγχος τοῦ μηδέποτε τὸν ἄνθρωπον ἐν ἀγαθοῖς γεγενῆσθαι· ἐπειδὴ γὰρ θεοῦ ἔργον ὁ ἄνθρωπος, τοῦ δι' ἀγαθότητα τὸ ζῷον τοῦτο παραγαγόντος εἰς γένεσιν, οὐκ ἄν τις εὐλόγως, οὗ ἡ αἰτία τῆς συστάσεως ἀγαθότης ἐστί, τοῦτον ἐν κακοῖς γεγενῆσθαι παρὰ τοῦ πεποιηκότος καθυποπτεύσειεν· ἀλλ' ἕτερόν ἐστιν αἴτιον τοῦ ταῦτά τε νῦν περὶ ἡμᾶς εἶναι καὶ τῶν προτιμοτέρων ἐρημωθῆναι. Ἀρχὴ δὲ πάλιν καὶ πρὸς τοῦτον ἡμῖν τὸν λόγον οὐκ ἔξω τῆς τῶν ἀντιλεγόντων ἐστὶ συγκαταθέσεως. Ὁ γὰρ ἐπὶ μετουσίᾳ τῶν ἰδίων ἀγαθῶν ποιήσας τὸν ἄνθρωπον καὶ πάντων αὐτῷ τῶν καλῶν τὰς ἀφορμὰς ἐγκατασκευάσας τῇ φύσει, ὡς ἂν δι' ἑκάστου καταλλήλως πρὸς τὸ ὅμοιον ἡ ὄρεξις φέροιτο, οὐκ ἂν τοῦ καλλίστου τε καὶ τιμιωτάτου τῶν ἀγαθῶν ἀπεστέρησε, λέγω δὴ τῆς κατὰ τὸ ἀδέσποτον καὶ αὐτεξούσιον χάριτος. [10] Εἰ γάρ τις ἀνάγκη τῆς ἀνθρωπίνης ἐπεστάτει ζωῆς, διεψεύσθη ἂν ἡ εἰκὼν κατ' ἐκεῖνο τὸ μέρος, ἀλλοτριωθεῖσα τῷ ἀνομοίῳ πρὸς τὸ ἀρχέτυπον· τῆς γὰρ βασιλευούσης φύσεως ἡ ἀνάγκαις τισὶν

douloureux de notre condition, destinée périssable, disposition à souffrir toutes les variétés de maladies physiques et morales, tels sont, avec d'autres du même genre, les arguments dont il accablera notre nature, persuadé qu'il réfute ainsi la doctrine que nous avons exposée au sujet de l'homme. Mais pour éviter que le discours soit en rien détourné de sa suite naturelle, nous nous expliquerons là-dessus aussi en quelques mots.

[9] Le caractère anormal des conditions actuelles de la vie humaine ne suffit pas à prouver que l'homme n'a jamais été en possession de ces biens. En effet, l'homme étant l'œuvre de Dieu, qui s'est inspiré de sa bonté pour amener cet être à la vie, personne, en bonne logique, ne pourrait soupçonner celui qui doit son existence à cette bonté, d'avoir été plongé dans les maux par son Créateur. Il y a une autre cause à notre condition présente, et à la privation qui nous a dépouillés d'un état plus enviable. Ici encore le point de départ de notre raisonnement ne sera pas sans obtenir l'assentiment des adversaires. En effet, celui qui a créé l'homme pour le faire participer à ses propres avantages, et qui a déposé dans sa nature, en l'organisant, le principe de tout ce qui est beau, pour que chacune de ces dispositions orientât son désir vers l'attribut divin correspondant, celui-là ne l'aurait pas privé du plus beau et du plus précieux de ces avantages, je veux parler de la faveur d'être indépendant et libre. [10] Si quelque nécessité, en effet, dirigeait la vie humaine, l'image, sur ce point, serait mensongère, étant altérée par un élément différent du modèle. Comment nommer une image de la nature

ὑπεζευγμένη τε καὶ δουλεύουσα πῶς ἂν εἰκὼν ὀνομάζοιτο; Οὐκοῦν τὸ διὰ πάντων πρὸς τὸ θεῖον ὡμοιωμένον ἔδει πάντως ἔχειν ἐν τῇ φύσει τὸ αὐτοκρατὲς καὶ ἀδέσποτον, ὥστε ἆθλον ἀρετῆς εἶναι τὴν τῶν ἀγαθῶν μετουσίαν.

[11] Πόθεν οὖν, ἐρεῖς, ὁ διὰ πάντων τοῖς καλλίστοις τετιμημένος τὰ χείρω τῶν ἀγαθῶν ἀντηλλάξατο; σαφὴς καὶ ὁ περὶ τούτου λόγος. Οὐδεμία κακοῦ γένεσις ἐκ τοῦ θείου βουλήματος τὴν ἀρχὴν ἔσχεν· ἢ γὰρ ἂν ἔξω μέμψεως ἦν ἡ κακία, θεὸν ἑαυτῆς ἐπιγραφομένη ποιητὴν καὶ πατέρα· ἀλλ' ἐμφύεταί πως τὸ κακὸν ἔνδοθεν, τῇ προαιρέσει τότε συνιστάμενον, ὅταν τις ἀπὸ τοῦ καλοῦ γένηται τῆς ψυχῆς ἀναχώρησις. Καθάπερ γὰρ ἡ ὅρασις φύσεώς ἐστιν ἐνέργεια, ἡ δὲ πήρωσις στέρησίς ἐστι τῆς φυσικῆς ἐνεργείας, οὕτω καὶ ἡ ἀρετὴ πρὸς τὴν κακίαν ἀντικαθέστηκεν. Οὐ γὰρ ἔστιν ἄλλως κακίας γένεσιν ἐννοῆσαι, ἢ ἀρετῆς ἀπουσίαν. [12] Ὥσπερ γὰρ τοῦ φωτὸς ὑφαιρεθέντος ὁ ζόφος ἐπηκολούθησε, παρόντος δε οὐκ ἔστιν, οὕτως, ἕως ἂν παρῇ τὸ ἀγαθὸν ἐν τῇ φύσει, ἀνύπαρκτόν τί ἐστι καθ' ἑαυτὴν ἡ κακία· ἡ δὲ τοῦ κρείττονος ἀναχώρησις τοῦ ἐναντίου γίνεται γένεσις. Ἐπεὶ οὖν τοῦτο τῆς αὐτεξουσιότητός ἐστι τὸ ἰδίωμα, τὸ κατ' ἐξουσίαν αἱρεῖσθαι τὸ καταθύμιον, οὐχ ὁ θεός σοι τῶν παρόντων ἐστὶν αἴτιος κακῶν, ἀδέσποτόν τε καὶ ἄνετόν σοι κατασκευάσας τὴν φύσιν, ἀλλ' ἡ ἀβουλία τὸ χεῖρον ἀντὶ τοῦ κρείττονος προελομένη.

souveraine ce qui serait assujetti et asservi à des nécessités? Ce qui a été fait en tout point à l'image de la Divinité devait, assurément, posséder dans sa nature une volonté libre et indépendante, de façon que la participation aux avantages divins fût le prix de la vertu.

[11] Mais d'où vient, direz-vous, que l'être ainsi honoré de tous les plus nobles privilèges sans exception, ait reçu en échange de ces biens une condition inférieure? Cela encore s'explique aisément. Aucune apparition du mal n'a eu son principe dans la volonté divine, car le vice échapperait au blâme s'il pouvait se réclamer de Dieu comme de son créateur et de son auteur. Mais le mal prend naissance au dedans, il se forme par un effet de notre volonté toutes les fois que l'âme s'éloigne du bien. De même, en effet, que la vue est l'exercice d'une faculté naturelle, et que la cécité est la privation de cette activité, il y a entre la vertu et le vice une opposition du même genre. Car il est impossible de concevoir l'existence du mal autrement que comme l'absence de la vertu. [12] La disparition progressive de la lumière s'accompagne de l'obscurité, qui n'existe pas en présence de la lumière. De même, tant que le bien est présent dans notre nature, le mal n'a pas d'existence par lui-même, et c'est la disparition de l'élément supérieur qui donne naissance à l'élément inférieur. Ainsi le caractère propre de la liberté étant de choisir librement l'objet désiré, la responsabilité des maux dont vous souffrez aujourd'hui ne retombe pas sur Dieu, qui a créé votre nature indépendante et libre, mais sur votre imprudence, qui a choisi le pis au lieu du mieux.

VI. Ζητεῖς δὲ καὶ τὴν αἰτίαν τυχὸν τῆς κατὰ τὴν βουλὴν διαμαρτίας · εἰς τοῦτο γὰρ ἡ ἀκολουθία τὸν λόγον φέρει. Οὐκοῦν πάλιν ἀρχή τις ἡμῖν κατὰ τὸ εὔλογον εὑρεθήσεται, ἣ καὶ τοῦτο σαφηνίσει τὸ ζήτημα. Τοιοῦτόν τινα λόγον παρὰ τῶν πατέρων διεδεξάμεθα · ἔστι δὲ ὁ λόγος οὐ μυθώδης διήγησις, ἀλλ' ἐξ αὐτῆς τῆς φύσεως ἡμῶν τὸ πιστὸν ἐπαγόμενος.

[2] Διπλῆ τίς ἐστιν ἐν τοῖς οὖσιν ἡ κατανόησις, εἰς τὸ νοητόν τε καὶ αἰσθητὸν τῆς θεωρίας διῃρημένης. Καὶ οὐδὲν ἂν παρὰ ταῦτα καταληφθείη ἐν τῇ τῶν ὄντων φύσει τῆς διαιρέσεως ταύτης ἔξω φερόμενον. Διῄρηται δὲ ταῦτα πρὸς ἄλληλα πολλῷ τῷ μέσῳ, ὡς μήτε τὴν αἰσθητὴν ἐν τοῖς νοητοῖς εἶναι γνωρίσμασι, μήτε ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἐκείνην, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἐναντίων ἑκατέραν χαρακτηρίζεσθαι. Ἡ μὲν γὰρ νοητὴ φύσις ἀσώματόν τι χρῆμά ἐστι καὶ ἀναφὲς καὶ ἀνείδεον · ἡ δὲ αἰσθητὴ κατ' αὐτὸ τὸ ὄνομα ἐντός ἐστι τῆς διὰ τῶν αἰσθητηρίων κατανοήσεως. [3] Ἀλλ' ὥσπερ ἐν αὐτῷ τῷ αἰσθητῷ κόσμῳ, πολλῆς πρὸς ἄλληλα τῶν στοιχείων οὔσης ἐναντιώσεως, ἐπινενόηταί τις ἁρμονία διὰ τῶν ἐναντίων ἁρμοζομένη παρὰ τῆς τοῦ παντὸς ἐπιστατούσης σοφίας, καὶ οὕτως πάσης γίνεται πρὸς ἑαυτὴν συμφωνία τῆς κτίσεως, οὐδαμοῦ τῆς φυσικῆς ἐναντιότητος τὸν τῆς συμπνοίας εἱρμὸν διαλυούσης · κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τοῦ αἰσθητοῦ πρὸς τὸ νοητὸν γίνεταί τις κατὰ θείαν σοφίαν μίξις τε καὶ ἀνάκρασις, ὡς ἂν πάντα τοῦ καλοῦ κατὰ τὸ ἴσον μετέχοι καὶ μηδὲν τῶν ὄντων ἀμοιροίη τῆς τοῦ

VI. Mais vous vous demandez peut-être quelle est la cause de cette faute volontaire ; c'est en effet la question où vous amène la suite logique du discours. Nous trouverons donc, ici encore, un principe conforme à la raison, qui éclairera notre recherche. Voici en effet l'enseignement traditionnel que nous avons reçu des Pères. Cet enseignement n'est pas un récit de forme mythique, mais tire sa valeur persuasive de notre nature elle-même.

[2] La pensée distingue deux mondes dans la réalité, que la spéculation divise en intelligible et sensible. Rien ne saurait être conçu à côté d'eux dans la nature, qui échappe à cette division. Un grand intervalle les sépare l'un de l'autre, de sorte que la nature sensible ne rentre pas dans les marques de l'intelligible, ni l'intelligible dans les marques de la nature sensible, mais que chacune d'elles tire son caractère propre de qualités contraires. La nature intelligible, en effet, est incorporelle, impalpable, sans forme ; la nature sensible, comme son nom l'indique, tombe sous la perception des sens. [3] Dans le monde sensible lui-même, malgré l'opposition profonde des éléments entre eux, un accord équilibrant les contraires a été ménagé par la sagesse directrice de l'univers, et ainsi se trouve réalisée l'harmonie intérieure de la création entière, sans aucune dissonance naturelle qui interrompe la continuité de l'accord. De même, il s'opère, par un effet de la sagesse divine, un mélange et une combinaison du sensible et de l'intelligible, pour que tout puisse participer également au bien, et que rien de ce qui existe ne soit exclu de la nature supérieure. Aussi, bien que la sphère convenable

κρείττονος φύσεως. Διὰ τοῦτο τὸ μὲν κατάλληλον τῇ νοητῇ φύσει χωρίον ἡ λεπτὴ καὶ εὐκίνητός ἐστιν οὐσία, κατὰ τὴν ὑπερκόσμιον λῆξιν πολλὴν ἔχουσα τῷ ἰδιάζοντι τῆς φύσεως πρὸς τὸ νοητὸν τὴν συγγένειαν, προμηθείᾳ δὲ κρείττονι πρὸς τὴν αἰσθητὴν κτίσιν γίνεταί τις τοῦ νοητοῦ συνανάκρασις, ὡς ἂν μηδὲν ἀπόβλητον εἴη τῆς κτίσεως, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος [*I Tim.*, IV, 4], μηδὲ τῆς θείας κοινωνίας ἀπόκληρον.

[4] Τούτου χάριν ἐκ νοητοῦ τε καὶ αἰσθητοῦ τὸ κατὰ τὸν ἄνθρωπον μίγμα παρὰ τῆς θείας ἀναδείκνυται φύσεως, καθὼς διδάσκει τῆς κοσμογονίας ὁ λόγος· Λαβὼν γὰρ ὁ θεός, φησιν, [*Gen.*, II, 7] χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς τὸν ἄνθρωπον ἔπλασε καὶ διὰ τῆς ἰδίας ἐμπνεύσεως τῷ πλάσματι τὴν ζωὴν ἐνεφύτευσεν, ὡς ἂν συνεπαρθείη τῷ θείῳ τὸ γήινον καὶ μία τις κατὰ τὸ ὁμότιμον διὰ πάσης τῆς κτίσεως ἡ χάρις διήκοι, τῆς κάτω φύσεως πρὸς τὴν ὑπερκόσμιον συγκιρναμένης.

[5] Ἐπεὶ οὖν τῆς νοητῆς κτίσεως προυποστάσης, καὶ ἑκάστῃ τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων πρὸς τὴν τοῦ παντὸς σύστασιν ἐνεργείας τινὸς παρὰ τῆς τῶν πάντων ἐπιστατούσης ἐξουσίας προσνεμηθείσης, ἦν τις δύναμις καὶ ἡ τὸν περίγειον τόπον συνέχειν τε καὶ περικρατεῖν τεταγμένη, εἰς αὐτὸ τοῦτο δυναμωθεῖσα παρὰ τῆς τὸ πᾶν οἰκονομούσης δυνάμεως· εἶτα κατεσκευάσθη τὸ γήινον πλάσμα, τῆς ἄνω δυνάμεως ἀπεικόνισμα· τοῦτο δὲ τὸ ζῷον ὁ ἄνθρωπος· καὶ ἦν ἐν αὐτῷ τὸ θεοειδὲς τῆς νοητῆς φύσεως κάλλος, ἀρρήτῳ

à la nature intelligible soit l'essence subtile et mobile, qui, par la place qu'elle occupe au-dessus du monde, tire du caractère particulier de sa nature une profonde affinité avec l'intelligible, il se produit, en vertu d'une sagesse supérieure, un mélange de l'intelligible avec la création sensible, pour que rien dans la création ne se voie rejeté, suivant la parole de l'apôtre, ni privé de la participation aux privilèges divins.

[4] Voilà pourquoi la nature divine opère dans l'homme le mélange de l'intelligible et du sensible, comme l'enseigne le récit de la création du monde. Il dit en effet : « Dieu ayant pris une motte de terre, en forma l'homme, et de son propre souffle il éveilla la vie dans son ouvrage », pour que l'élément terrestre s'élevât par son union avec la divinité, et que cette seule et même grâce pût s'étendre également à travers toute la création, par le mélange de la nature inférieure avec celle qui domine le monde.

[5] Le monde intelligible préexistant à l'autre, et chacune des puissances angéliques ayant reçu en partage, de l'autorité qui dirige toutes choses, une certaine activité pour l'organisation de l'univers, c'était aussi une de ces puissances qui avait été chargée de maintenir et de gouverner la sphère terrestre. Ensuite avait été formée avec la terre une figure qui reproduisait la puissance suprême, et cet être était l'homme. En lui résidait la beauté divine de la nature intelligible, mêlée à une certaine force secrète. Voilà pourquoi celui qui avait reçu en partage le gouvernement de la terre trouve

τινὶ δυνάμει συγκεκραμένον· δεινὸν ποιεῖται καὶ οὐκ ἀνεκτὸν ὁ τὴν περίγειον οἰκονομίαν λαχών, εἰ ἐκ τῆς ὑποχειρίου αὐτῷ φύσεως ἀναδειχθήσεταί τις οὐσία πρὸς τὴν ὑπερέχουσαν ἀξίαν ὡμοιωμένη.

[6] Τὸ δ' ὅπως ἐπὶ τὸ πάθος κατερρύη τοῦ φθόνου ὁ ἐπὶ μηδενὶ κακῷ κτισθεὶς παρὰ τοῦ τὸ πᾶν ἐν ἀγαθότητι συστησαμένου, τὸ μὲν δι' ἀκριβείας ἐπεξιέναι οὐ τῆς παρούσης πραγματείας ἐστί, δυνατὸν δ' ἂν εἴη καὶ δι' ὀλίγου τοῖς εὐπειθεστέροις παραθέσθαι τὸν λόγον. Τῆς γὰρ ἀρετῆς καὶ τῆς κακίας οὐχ ὡς δύο τινῶν καθ' ὑπόστασιν φαινομένων ἡ ἀντιδιαστολὴ θεωρεῖται· ἀλλ' ὥσπερ ἀντιδιαιρεῖται τῷ ὄντι τὸ μὴ ὂν καὶ οὐκ ἔστι καθ' ὑπόστασιν εἰπεῖν τὸ μὴ ὂν ἀντιδιαστέλλεσθαι πρὸς τὸ ὄν, ἀλλὰ τὴν ἀνυπαρξίαν ἀντιδιαιρεῖσθαι λέγομεν πρὸς τὴν ὕπαρξιν, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ κακία τῷ τῆς ἀρετῆς ἀντικαθέστηκε λόγῳ, οὐ καθ' ἑαυτήν τις οὖσα, ἀλλὰ τῇ ἀπουσίᾳ νοουμένη τοῦ κρείττονος· καὶ ὥσπερ φαμὲν ἀντιδιαιρεῖσθαι τῇ ὁράσει τὴν πήρωσιν, οὐ καθ' ἑαυτὴν οὖσαν τῇ φύσει τὴν πήρωσιν, ἀλλὰ προλαβούσης ἕξεως στέρησιν, οὕτω καὶ τὴν κακίαν ἐν τῇ τοῦ ἀγαθοῦ στερήσει θεωρεῖσθαι λέγομεν, οἷόν τινα σκιὰν τῇ ἀναχωρήσει τῆς ἀκτῖνος ἐπισυμβαίνουσαν.

[7] Ἐπειδὴ τοίνυν ἡ ἄκτιστος φύσις τῆς κινήσεως τῆς κατὰ τροπὴν καὶ μεταβολὴν καὶ ἀλλοίωσίν ἐστιν ἀνεπίδεκτος, πᾶν δὲ τὸ διὰ κτίσεως ὑποστὰν συγγενῶς πρὸς τὴν ἀλλοίωσιν ἔχει, διότι καὶ αὐτὴ τῆς κτίσεως ἡ ὑπόστασις ἀπὸ ἀλλοιώσεως ἤρξατο, τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι θείᾳ

étrange et intolérable que, de la nature placée sous sa dépendance, sorte et se manifeste une substance faite à l'image de la dignité souveraine.

[6] Quant à la question de savoir comment a pu tomber dans la passion de l'envie celui qui n'avait été créé en vue d'aucune fin mauvaise par la puissance qui a organisé selon le bien l'univers, il n'entre pas dans l'objet du présent ouvrage de la traiter en détail, mais il est possible d'en exposer l'enseignement, même en quelques mots, aux esprits un peu dociles. On ne conçoit pas en effet l'opposition de la vertu et du vice comme celle de deux choses se manifestant en substance ; mais de même que le néant s'oppose à l'être, sans qu'on puisse qualifier de substantielle l'opposition du néant et de l'être, car nous disons au contraire que la non-existence s'oppose à l'existence, de même aussi le vice s'oppose à l'idée de la vertu. Il n'existe point en lui-même, mais il est conçu comme résultant de l'absence du bien. Nous disons que la cécité s'oppose à la vue, non que la cécité existe naturellement par elle-même : la possession précède la privation ; de même aussi le vice se conçoit, disons-nous, dans la privation du bien, à la façon d'une ombre dont le progrès suit le recul de la lumière.

[7] Or, la nature incréée n'admet pas le mouvement dans le sens d'un changement, d'une transformation, d'une altération, et tout ce qui existe au contraire par l'effet de la création a une tendance naturelle au changement, puisque l'existence même de la création est partie du changement qui, en vertu de la puissance

δυνάμει μετατεθέντος· κτιστὴ δὲ ἦν καὶ ἡ μνημονευθεῖσα δύναμις, αὐτεξουσίῳ κινήματι τὸ δοκοῦν αἱρουμένη· ἐπειδὴ πρὸς τὸ ἀγαθόν τε καὶ ἄφθονον ἐπέμυσεν ὄμμα, ὥσπερ ὁ ἐν ἡλίῳ τοῖς βλεφάροις τὰς ὄψεις ὑποβαλὼν σκότος ὁρᾷ, οὕτω κἀκεῖνος αὐτῷ τῷ μὴ θελῆσαι τὸ ἀγαθὸν νοῆσαι τὸ ἐναντίον τῷ ἀγαθῷ κατενόησε. Τοῦτο δὲ ἐστιν ὁ φθόνος.

[8] Ὁμολογεῖται δὲ παντὸς πράγματος ἀρχὴν τῶν μετ' αὐτὴν κατὰ τὸ ἀκόλουθον ἐπισυμβαινόντων αἰτίαν εἶναι, οἷον τῇ ὑγείᾳ τὸ εὐεκτεῖν, τὸ ἐργάζεσθαι, τὸ καθ' ἡδονὴν βιοτεύειν· τῇ δὲ νόσῳ τὸ ἀσθενεῖν, τὸ ἀνενέργητον εἶναι, τὸ ἐν ἀηδίᾳ τὴν ζωὴν ἔχειν. Οὕτω καὶ τὰ ἄλλα πάντα ταῖς οἰκείαις ἀρχαῖς κατὰ τὸ ἀκόλουθον ἕπεται. Ὥσπερ οὖν ἡ ἀπάθεια τῆς κατ' ἀρετὴν ζωῆς ἀρχὴ καὶ ὑπόθεσις γίνεται, οὕτως ἡ διὰ τοῦ φθόνου γενομένη πρὸς κακίαν ῥοπὴ τῶν μετ' αὐτὴν πάντων ἀναδειχθέντων κακῶν ὁδὸς κατέστη. [9] Ἐπειδὴ γὰρ ἅπαξ πρὸς τὸ κακὸν τὴν ῥοπὴν ἔσχεν ὁ τῇ ἀποστροφῇ τῆς ἀγαθότητος ἐν ἑαυτῷ γεννήσας τὸν φθόνον, ὥσπερ λίθος ἀκρωρείας ἀπορραγεὶς ὑπὸ τοῦ ἰδίου βάρους πρὸς τὸ πρανὲς συνελαύνεται, οὕτω κἀκεῖνος, τῆς πρὸς τὸ ἀγαθὸν συμφυΐας ἀποσπασθεὶς καὶ πρὸς κακίαν βρίσας, αὐτομάτως οἱόν τινι βάρει πρὸς τὸν ἔσχατον τῆς πονηρίας ὅρον συνωσθεὶς ἀπηνέχθη, καὶ τὴν διανοητικὴν δύναμιν, ἣν εἰς συνέργειαν τῆς τοῦ κρείττονος μετουσίας ἔσχε παρὰ τοῦ κτίσαντος, ταύτην εἰς εὕρεσιν τῶν κατὰ

divine, a substitué l'être au néant. Or il faut ranger aussi dans la création la puissance dont nous avons parlé, qui choisit par un mouvement de sa libre volonté ce qui lui paraît bon ; quand celui-là eût fermé les regards au bien et connu l'envie, à la façon de l'homme qui abaissant en plein soleil ses paupières sur ses yeux, voit de l'obscurité, il en arriva lui aussi à concevoir le contraire du bien, pour n'avoir pas voulu tourner sa pensée vers le bien. Et c'est là l'envie.

[8] Il est reconnu que le point de départ de tout fait détermine les conséquences qui en sont la suite. Par exemple, la santé a pour conséquences la vigueur physique, l'activité, le plaisir de la vie, tandis que la maladie entraîne la faiblesse, l'inertie, le dégoût de l'existence. Ainsi, en toutes choses, la série des conséquences s'enchaîne au point de départ qui lui est propre. De même, par conséquent, que l'absence des passions est le principe et la condition d'une vie conforme à la vertu, de même le penchant au vice produit par l'envie ouvre la voie à tous les maux qui se manifestent à sa suite. [9] Lorsqu'une fois celui qui avait fait naître l'envie en lui-même en se détournant du bien, eût incliné vers le mal, à la façon d'une pierre détachée du sommet d'une montagne, qui se trouve entraînée en avant par son propre poids, il se vit lui-même, quand il se fut arraché de son affinité naturelle avec le bien, et incliné vers le vice, emporté de son propre mouvement, par son poids pour ainsi dire, vers le dernier degré de la perversité ; la faculté de penser qu'il avait reçue du créateur pour coopérer avec lui à communiquer le bien, il la fit servir à la découverte de desseins mauvais, et c'est ainsi qu'il

κακίαν ἐπινοουμένων συνεργὸν ποιησάμενος, εὐμηχάνως περιέρχεται δι' ἀπάτης τὸν ἄνθρωπον, αὐτὸν ἑαυτοῦ γενέσθαι πείσας φονέα τε καὶ αὐτόχειρα.

[10] Ἐπειδὴ γὰρ διὰ τῆς θείας εὐλογίας δυναμωθεὶς ὁ ἄνθρωπος ὑψηλὸς μὲν ἦν τῷ ἀξιώματι · βασιλεύειν γὰρ ἐτάχθη [*Gen.*, I, 28-30] τῆς γῆς τε καὶ τῶν ἐπ' αὐτῆς πάντων · καλὸς δὲ τὸ εἶδος · ἀπεικόνισμα γὰρ τοῦ ἀρχετύπου ἐγεγόνει κάλλους · ἀπαθὴς δὲ τὴν φύσιν · τοῦ γὰρ ἀπαθοῦς μίμημα ἦν · ἀνάπλεως δὲ παρρησίας, αὐτῆς κατὰ πρόσωπον τῆς θείας ἐμφανείας κατατρυφῶν · ταῦτα δὲ τῷ ἀντικειμένῳ τοῦ κατὰ τὸν φθόνον πάθους ὑπεκκαύματα ἦν.

[11] Ἰσχύι δέ τινι καὶ βίᾳ δυνάμεως κατεργάσασθαι τὸ κατὰ γνώμην οὐχ οἷός τε ἦν · ὑπερίσχυε γὰρ ἡ τῆς εὐλογίας τοῦ θεοῦ δύναμις τῆς τούτου βίας · διὰ τοῦτο ἀποστῆσαι τῆς ἐνισχυούσης αὐτὸν δυνάμεως μηχανᾶται, ὡς ἂν εὐάλωτος αὐτῷ πρὸς τὴν ἐπιβουλὴν κατασταίη. Καὶ ὥσπερ ἐπὶ λύχνου τοῦ πυρὸς τῆς θρυαλλίδος περιδεδραγμένου, εἴ τις ἀδυνατῶν τῷ φυσήματι σβέσαι τὴν φλόγα ὕδωρ ἐπιμίξειε τῷ ἐλαίῳ διὰ τῆς ἐπινοίας ταύτης ἀμαυρώσει τὴν φλόγα, οὕτως δι' ἀπάτης τῇ προαιρέσει τοῦ ἀνθρώπου τὴν κακίαν ἐμμίξας ὁ ἀντικείμενος σβέσιν τινὰ καὶ ἀμαύρωσιν τῆς εὐλογίας ἐποίησεν, ἧς ἐπιλειπούσης ἐξ ἀνάγκης τὸ ἀντικείμενον ἀντεισέρχεται. Ἀντίκειται δὲ τῇ ζωῇ μὲν ὁ θάνατος, ἡ ἀσθένεια δὲ τῇ δυνάμει, τῇ εὐλογίᾳ δὲ ἡ κατάρα, τῇ παρρησίᾳ δὲ ἡ αἰσχύνη, καὶ πᾶσι τοῖς ἀγαθοῖς τὰ κατὰ

circonvint habilement l'homme par fraude, le persuadant de devenir son propre meurtrier et l'amenant au suicide.

[10] La puissance qu'il avait reçue d'un bienfait de Dieu conférait en effet à l'homme une condition élevée, car il avait été chargé de régner sur la terre et sur tout ce qu'elle renferme ; elle lui conférait la beauté extérieure, puisqu'il avait été fait à l'image du modèle même de la beauté, — l'absence des passions, puisqu'il était le portrait de celui qui ne connaît pas la passion, une entière liberté de langage, puisqu'il se repaissait du délice de voir Dieu face à face : autant d'aliments qui enflammaient chez l'Ennemi la passion de l'envie.

[11] Mais il n'était pas capable d'exécuter son dessein par la force et par l'usage violent de son pouvoir, car la puissance attachée au bienfait de Dieu l'emportait sur sa violence. Toutes ces raisons l'amenèrent à tramer des artifices en vue de détacher l'homme de la puissance qui lui donne sa force, pour le prendre facilement au piège de sa machination. Il en est de même pour une lampe dont la mêche a pris feu de tous côtés. Si ne pouvant éteindre la flamme en soufflant, on mélange de l'eau à l'huile, on arrivera par ce stratagème à obscurcir la flamme. De même ayant par fraude mêlé le vice à la libre volonté de l'homme, l'Ennemi a déterminé comme l'extinction et l'obscurcissement du bienfait divin. Ce bienfait venant à manquer, ce qui lui est opposé se présente de toute nécessité à sa place. Or à la vie s'oppose la mort, à la puissance la faiblesse, à la bénédiction l'imprécation, à la liberté de tout dire, un sentiment de

τὸ ἐναντίον νοούμενα. Διὰ τοῦτο ἐν τοῖς παροῦσι κακοῖς ἐστὶ νῦν τὸ ἀνθρώπινον, τῆς ἀρχῆς ἐκείνης τοῦ τοιούτου τέλους τὰς ἀφορμὰς παρασχούσης.

VII. Καὶ μηδεὶς ἐρωτάτω, εἰ προειδὼς τὴν ἀνθρωπίνην συμφορὰν ὁ θεὸς τὴν ἐκ τῆς ἀβουλίας αὐτῷ συμβησομένην ἦλθεν εἰς τὸ κτίσαι τὸν ἄνθρωπον, ᾧ τὸ μὴ γενέσθαι μᾶλλον ἴσως ἢ τὸ ἐν κακοῖς εἶναι λυσιτελέστερον ἦν. Ταῦτα γὰρ οἱ τοῖς Μανιχαικοῖς δόγμασι δι' ἀπάτης παρασυρέντες εἰς σύστασιν τῆς ἑαυτῶν πλάνης προβάλλουσιν, ὡς διὰ τούτου πονηρὸν εἶναι τὸν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως κτίστην ἀποδεικνύοντες. Εἰ γὰρ ἀγνοεῖ μὲν τῶν ὄντων οὐδὲν ὁ θεός, ἐν κακοῖς δὲ ὁ ἄνθρωπος, οὐκέτ' ἂν ὁ τῆς ἀγαθότητος τοῦ θεοῦ διασώζοιτο λόγος, εἴπερ ἐν κακοῖς μέλλοντα τὸν ἄνθρωπον ζήσεσθαι πρὸς τὸν βίον παρήγαγεν. Εἰ γὰρ ἀγαθῆς φύσεως ἡ κατὰ τὸ ἀγαθὸν ἐνέργεια πάντως ἐστίν, ὁ λυπηρὸς οὗτος καὶ ἐπίκηρος βίος οὐκέτ' ἄν, φησίν, εἰς τὴν τοῦ ἀγαθοῦ δημιουργίαν ἀνάγοιτο, ἀλλ' ἕτερον χρὴ τῆς τοιαύτης ζωῆς αἴτιον οἴεσθαι, ᾧ πρὸς πονηρίαν ἡ φύσις ἐπιρρεπῶς ἔχει.

[2] Ταῦτα γὰρ πάντα καὶ τὰ τοιαῦτα τοῖς μὲν ἐν βάθει καθάπερ τινὰ δευσοποιὸν βαφὴν τὴν αἱρετικὴν παραδεδεγμένοις ἀπάτην ἰσχύν τινα διὰ τῆς ἐπιπολαίου πιθανότητος ἔχειν δοκεῖ · τοῖς δὲ διορατικωτέροις τῆς ἀληθείας σαθρὰ ὄντα καὶ πρόχειρον τὴν τῆς ἀπάτης ἀπόδειξιν ἔχοντα σαφῶς καθορᾶται. Καί μοι δοκεῖ καλῶς ἔχειν τὸν ἀπόστολον ἐν

honte, et à tous les biens, ce que l'esprit regarde comme leurs contraires. Voilà pourquoi le genre humain est plongé dans les maux présents, ce premier pas ayant fourni le point de départ qui a abouti à un tel résultat.

VII. Et que personne ne demande si Dieu prévoyait ce malheur que l'humanité devait s'attirer par son imprudence, quand il se détermina à créer l'homme, pour lequel il eût été peut-être plus avantageux de ne pas être que d'être en proie aux maux. C'est là en effet ce que font valoir pour établir leur erreur ceux qui se sont laissé séduire par tromperie aux doctrines manichéennes, quand ils s'appuient là-dessus pour déclarer que le créateur de la nature humaine était mauvais. Si Dieu en effet n'ignore rien de ce qui est, et si l'homme est plongé dans les maux, il devient impossible de garder intacte la doctrine de la bonté de Dieu, puisqu'il aurait appelé à l'existence l'homme destiné à vivre dans les maux. Car si l'activité dans le bien caractérise absolument une nature bonne, cette vie misérable et mortelle ne saurait plus, dit le manichéen, être regardée comme l'ouvrage du bien, mais il faut attribuer à une vie de ce genre une cause différente, naturellement portée au mal.

[2] Tous ces arguments et d'autres du même genre ont, à première vue, un caractère spécieux qui leur prête une certaine force, aux yeux des hommes profondément imbus de la supercherie hérétique comme d'une teinture indélébile ; mais les esprits doués d'une vue plus pénétrante de la vérité aperçoivent clairement la mauvaise qualité de ces arguments, et les moyens qu'ils

τούτοις συνήγορον τῆς κατ' αὐτῶν κατηγορίας προστήσασθαι. Διαιρεῖ γὰρ ἐν τῷ πρὸς Κορινθίους λόγῳ τάς τε σαρκώδεις καὶ τὰς πνευματικὰς τῶν ψυχῶν καταστάσεις, δεικνύς, οἶμαι, διὰ τῶν λεγομένων, ὅτι οὐ δι' αἰσθήσεως τὸ καλὸν ἢ τὸ κακὸν κρίνειν προσήκει, ἀλλ' ἔξω τῶν κατὰ τὸ σῶμα φαινομένων τὸν νοῦν ἀποστήσαντας, αὐτὴν ἐφ' ἑαυτῆς τοῦ καλοῦ τε καὶ τοῦ ἐναντίου διακρίνειν τὴν φύσιν. Ὁ γὰρ πνευματικός, φησίν, [*I Cor.*, II, 15] ἀνακρίνει τὰ πάντα.

[3] Ταύτην οἶμαι τὴν αἰτίαν τῆς τῶν δογμάτων τούτων μυθοποιίας τοῖς τὰ τοιαῦτα προφέρουσιν ἐγγεγενῆσθαι, ὅτι πρὸς τὸ ἡδὺ τῆς σωματικῆς ἀπολαύσεως τὸ ἀγαθὸν ὁριζόμενοι διὰ τὸ πάθεσι καὶ ἀρρωστήμασιν ὑποκεῖσθαι κατ' ἀνάγκην τὴν τοῦ σώματος φύσιν σύνθετον οὖσαν καὶ εἰς διάλυσιν ῥέουσαν, ἐπακολουθεῖν δέ πως τοῖς τοιούτοις παθήμασι ἀλγεινήν τινα αἴσθησιν, πονηροῦ θεοῦ τὴν ἀνθρωποποιίαν ἔργον εἶναι νομίζουσιν. Ὡς εἴγε πρὸς τὸ ὑψηλότερον ἔβλεπεν αὐτοῖς ἡ διάνοια, καὶ τῆς περὶ τὰς ἡδονὰς διαθέσεως τὸν νοῦν ἀποικίσαντες ἀπαθῶς ἐπεσκόπουν τὴν τῶν ὄντων φύσιν, οὐκ ἂν ἄλλο τι κακὸν εἶναι παρὰ τὴν πονηρίαν ᾠήθησαν. Πονηρία δὲ πᾶσα ἐν τῇ τοῦ ἀγαθοῦ στερήσει χαρακτηρίζεται, οὐ καθ' ἑαυτὴν οὖσα, οὐδὲ καθ' ὑπόστασιν θεωρουμένη· κακὸν γὰρ οὐδὲν ἔξω προαιρέσεως ἐφ' ἑαυτοῦ κεῖται, ἀλλὰ τῷ μὴ εἶναι τὸ ἀγαθὸν οὕτω κατο-

mettent à notre portée d'en démontrer la supercherie. Il est bon aussi, ce me semble, d'invoquer sur ce point l'Apôtre lui-même, à l'appui de l'accusation que nous portons contre eux. Il distingue en effet, dans son discours aux Corinthiens, les âmes de condition charnelle et les âmes de condition spirituelle, montrant, à mon avis, par ces paroles, que ce n'est pas au moyen de la sensation qu'il convient de juger le bien ou le mal, mais qu'il faut dégager son esprit des phénomènes corporels pour distinguer, dans leurs caractères propres, la nature du bien et celle du mal. « L'homme spirituel, dit-il en effet, juge de tout. »

[3] Voici, selon moi, ce qui a fait naître dans l'esprit de ceux qui émettent de semblables idées, ces doctrines fantaisistes : ils définissent le bien d'après le plaisir de la jouissance corporelle ; comme la nature du corps est nécessairement soumise aux accidents et aux infirmités, puisqu'elle est composée et entraînée vers la dissolution, et que des accidents de ce genre s'accompagnent, dans une certaine mesure, d'une sensation douloureuse, ils pensent que la création de l'homme est l'œuvre d'un Dieu méchant. Si leur intelligence avait su regarder plus haut ; si, dégageant leur esprit de toute disposition voluptueuse, ils avaient porté des yeux libres de passions vers la nature de la réalité, il n'auraient pas cru à l'existence du mal en dehors du vice. Tout mal se caractérise par la privation du bien, sans avoir d'existence propre, ni se présenter à la pensée comme une réalité ; aucun mal, en effet, n'existe en dehors de la volonté, mais c'est l'absence du bien qui lui donne son nom. Or, ce qui n'est pas n'a pas de réalité, et ce qui n'a pas de

νομάζεται. Τὸ δὲ μὴ ὂν οὐχ ὑφέστηκε, τοῦ δὲ μὴ ὑφεστῶτος δημιουργὸς ὁ τῶν ὑφεστώτων δημιουργὸς οὐκ ἔστιν.

[4] Οὐκοῦν ἔξω τῆς τῶν κακῶν αἰτίας ὁ θεὸς ὁ τῶν ὄντων, οὐχ ὁ τῶν μὴ ὄντων ποιητὴς ὤν · ὁ τὴν ὅρασιν, οὐ τὴν πήρωσιν δημιουργήσας · ὁ τὴν ἀρετήν, οὐ τὴν στέρησιν αὐτῆς ἀναδείξας · ὁ ἆθλον τῆς προαιρέσεως τὸ τῶν ἀγαθῶν γέρας τοῖς κατ' ἀρετὴν πολιτευομένοις προθείς, οὐκ ἀνάγκῃ τινὶ βιαίᾳ πρὸς τὸ ἑαυτῷ δοκοῦν ὑποζεύξας τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν, καθάπερ τι σκεῦος ἄψυχον ἀκουσίως πρὸς τὸ καλὸν ἐφελκόμενος. Εἰ δὲ τοῦ φωτὸς ἐξ αἰθρίας καθαρῶς περιλάμποντος ἑκουσίως τις ὑποβάλοι τοῖς βλεφάροις τὴν ὅρασιν, ἔξω τῆς τοῦ μὴ βλέποντος αἰτίας ὁ ἥλιος.

VIII. Ἀλλ' ἀγανακτεῖ πάντως ὁ πρὸς τὴν διάλυσιν βλέπων τοῦ σώματος, καὶ χαλεπὸν ποιεῖται τῷ θανάτῳ τὴν ζωὴν ἡμῶν διαλύεσθαι, καὶ τοῦτό φησι τῶν κακῶν ἔσχατον εἶναι, τὸ τὸν βίον ἡμῶν τῇ νεκρότητι σβέννυσθαι. Οὐκοῦν ἐπισκεψάσθω διὰ τοῦ σκυθρωποῦ τούτου τὴν ὑπερβολὴν τῆς θείας εὐεργεσίας· τάχα γὰρ ἂν μᾶλλον διὰ τούτων προσαχθείη θαυμάσαι τὴν χάριν τῆς περὶ τὸν ἄνθρωπον τοῦ θεοῦ κηδεμονίας. [2] Τὸ ζῆν διὰ τὴν τῶν καταθυμίων ἀπόλαυσιν αἱρετόν ἐστι τοῖς τοῦ βίου μετέχουσιν. Ὡς εἴ γέ τις ἐν ὀδύναις διαβιῴη, παρὰ πολὺ τῷ τοιούτῳ τὸ μὴ εἶναι τοῦ ἀλγεινῶς εἶναι προτιμότερον κρίνεται. Οὐκοῦν ἐξετάσωμεν εἰ ὁ τῆς ζωῆς χορηγὸς πρὸς ἄλλο τι βλέπει, καὶ οὐχ ὅπως ἂν ἐν τοῖς καλλίστοις βιώημεν.

réalité n'est pas l'œuvre de celui qui a créé la réalité.

[4] La responsabilité du mal ne retombe donc pas sur Dieu, auteur de ce qui est, et non de ce qui n'est pas ; créateur de la vue, et non de la cécité ; qui a produit la vertu, et non la privation de vertu ; qui a proposé comme récompense à ceux qui régleraient leur conduite sur la vertu le privilège de jouir des biens divins, sans avoir assujetti la nature humaine à son bon plaisir par aucune nécessité tyrannique, en l'entraînant vers le bien contre son gré à la façon d'un objet inanimé. Si, quand la lumière brille de tout son éclat dans un ciel pur, on se prive volontairement de la vue en abaissant les paupières, le soleil ne saurait être mis en cause par celui qui n'y voit pas.

VIII. Mais on s'indigne, en tout cas, quand on tourne les yeux vers la dissolution du corps ; on admet difficilement que notre existence prenne fin avec la mort, et on représente comme le pire des maux que notre vie s'éteigne dans la condition du cadavre. Que l'on considère donc, dans cette triste nécessité, l'excès de la bienfaisance divine, et peut-être ainsi sera-t-on amené plutôt à admirer la faveur qui se manifeste dans la sollicitude de Dieu pour l'homme. [2] C'est la jouissance des plaisirs qui attache à l'existence ceux qui participent à la vie. Car celui dont l'existence se passe au milieu des peines juge, dans ces conditions, qu'il vaut beaucoup mieux ne pas être que d'être en proie à la souffrance. Examinons donc si l'organisateur de cette vie a eu un autre but que de nous faire vivre dans les conditions les meilleures.

[3] Ἐπειδὴ γὰρ τῷ αὐτεξουσίῳ κινήματι τοῦ κακοῦ τὴν κοινωνίαν ἐπεσπασάμεθα, διά τινος ἡδονῆς οἷόν τι δηλητήριον μέλιτι παραρτυθὲν τῇ φύσει τὸ κακὸν καταμίξαντες, καὶ διὰ τοῦτο τῆς κατὰ τὸ ἀπαθὲς νοουμένης μακαριότητος ἐκπεσόντες, πρὸς τὴν κακίαν μετεμορφώθημεν, τούτου ἕνεκεν οἷόν τι σκεῦος ὀστράκινον πάλιν ὁ ἄνθρωπος εἰς γῆν ἀναλύεται, ὅπως ἂν τῆς νῦν ἐναπειλημμένης αὐτῷ ῥυπαρίας ἀποκριθείσης εἰς τὸ ἐξ ἀρχῆς σχῆμα διὰ τῆς ἀναστάσεως ἀναπλασθείη.

[4] Τὸ δὲ τοιοῦτον δόγμα ἱστορικώτερον μὲν καὶ δι' αἰνιγμάτων ὁ Μωσῆς ἡμῖν ἐκτίθεται. Πλὴν ἔκδηλον καὶ τὰ αἰνίγματα τὴν διδασκαλίαν ἔχει. Ἐπειδὴ γάρ, φησίν, [*Gen.*, III, 21] ἐν τοῖς ἀπηγορευμένοις ἐγένοντο οἱ πρῶτοι ἄνθρωποι καὶ τῆς μακαριότητος ἐκείνης ἀπεγυμνώθησαν, δερματίνους ἐπιβάλλει χιτῶνας τοῖς πρωτοπλάστοις ὁ Κύριος· οὔ μοι δοκεῖ πρὸς τὰ τοιαῦτα δέρματα τοῦ λόγου τὴν διάνοιαν φέρων· ποίων γὰρ ἀποσφαγέντων τε καὶ δαρέντων ζῴων ἐπινοεῖται αὐτοῖς ἡ περιβολή; ἀλλ', ἐπειδὴ πᾶν δέρμα χωρισθὲν τοῦ ζῴου νεκρόν ἐστι, πάντως οἶμαι τὴν πρὸς τὸ νεκροῦσθαι δύναμιν, ἣ τῆς ἀλόγου φύσεως ἐξαίρετος ἦν, ἐκ προμηθείας μετὰ ταῦτα τοῖς ἀνθρώποις ἐπιβεβληκέναι τὸν τὴν κακίαν ἡμῶν ἰατρεύοντα, οὐχ ὡς

[3] Par un libre mouvement de notre volonté, nous avions contracté la participation au mal, en faisant entrer le mal dans notre nature, à la faveur d'un sentiment de plaisir, comme un poison assaisonné de miel ; et étant déchus, pour cette faute, de la félicité que nous concevons dans l'absence de passions, nous avions été transformés par ce mouvement vers le mal. Voilà pourquoi l'homme retourne à la terre en se décomposant, à la façon d'un vase de terre cuite, pour qu'une fois débarrassé de l'impureté qu'il renferme actuellement, il soit restauré par la résurrection dans sa forme primitive.

[4] C'est une doctrine toute semblable que Moïse nous expose à la manière d'un historien et sous le voile d'allégories. D'ailleurs ces allégories elles-mêmes contiennent un enseignement très clair. Quand les premiers hommes se laissèrent entraîner à ce qui était défendu, et furent dépouillés de cette félicité bénie, dit Moïse, le Seigneur donna des vêtements de peau aux premiers hommes créés. Selon moi, ce n'est pas à des peaux de cette nature que se rapporte le sens véritable du récit. De quelle espèce, en effet, sont les animaux qui, une fois égorgés et dépouillés, fournissent le vêtement ainsi imaginé ? Mais étant donné que toute peau séparée de l'animal est chose morte, je suis absolument persuadé que cette condition mortelle, jusque-là réservée à la nature privée de raison, fut désormais appliquée aux hommes, dans une pensée de sollicitude prévoyante, par le médecin qui soignait notre disposition au mal, sans être destinée par lui à subsister éternellement. En effet, le vêtement rentre dans les choses

εἰς ἀεὶ παραμένειν· ὁ γὰρ χιτὼν τῶν ἔξωθεν ἡμῖν ἐπιβαλλομένων ἐστί, πρὸς καιρὸν τὴν ἑαυτοῦ χρῆσιν παρέχων τῷ σώματι, οὐ συμπεφυκὼς τῇ φύσει.

[5] Οὐκοῦν ἐκ τῆς τῶν ἀλόγων φύσεως ἡ νεκρότης οἰκονομικῶς περιετέθη τῇ εἰς ἀθανασίαν κτισθείσῃ φύσει, τὸ ἔξωθεν αὐτῆς περικαλύπτουσα, οὐ τὸ ἔσωθεν, τὸ αἰσθητὸν τοῦ ἀνθρώπου μέρος διαλαμβάνουσα, αὐτῆς δὲ τῆς θείας εἰκόνος οὐ προσαπτομένη. Λύεται δὲ τὸ αἰσθητόν, οὐκ ἀφανίζεται. Ἀφανισμὸς μὲν γάρ ἐστιν ἡ εἰς τὸ μὴ ὂν μεταχώρησις· λύσις δὲ ἡ εἰς τὰ τοῦ κόσμου στοιχεῖα πάλιν, ἀφ' ὧν τὴν σύστασιν ἔσχε, διάχυσις. Τὸ δὲ ἐν τούτοις γενόμενον οὐκ ἀπόλωλε, κἂν ἐκφεύγῃ τὴν κατάληψιν τῆς ἡμετέρας αἰσθήσεως.

[6] Ἡ δὲ αἰτία τῆς λύσεως δήλη διὰ τοῦ ῥηθέντος ἡμῖν ὑποδείγματος. Ἐπειδὴ γὰρ ἡ αἴσθησις πρὸς τὸ παχύ τε καὶ γήινον οἰκείως ἔχει, κρείττων δὲ καὶ ὑψηλοτέρα τῶν κατ' αἴσθησιν κινημάτων ἡ νοερὰ φύσις, διὰ τοῦτο τῆς περὶ τὸ καλὸν κρίσεως ἐν τῇ δοκιμασίᾳ τῶν αἰσθήσεων ἁμαρτηθείσης, τῆς δὲ τοῦ καλοῦ διαμαρτίας τὴν τῆς ἐναντίας ἕξεως ὑπόστασιν ἐνεργησάσης, τὸ ἀχρειωθὲν ἡμῶν μέρος τῇ παραδοχῇ τοῦ ἐναντίου λύεται. Ὁ δὲ τοῦ ὑποδείγματος λόγος τοιοῦτός ἐστι. [7] Δεδόσθω τι σκεῦος ἐκ πηλοῦ συνεστηκέναι, τοῦτο δὲ πλῆρες ἔκ τινος ἐπιβουλῆς γεγενῆσθαι τετηκότος μολίβδου, τὸν δὲ μόλιβδον ἐγχεθέντα παγῆναι καὶ μένειν ἀπρόχυτον, ἀντιποιεῖσθαι δὲ τοῦ σκεύους τὸν κεκτημένον, ἔχοντα δὲ τοῦ κεραμεύειν τὴν ἐπιστήμην

qui nous sont appliquées du dehors, et qui à l'occasion offrent leur utilité à notre corps, sans être inhérentes à sa nature.

[5] La condition mortelle a donc été, en vertu d'un plan approprié, empruntée à la nature des êtres privés de raison, pour revêtir la nature qui avait été créée en vue de l'immortalité ; elle en enveloppe l'extérieur, non l'intérieur ; elle intercepte la partie sensible de l'homme, mais ne touche pas à l'image divine elle-même. Or la partie sensible se dissout, mais n'est pas détruite, car la destruction est le passage au néant, tandis que la dissolution est le retour de cette partie aux éléments du monde, dont elle était formée, et sa dispersion. Ce qui se trouve en cet état n'a pas péri, bien qu'échappant à notre perception sensible.

[6] La cause de la dissolution est éclaircie par l'exemple que nous avons donné. Comme les sens ont une étroite affinité avec l'élément épais et terrestre, et que la nature de l'intelligence est supérieure aux mouvements de la sensation et plus élevée qu'eux, voilà pourquoi le discernement du bien, lorsque les sens en ont fait l'essai, a été égaré par eux, et cette méconnaissance du bien a déterminé la formation de l'état contraire ; c'est ainsi que la partie de nous-mêmes devenue inutile pour avoir accueilli l'élément contraire est livrée à la dissolution. Voici quel est le sens de l'exemple. [7] Supposons le cas suivant : un vase fait d'argile a été rempli par malveillance de plomb fondu, et le plomb une fois versé s'est solidifié de sorte qu'il est désormais impossible de le faire couler hors du vase. Le propriétaire du vase le réclame, et connaissant l'art du potier, il brise l'enve-

περιθρύψαι τῷ μολίβδῳ τὸ ὄστρακον· εἶθ' οὕτως πάλιν κατὰ τὸ πρότερον σχῆμα πρὸς τὴν ἰδίαν ἑαυτοῦ χρῆσιν ἀναπλάσαι τὸ σκεῦος, κενὸν τῆς ἐμμιχθείσης ὕλης γενόμενον. Οὕτως οὖν καὶ ὁ τοῦ ἡμετέρου σκεύους πλάστης, τῷ αἰσθητικῷ μέρει, τῷ κατὰ τὸ σῶμά φημι, τῆς κακίας καταμιχθείσης, διαλύσας τὴν παραδεξαμένην τὸ κακὸν ὕλην, πάλιν ἀμιγὲς τοῦ ἐναντίου διὰ τῆς ἀναστάσεως ἀναπλάσας, πρὸς τὸ ἐξ ἀρχῆς κάλλος ἀναστοιχειώσει τὸ σκεῦος.

[8] Ἐπειδὴ δὲ σύνδεσίς τις καὶ κοινωνία τῶν κατὰ ἁμαρτίαν παθημάτων γίνεται τῇ τε ψυχῇ καὶ τῷ σώματι, καί τις ἀναλογία τοῦ σωματικοῦ θανάτου πρὸς τὸν ψυχικόν ἐστι θάνατον· ὥσπερ γὰρ ἐν σαρκὶ τὸ τῆς αἰσθητῆς χωρισθῆναι ζωῆς προσαγορεύομεν θάνατον, οὕτως καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς τὸν τῆς ἀληθοῦς ζωῆς χωρισμὸν θάνατον ὀνομάζομεν· ἐπεὶ οὖν μία τίς ἐστιν ἡ τοῦ κακοῦ κοινωνία, καθὼς προείρηται, ἐν ψυχῇ τε θεωρουμένη καὶ σώματι· δι' ἀμφοτέρων γὰρ πρόεισιν τὸ πονηρὸν εἰς ἐνέργειαν· διὰ τοῦτο ὁ μὲν τῆς διαλύσεως θάνατος ἐκ τῆς τῶν νεκρῶν δερμάτων ἐπιβολῆς τῆς ψυχῆς οὐχ ἅπτεται. Πῶς γὰρ ἂν διαλυθείη τὸ μὴ συγκείμενον; [9] Ἐπεὶ δὲ χρεία τοῦ κἀκείνης τὰς ἐμφυείσας ἐξ ἁμαρτιῶν κηλῖδας διά τινος ἰατρείας ἐξαιρεθῆναι, τούτου ἕνεκεν ἐν μὲν τῇ παρούσῃ ζωῇ τὸ τῆς ἀρετῆς φάρμακον εἰς θεραπείαν τῶν τοιούτων προσετέθη τραυμάτων. Εἰ δὲ ἀθεράπευτος μένοι, ἐν τῷ μετὰ ταῦτα βίῳ τεταμίευται ἡ θεραπεία.

loppe tout autour du plomb ; puis il modèle le vase de nouveau en le ramenant à sa première forme, en vue de son usage propre, une fois qu'il l'a eu vidé de la matière qui s'y était mélangée. Ainsi procède l'artiste qui modèle notre propre vase. Le mal ayant été mélangé à la partie sensible, je veux dire à l'élément corporel, le Créateur, ayant décomposé la matière qui renfermait le mal, pour modeler de nouveau le vase purifié de l'élément contraire, au moyen de la résurrection, le restaurera, par la reconstitution de ses éléments, dans sa beauté primitive.

[8] Or il y a entre l'âme et le corps une certaine union, une participation commune aux maux qui accompagnent la faute, et la mort du corps présente une certaine analogie avec celle de l'âme. De même en effet que, pour la chair, le fait d'être séparée de la vie sensible prend chez nous le nom de mort, de même aussi pour l'âme, nous appelons mort sa séparation d'avec la véritable vie. Dans ces conditions, étant donné, comme on l'a dit plus haut, qu'une seule et même participation au mal s'observe pour l'âme et pour le corps, puisque l'un et l'autre contribuent à donner au mal sa force active, voici ce qui en résulte : La mort par voie de dissolution, qui résulte de l'application des peaux mortes, n'atteint pas l'âme. Et en effet comment pourrait se dissoudre ce qui n'est pas composé? [9] Mais comme l'âme aussi a besoin d'être débarrassée par quelque traitement des souillures que ses fautes y ont fait naître, le remède de la vertu lui a été appliqué dans la vie présente pour traiter les plaies de cette nature, et si elle reste incurable, c'est dans la vie de l'au-delà que le traitement a été mis en réserve.

[10] Ἀλλ᾽ ὥσπερ εἰσί τινες κατὰ τὸ σῶμα τῶν παθημάτων διαφοραί, ὧν αἱ μὲν ῥᾷον, αἱ δὲ δυσκολώτερον τὴν θεραπείαν προσίενται, ἐφ᾽ ὧν καὶ τομαὶ καὶ καυτήρια καὶ πικραὶ φαρμακοποσίαι πρὸς τὴν ἀναίρεσιν τοῦ ἐνσκήψαντος τῷ σώματι πάθους παραλαμβάνονται, τοιοῦτόν τι καὶ ἡ μετὰ ταῦτα κρίσις εἰς θεραπείαν τῶν τῆς ψυχῆς ἀρρωστημάτων κατεπαγγέλλεται, ὃ τοῖς μὲν χαυνοτέροις ἀπειλὴ καὶ σκυθρωπῶν ἐστιν ἐπανόρθωσις, ὡς ἂν φόβῳ τῆς τῶν ἀλγεινῶν ἀντιδόσεως πρὸς τὴν φυγὴν τῆς κακίας σωφρονισθείημεν · τοῖς δὲ συνετωτέροις ἰατρεία καὶ θεραπεία παρὰ τοῦ θεοῦ τὸ ἴδιον πλάσμα πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς ἐπανάγοντος χάριν εἶναι πιστεύεται. [11] Ὡς γὰρ οἱ τοὺς ἥλους τε καὶ τὰς ἀκροχορδόνας παρὰ φύσιν ἐπιγενομένας τῷ σώματι διὰ τομῆς ἢ καύσεως ἀποξύοντες οὐκ ἀνώδυνον ἐπάγουσι τῷ εὐεργετουμένῳ τὴν ἴασιν, πλὴν οὐκ ἐπὶ βλάβῃ τοῦ ὑπομένοντος τὴν τομὴν ἄγουσιν, οὕτως καὶ ὅσα ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν διὰ τῆς τῶν παθημάτων κοινωνίας ἀποσαρκωθείσαις ὑλώδη περιττώματα ἐπιπωροῦται, ἐν τῷ καιρῷ τῆς κρίσεως τέμνεταί τε καὶ ἀποξύεται τῇ ἀρρήτῳ ἐκείνῃ σοφίᾳ καὶ δυνάμει τοῦ, καθὼς λέγει τὸ εὐαγγέλιον, τοὺς κακοὺς ἰατρεύοντος [Luc, v, 31 ; cf. Matthieu, ix, 12 ; Marc, ii, 17]. Οὐ χρείαν γὰρ ἔχουσι, φησίν, οἱ ὑγιαίνοντες ἰατροῦ, ἀλλ᾽ οἱ κακῶς ἔχοντες.

[12] Διὰ δὲ τὸ πολλὴν γεγενῆσθαι τῇ ψυχῇ πρὸς τὸ κακὸν συμφυίαν ὥσπερ ἡ τῆς μυρμηκίας τομὴ δριμύσσει τὴν ἐπιφάνειαν · τὸ γὰρ παρὰ φύσιν ἐμφυὲν τῇ φύσει διά

[10] Il y a pour le corps différentes sortes de maladies, qui se prêtent plus facilement que d'autres à un traitement, et pour ces dernières on a recours aux incisions, aux cautérisations, et aux potions amères pour détruire le mal qui a frappé le corps. C'est une méthode semblable que nous annonce expressément le jugement de l'au-delà pour la guérison des infirmités de l'âme. Pour les hommes frivoles, c'est une menace et un procédé de correction sévère, afin que la crainte d'une expiation douloureuse nous amène à fuir le mal et à devenir plus sages; mais les esprits plus sensés y voient avec foi un procédé de guérison et de traitement appliqué par Dieu, qui veut ramener la créature formée par lui à sa grâce primitive. [11] Car ceux qui enlèvent par l'incision ou la cautérisation les excroissances et les verrues qui se sont formées sur le corps contre nature, n'arrivent pas à guérir sans douleur celui qu'ils soulagent; mais ils ne pratiquent pas l'incision pour endommager le patient; de même toutes les callosités matérielles qui se forment sur nos âmes devenues charnelles par leur participation aux maladies, sont, au moment du jugement, coupées et retranchées par l'ineffable sagesse et par la puissance de celui qui est, selon le mot de l'Évangile, le médecin des méchants. « Ce ne sont pas en effet, dit-il, les gens bien portants qui ont besoin du médecin, mais les malades. »

[12] La grande affinité qui s'est établie entre l'âme et le mal a la conséquence suivante : L'incision de la verrue cause une vive douleur à la surface du corps, car ce qui s'est développé dans la nature contre la

τινος συμπαθείας τῷ ὑποκειμένῳ προσίσχεται, καί τις γίνεται τοῦ ἀλλοτρίου πρὸς τὸ ἡμέτερον παράλογος συνανάκρασις, ὡς λυπεῖσθαι καὶ δάκνεσθαι τοῦ παρὰ φύσιν χωριζομένην τὴν αἴσθησιν · οὕτω καὶ τῆς ψυχῆς ἀπολεπτυνομένης τε καὶ ἐκτηκομένης ἐν τοῖς ὑπὲρ τῆς ἁμαρτίας ἐλεγμοῖς, καθώς πού φησιν ἡ προφητεία [*Ps.* XXXIX, 12], διὰ τὴν ἐν βάθει γενομένην πρὸς τὸ κακὸν οἰκειότητα κατ' ἀνάγκην ἐπακολουθοῦσιν ἄρρητοί τινες καὶ ἀνέκφραστοι ἀλγηδόνες, ὧν ἡ διήγησις ἐκ τοῦ ἴσου τὸ ἄφραστον ἔχει τῇ τῶν ἐλπιζομένων ἀγαθῶν φύσει. Οὔτε γὰρ ταῦτα, οὔτε ἐκεῖνα τῇ δυνάμει τῶν λόγων ἢ τῷ στοχασμῷ τῆς διανοίας ὑπάγεται.

[13] Οὐκοῦν πρὸς τὸ πέρας τις ἀποσκοπῶν τῆς σοφίας τοῦ τὸ πᾶν οἰκονομοῦντος οὐκέτ' ἂν εὐλόγως κακῶν αἴτιον τὸν τῶν ἀνθρώπων δημιουργὸν ὑπὸ μικροψυχίας κατονομάζοι, ἢ ἀγνοεῖν αὐτὸν τὸ ἐσόμενον λέγων, ἢ εἰδότα καὶ πεποιηκότα μὴ ἔξω τῆς πρὸς τὸ πονηρὸν ὁρμῆς εἶναι. Καὶ γὰρ ᾔδει τὸ ἐσόμενον καὶ τὴν πρὸς τὸ γινόμενον ὁρμὴν οὐκ ἐκώλυσεν · ὅτι γὰρ ἐκτραπήσεται τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ἀνθρώπινον, οὐκ ἠγνόησεν ὁ πάντα ἐμπεριχρατῶν τῇ γνωστικῇ δυνάμει καὶ τὸ ἐφεξῆς τῷ παρῳχηκότι κατὰ τὸ ἴσον βλέπων. [14] Ἀλλ' ὥσπερ τὴν παρατροπὴν ἐθεάσατο, οὕτω καὶ τὴν ἀνάκλησιν αὐτοῦ πάλιν τὴν πρὸς τὸ ἀγαθὸν κατενόησε. Τί οὖν ἄμεινον ἦν, καθ' ὅλου μὴ ἀγαγεῖν τὴν φύσιν ἡμῶν εἰς γένεσιν, ἐπειδὴ τοῦ καλοῦ διαμαρτήσεσθαι προεώρα

nature elle-même, tient à la substance par une sorte de sympathie, et il se produit un mélange inattendu de l'élément étranger avec notre propre être, en sorte que la séparation de l'élément contre nature entraîne une sensation douloureuse et aiguë ; de même aussi, quand l'âme s'exténue et se consume dans les reproches que lui attire sa faute, comme dit le prophète, à cause de son union profonde avec le mal, nécessairement doit se présenter un cortège de douleurs indicibles et inexprimables, dont la description est impossible au même titre que celle des biens que nous espérons. Ni les uns ni les autres en effet ne se prêtent aux moyens d'expression dont dispose le langage ni aux conjectures de la pensée.

[13] Si donc on observe à distance la fin que se propose la sagesse du gouverneur de l'univers, on ne peut plus, en bonne logique, désigner mesquinement le créateur de l'humanité comme responsable des maux, en disant qu'ou bien il ignore l'avenir, ou bien le connaissant et l'ayant créé, il n'est pas étranger à l'élan qui porte vers le mal. En effet, il savait l'avenir et il n'a pas empêché le mouvement qui le préparait.

Que le genre humain dût se détourner du bien, c'est ce que n'ignorait pas le maître souverain dont la puissance embrasse toutes choses, et qui voit les temps à venir aussi bien que le passé. [14] Mais de même qu'il assistait en esprit à l'égarement du genre humain, il l'a vu en pensée ramené vers le bien. Qu'y avait-il donc de meilleur ? ne point appeler du tout notre nature à la vie, puisqu'il prévoyait que la créature à venir s'écarterait du bien, ou après l'avoir fait naître, la rappeler

τὸν γενησόμενον, ἢ ἀγαγόντα καὶ νενοσηκότα πάλιν πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς χάριν διὰ μετανοίας ἀνακαλέσασθαι ;

[15] Τὸ δὲ διὰ τὰς σωματικὰς ἀλγηδόνας, αἳ τῷ ῥευστῷ τῆς φύσεως κατ' ἀνάγκην ἐπισυμβαίνουσι, κακῶν ποιητὴν τὸν θεὸν ὀνομάζειν, ἢ μηδὲ ὅλως ἀνθρώπου κτίστην αὐτὸν οἴεσθαι, ὡς ἂν μὴ καὶ τῶν ἀλγυνόντων ἡμᾶς αἴτιος ὑπονοοῖτο, τοῦτο τῆς ἐσχάτης μικροψυχίας ἐστὶ τῶν τῇ αἰσθήσει τὸ καλὸν καὶ τὸ κακὸν διακρινόντων, οἳ οὐκ ἴσασιν ὅτι ἐκεῖνο τῇ φύσει μόνον ἐστὶν ἀγαθόν, οὗ ἡ αἴσθησις οὐκ ἐφάπτεται, καὶ μόνον ἐκεῖνο κακὸν ἡ τοῦ ἀληθινοῦ ἀγαθοῦ ἀλλοτρίωσις. [16] Πόνοις δὲ καὶ ἡδοναῖς τὸ καλὸν καὶ τὸ μὴ καλὸν κρίνειν τῆς ἀλόγου φύσεως ἴδιόν ἐστιν, ἐφ' ὧν τοῦ ἀληθῶς καλοῦ ἡ κατανόησις διὰ τὸ μὴ μετέχειν αὐτὰ νοῦ καὶ διανοίας χώραν οὐκ ἔχει. Ἀλλ' ὅτι μὲν θεοῦ ἔργον ὁ ἄνθρωπος, καλόν τε καὶ ἐπὶ καλλίστοις γενόμενον, οὐ μόνον ἐκ τῶν εἰρημένων δῆλόν ἐστιν, ἀλλὰ καὶ ἐκ μυρίων ἑτέρων, ὧν τὸ πλῆθος διὰ τὴν ἀμετρίαν παραδραμούμεθα.

[17] Θεὸν δὲ ἀνθρώπου ποιητὴν ὀνομάσαντες οὐκ ἐπιλελήσμεθα τῶν ἐν τῷ προοιμίῳ πρὸς τοὺς Ἕλληνας ἡμῖν διευκρινηθέντων, ἐν οἷς ἀπεδείκνυτο ὁ τοῦ θεοῦ λόγος οὐσιώδης τις καὶ ἐνυπόστατος ὢν αὐτὸς εἶναι καὶ θεὸς καὶ λόγος, πᾶσαν δύναμιν ποιητικὴν ἐμπεριειληφώς, μᾶλλον δὲ αὐτοδύναμις ὢν καὶ πρὸς πᾶν ἀγαθὸν τὴν ὁρμὴν ἔχων καὶ πᾶν ὅ τι περ ἂν θελήσῃ κατεργαζόμενος τῷ σύνδρομον ἔχειν τῇ βουλήσει τὴν δύναμιν, οὗ καὶ θέλημα καὶ ἔργον

une fois malade, par la voix du repentir, à sa grâce primitive ?

[15] Se fonder sur les souffrances du corps qui viennent nécessairement se greffer sur le caractère inconsistant de notre nature, pour nommer Dieu l'auteur des maux, ou lui refuser absolument le titre de créateur de l'homme, afin de ne pas lui imputer la responsabilité de nos souffrances, dénote la dernière mesquinerie d'esprit chez ceux qui distinguent à l'aide de la sensation le bien et le mal. Ils ne savent pas que cela seul est naturellement bon qui n'a pas de contact avec la sensation, et qu'une seule chose est mauvaise : l'éloignement du véritable bien.

[16] Juger d'après la peine et le plaisir le bien et l'absence du bien, est le propre de la nature dépourvue de raison, chez les êtres en qui la conception du véritable bien ne peut trouver place, parce qu'ils n'ont point part à la pensée ni à l'intelligence. Mais l'homme est l'ouvrage de Dieu ; comme tel, il est bon, et destiné aux plus grands biens ; c'est ce qui résulte clairement, outre ce qui a été dit, d'une infinité d'autres raisons que leur grand nombre nous oblige à passer sous silence pour ne pas tomber dans l'excès.

[17] Or en nommant Dieu le créateur de l'homme, nous n'avons pas oublié les points qui ont été minutieusement fixés dans le préambule à l'adresse des païens. On y montrait que le verbe de Dieu, étant substantiel et doué d'une existence réelle, est lui-même à la fois Dieu et Verbe, qu'il embrasse toute puissance créatrice, ou plutôt qu'il est la puissance en soi, porté vers tout ce qui est bien, et accomplissant tout ce qu'il a

ἐστὶν ἡ τῶν ὄντων ζωή, παρ' οὗ καὶ ὁ ἄνθρωπος εἰς τὸ ζῆν παρήχθη, πᾶσι τοῖς καλλίστοις θεοειδῶς κεκοσμημένος.

[18] Ἐπειδὴ δὲ μόνον ἀναλλοίωτόν ἐστι κατὰ τὴν φύσιν τὸ μὴ διὰ κτίσεως ἔχον τὴν γένεσιν, τὰ δ' ὅσα παρὰ τῆς ἀκτίστου φύσεως ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ὑπέστη, εὐθὺς ἀπὸ τροπῆς τοῦ εἶναι ἀρξάμενα, πάντοτε δι' ἀλλοιώσεως πρόεισιν, εἰ μὲν κατὰ φύσιν πράττοι, πρὸς τὸ κρεῖττον αὐτοῖς τῆς ἀλλοιώσεως εἰς ἀεὶ γιγνομένης. εἰ δὲ παρατραπείη τῆς εὐθείας, τῆς πρὸς τὸ ἐναντίον αὐτὰ διαδεχομένης κινήσεως.

[19] Ἐπεὶ οὖν ἐν τούτοις καὶ ὁ ἄνθρωπος ἦν, ᾧ τὸ τρεπτὸν τῆς φύσεως πρὸς τὸ ἐναντίον παρώλισθεν, ἅπαξ δὲ τῆς τῶν ἀγαθῶν ἀναχωρήσεως δι' ἀκολούθου πᾶσαν ἰδέαν κακῶν ἀντεισαγούσης, ὡς τῇ μὲν ἀποστροφῇ τῆς ζωῆς ἀντεισαχθῆναι τὸν θάνατον, τῇ δὲ στερήσει τοῦ φωτὸς ἐπιγενέσθαι τὸ σκότος, τῇ δὲ τῆς ἀρετῆς ἀπουσίᾳ τὴν κακίαν ἀντεισαχθῆναι καὶ πάσῃ τῇ τῶν ἀγαθῶν ἰδέᾳ τὸν τῶν ἐναντίων ἀνταριθμηθῆναι κατάλογον, τὸν ἐν τούτοις καὶ τοῖς τοιούτοις ἐξ ἀβουλίας ἐμπεπτωκότα · οὐδὲ γὰρ ἦν δυνατὸν ἐν φρονήσει εἶναι τὸν ἀπεστραμμένον τὴν φρόνησιν καὶ σοφόν τι βουλεύσασθαι τον τῆς σοφίας ἀναχωρήσαντα · διὰ τίνος ἔδει πάλιν πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς χάριν ἀνακληθῆναι ; [20] Τίνι διέφερεν ἡ τοῦ πεπτωκότος ἀνόρθωσις, ἡ τοῦ ἀπολωλότος ἀνάκλησις,

résolu, au moyen du pouvoir associé à son désir, que la vie de tout ce qui existe est sa volonté et son œuvre, que c'est lui qui a appelé l'homme à la vie, après l'avoir paré, à l'image de Dieu, de tous les plus beaux privilèges.

[18] Or cela seul est par nature immuable qui ne tient pas sa naissance d'une création, et tout ce que la nature increéee a tiré du néant, ayant commencé d'être à partir de cette transformation, vit au contraire dans le changement. Ce changement se produit sans cesse dans le sens du mieux, si la créature agit suivant sa nature, et elle est au contraire entraînée vers l'état opposé par un mouvement ininterrompu, si elle s'est détournée de la droite voie.

[19] L'homme rentrait dans cette dernière catégorie, lui que le caractère changeant de sa nature avait détourné sur la pente de l'état opposé. D'autre part, l'abandon du bien une fois consommé a pour conséquence l'apparition de toutes les formes du mal, de sorte que l'éloignement de la vie fit place à la mort, que la privation de la lumière entraîna l'obscurité, que l'absence de vertu amena l'apparition du mal, et que toutes les formes du bien furent remplacées une à une par toute la série des maux opposés. Celui qui était tombé dans ces maux et les autres du même genre, par l'effet de son imprudence (car l'être dont la raison avait été égarée était incapable de rester dans la raison, et s'étant écarté de la sagesse, de prendre quelque décision sage), celui-là, par qui devait-il être ramené à la grâce primitive ? [20] A qui importait le relèvement de la créature déchue, le rappel à la vie de l'être tombé dans la

ἡ τοῦ πεπλανημένου χειραγωγία ; Τίνι ἄλλῳ ἢ τῷ κυρίῳ πάντως τῆς φύσεως ; τῷ γὰρ ἐξ ἀρχῆς τὴν ζωὴν δεδωκότι μόνῳ δυνατὸν ἦν καὶ πρέπον ἅμα καὶ ἀπολομένην ἀνακαλέσασθαι. Ὃ παρὰ τοῦ μυστηρίου τῆς ἀληθείας ἀκούομεν, θεὸν πεποιηκέναι κατ' ἀρχὰς τὸν ἄνθρωπον καὶ σεσωκέναι διαπεπτωκότα μανθάνοντες.

IX. Ἀλλὰ μέχρι μὲν τούτων συνθήσεται τυχὸν τῷ λόγῳ ὁ πρὸς τὸ ἀκόλουθον βλέπων διὰ τὸ μὴ δοκεῖν ἔξω τι τῆς θεοπρεποῦς ἐννοίας τῶν εἰρημένων εἶναι · πρὸς δὲ τὰ ἐφεξῆς οὐχ ὁμοίως ἕξει, δι' ὧν μάλιστα τὸ μυστήριον τῆς ἀληθείας κρατύνεται · γένεσις ἀνθρωπίνη, καὶ ἡ ἐκ νηπίου πρὸς τελείωσιν αὔξησις, βρῶσίς τε καὶ πόσις, καὶ κόπος, καὶ ὕπνος, καὶ λύπη, καὶ δάκρυον, συκοφαντία τε καὶ δικαστήριον, καὶ σταυρός, καὶ θάνατος, καὶ ἡ ἐν μνημείῳ θέσις· ταῦτα γὰρ συμπαραλαμβανόμενα τῷ μυστηρίῳ ἀμβλύνει πως τῶν μικροψυχοτέρων τὴν πίστιν, ὡς μηδὲ τὸ ἐφεξῆς τῶν λεγομένων διὰ τὰ προειρημένα συμπαραδέχεσθαι. Τὸ γὰρ θεοπρεπὲς τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως διὰ τὸ περὶ τὸν θάνατον ἀπρεπὲς οὐ προσίενται.

[2] Ἐγὼ δὲ πρότερον οἶμαι δεῖν μικρὸν τῆς σαρκικῆς παχύτητος τὸν λογισμὸν ἀποστήσαντας, αὐτὸ τὸ καλὸν ἐφ' ἑαυτοῦ καὶ τὸ μὴ τοιοῦτον κατανοῆσαι, ποίοις γνωρίσμασιν ἑκάτερον τούτων καταλαμβάνεται. Οὐδένα γὰρ ἀντερεῖν οἶμαι τῶν λελογισμένων, ὅτι ἓν κατὰ φύσιν μόνον τῶν πάν-

mort, la direction donnée à l'homme égaré ? A qui, si ce n'est au maître absolu de la nature ? A celui-là seul qui avait donné la vie à l'origine, appartenait en effet le pouvoir et le privilège de la ranimer, même éteinte. C'est ce que nous apprend le mystère de la vérité, en nous enseignant que Dieu a créé l'homme à l'origine, et l'a sauvé après sa chute.

IX. Jusqu'ici notre doctrine obtiendra peut-être l'assentiment de celui qui considère l'enchaînement des idées, parce que rien dans notre exposé ne lui semblera étranger à la conception qu'on doit avoir de Dieu. Mais il n'aura pas la même attitude dans la suite, devant les faits qui sont la principale confirmation du mystère de la vérité : la naissance humaine (du Christ) et sa croissance depuis l'âge le plus tendre jusqu'à la maturité, le besoin de nourriture et de boisson, la fatigue, le sommeil, la douleur et les larmes, la scène de la dénonciation et du tribunal, la crucifixion, la mort et la mise au tombeau. Les faits compris dans le mystère de la religion émoussent en quelque façon la foi des petits esprits, de sorte que les doctrines exposées tout d'abord les empêchent d'accepter aussi ce qui y fait suite. Ce qu'il y a de vraiment digne de Dieu dans la résurrection d'entre les morts, ils ne l'admettent pas, à cause du caractère avilissant qui s'attache à la mort.

[2] A mon avis, il faut d'abord, en dégageant un peu sa raison de la grossièreté charnelle, concevoir en soi le bien lui-même et ce qui en diffère, en se demandant avec quels caractères distinctifs l'un et l'autre se présentent à la pensée. Aucun esprit réfléchi, je pense, ne

των ἐστὶν αἰσχρὸν τὸ κατὰ κακίαν πάθος, τὸ δὲ κακίας ἐκτὸς παντὸς αἴσχους ἐστὶν ἀλλότριον· ᾧ δὲ μηδὲν αἰσχρὸν καταμέμικται, τοῦτο πάντως ἐν τῇ τοῦ καλοῦ μοίρᾳ καταλαμβάνεται, τὸ δὲ ἀληθῶς καλὸν ἀμιγές ἐστι τοῦ ἐναντίου. Πρέπει δὲ θεῷ πᾶν ὅ τι περ ἐν τῇ τοῦ καλοῦ θεωρεῖται χώρᾳ. [3] Ἢ τοίνυν δειξάτωσαν κακίαν εἶναι τὴν γέννησιν, τὴν ἀνατροφήν, τὴν αὔξησιν, τὴν πρὸς τὸ τέλειον τῆς φύσεως πρόοδον, τὴν τοῦ θανάτου πεῖραν, τὴν ἐκ τοῦ θανάτου ἐπάνοδον· ἢ εἰ ἔξω κακίας εἶναι τὰ εἰρημένα συντίθενται, οὐδὲν αἰσχρὸν εἶναι τὸ κακίας ἀλλότριον ἐξ ἀνάγκης ὁμολογήσουσι. Καλοῦ δὲ πάντως ἀναδεικνυμένου τοῦ πάσης αἰσχρότητος καὶ κακίας ἀπηλλαγμένου, πῶς οὐκ ἐλεεινοὶ τῆς ἀλογίας οἱ τὸ καλὸν μὴ πρέπειν ἐπὶ θεοῦ δογματίζοντες ;

X. Ἀλλὰ μικρόν, φησί, καὶ εὐπερίγραπτον ἡ ἀνθρωπίνη φύσις, ἄπειρον δὲ ἡ θεότης, καὶ πῶς ἂν περιελήφθη τῷ ἀτόμῳ τὸ ἄπειρον ; καὶ τίς τοῦτό φησιν, ὅτι τῇ περιγραφῇ τῆς σαρκὸς καθάπερ ἀγγείῳ τινὶ ἡ ἀπειρία τῆς θεότητος περιελήφθη ; οὐδὲ γὰρ ἐπὶ τῆς ἡμετέρας ζωῆς ἐντὸς κατακλείεται τῶν τῆς σαρκὸς ὅρων ἡ νοερὰ φύσις. [2] Ἀλλ' ὁ μὲν ὄγκος τοῦ σώματος τοῖς οἰκείοις μέρεσι περιγράφεται, ἡ δὲ ψυχὴ τοῖς τῆς διανοίας κινήμασι πάσῃ κατ' ἐξουσίαν ἐφαπλοῦται τῇ κτίσει, καὶ μέχρις οὐρανῶν ἀνιοῦσα, καὶ τῶν ἀβύσσων ἐπιβατεύουσα, καὶ τῷ πλάτει τῆς οἰκουμένης ἐπερχομένη, καὶ πρὸς τὰ καταχθόνια διὰ τῆς πολυπραγμοσύνης εἰσδύνουσα, πολλάκις δὲ καὶ τῶν οὐρανίων

contestera qu'une seule chose entre toutes soit honteuse par nature : l'infirmité qui s'attache au mal ; et que ce qui est étranger au mal soit exempt de toute honte. Or ce qui est pur de tout élément honteux est conçu comme rentrant absolument dans le bien, et ce qui est vraiment bon n'admet aucun mélange du contraire. D'autre part, tout ce que l'esprit découvre dans la notion du bien convient à Dieu. [3] Que l'on montre donc dans la naissance, l'éducation, la croissance, le progrès vers la maturité naturelle, l'épreuve de la mort, et la résurrection, autant de formes du mal ; ou, si l'on convient que les états en question sont en dehors du mal, il faudra bien reconnaître que ce qui est étranger au mal n'a rien de honteux. Or ce qui est pur de toute honte et de tout mal étant parfaitement bon, comment ne pas plaindre de leur folie les représentants d'une doctrine pour qui le bien ne convient pas à Dieu ?

X. Mais, dira-t-on, c'est une chose petite et aisée à circonscrire que la nature humaine : or la divinité est infinie ; comment l'infini aurait-il pu être circonscrit dans l'atome ? Mais qui nous dit que l'infini de la divinité ait été circonscrit dans les limites de la chair, comme en un récipient ? Car il n'en est même pas ainsi dans notre propre vie : la nature pensante ne s'y enferme pas dans les bornes de la chair. [2] Mais si le volume du corps est circonscrit par ses propres parties, l'âme, grâce aux mouvements de la pensée, s'étend à son gré à toute la création, elle s'élève jusqu'aux cieux, et se pose sur les abîmes de la mer, parcourt l'étendue de la terre, pénètre dans son activité jusqu'aux régions souterraines, souvent même embrasse par la pensée les merveilles des

θαυμάτων ἐν περινοίᾳ γίνεται, οὐδὲν βαρυνομένη τῷ ἐφολκίῳ τοῦ σώματος.

[3] Εἰ δὲ ἀνθρώπου ψυχὴ κατὰ τὴν τῆς φύσεως ἀνάγκην συγκεκραμένη τῷ σώματι πανταχοῦ κατ' ἐξουσίαν γίνεται, τίς ἀνάγκη τῇ φύσει τῆς σαρκὸς τὴν θεότητα λέγειν ἐμπεριείργεσθαι καὶ μὴ διὰ τῶν χωρητῶν ἡμῖν ὑποδειγμάτων στοχασμόν τινα πρέποντα περὶ τῆς θείας οἰκονομίας λαβεῖν ; Ὡς γὰρ τὸ πῦρ ἐπὶ τῆς λαμπάδος ὁρᾶται τῆς ὑποκειμένης περιδεδραγμένον ὕλης, καὶ λόγος μὲν διακρίνει τό τε ἐπὶ τῆς ὕλης πῦρ καὶ τὴν τὸ πῦρ ἐξάπτουσαν ὕλην, ἔργῳ δὲ οὐκ ἔστιν ἀπ' ἀλλήλων ταῦτα διατεμόντας, ἐφ' ἑαυτῆς δεῖξαι τὴν φλόγα διεζευγμένην τῆς ὕλης, ἀλλ' ἓν τὰ συναμφότερα γίνεται, οὕτω καὶ ἐπὶ τούτου. [4] Καί μοι μηδεὶς τὸ φθαρτικὸν τοῦ πυρὸς συμπαραλαμβανέτω τῷ ὑποδείγματι, ἀλλ' ὅσον εὐπρεπές ἐστι μόνον ἐν τῇ εἰκόνι δεξάμενος, τὸ ἀπεμφαῖνον ἀποποιείσθω · τὸν αὐτὸν οὖν τρόπον, ὡς ὁρῶμεν καὶ ἐξημμένην τοῦ ὑποκειμένου τὴν φλόγα καὶ οὐκ ἐναποκλειομένην τῇ ὕλῃ, τί κωλύει θείας φύσεως ἕνωσίν τινα καὶ προσεγγισμὸν κατανοήσαντας πρὸς τὸ ἀνθρώπινον, τὴν θεοπρεπῆ διάνοιαν καὶ ἐν τῷ προσεγγισμῷ διασώσασθαι, πάσης περιγραφῆς ἐκτὸς εἶναι τὸ θεῖον πιστεύοντας, κἂν ἐν ἀνθρώπῳ ᾖ ;

XI. Εἰ δὲ ζητεῖς πῶς κατακιρνᾶται θεότης πρὸς τὸ ἀνθρώπινον, ὥρα σοι πρὸ τούτου ζητεῖν τί πρὸς τὴν σάρκα τῆς ψυχῆς ἡ συμφυία. Εἰ δὲ τῆς σῆς ἀγνοεῖται ψυχῆς ὁ τρόπος, καθ' ὃν ἑνοῦται τῷ σώματι, μηδὲ ἐκεῖνο πάντως

cieux, sans être alourdie par le corps qu'elle traîne à sa suite.

[3] Si l'âme humaine, mêlée au corps en vertu des lois naturelles, peut être partout à son gré, qui oblige à dire de la divinité qu'elle est enfermée de toutes parts dans la nature charnelle, au lieu d'arriver, par les exemples qui sont à notre portée, à former sur le plan de Dieu une conjecture digne de lui ? Dans le cas de la lampe, en effet, on voit le feu s'attaquer tout autour à la matière qui l'alimente, et si la raison distingue le feu attaché à la matière, de la matière qui allume le feu, il n'est pas possible, en fait, de séparer l'un de l'autre les éléments, pour montrer la flamme en soi, distincte de la matière; mais l'une et l'autre se confondent en un seul. Il en est ainsi dans le sujet qui nous occupe.

[4] Et qu'on n'aille pas faire entrer en compte dans notre exemple la nature périssable du feu ; mais qu'on retienne seulement de notre image ce qu'elle a de convenable, en rejetant ce qu'elle contient d'inapplicable. De même donc que nous voyons la flamme s'attacher à la matière qui l'alimente, sans s'y enfermer, qui nous empêche, quand nous concevons une union et un rapprochement entre une nature qui est divine, et l'humanité, de conserver intacte dans ce rapprochement l'idée qu'on doit se faire de Dieu, fermement convaincus que la Divinité, même si elle est dans l'homme, échappe à toute délimitation ?

XI. Si vous vous demandez, d'autre part, comment la divinité se mélange à l'humanité, il est temps que vous cherchiez auparavant de quelle nature est l'union de l'âme et de la chair. Et si l'on ignore la manière dont

οἵου δεῖν ἐντὸς γενέσθαι τῆς σῆς καταλήψεως· ἀλλ' ὥσπερ ἐνταῦθα καὶ ἕτερον εἶναί τι παρὰ τὸ σῶμα τὴν ψυχὴν πεπιστεύκαμεν ἐκ τοῦ μονωθεῖσαν τῆς ψυχῆς τὴν σάρκα νεκράν τε καὶ ἀνενέργητον γίνεσθαι, καὶ τὸν τῆς ἑνώσεως οὐκ ἐπιγινώσκομεν τρόπον, οὕτω κἀκεῖ διαφέρειν μὲν ἐπὶ τὸ μεγαλοπρεπέστερον τὴν θείαν φύσιν πρὸς τὴν θνητὴν καὶ ἐπίκηρον ὁμολογοῦμεν, τὸν δὲ τῆς ἀνακράσεως τρόπον τοῦ θείου πρὸς τὸν ἄνθρωπον συνιδεῖν οὐ χωροῦμεν.

[2] Ἀλλὰ τὸ μὲν γεγενῆσθαι θεὸν ἐν ἀνθρώπου φύσει διὰ τῶν ἱστορουμένων θαυμάτων οὐκ αμφιβάλλομεν, τὸ δ' ὅπως, ὡς μεῖζον ἢ κατὰ λογισμῶν ἔφοδον, διερευνᾶν παραιτούμεθα. Οὐδὲ γὰρ πᾶσαν τὴν σωματικήν τε καὶ νοητὴν κτίσιν παρὰ τῆς ἀσωμάτου τε καὶ ἀκτίστου φύσεως ὑποστῆναι πιστεύοντες, τὸ πόθεν ἢ τὸ πῶς τῇ περὶ τούτων πίστει συνεξετάζομεν. Ἀλλὰ τὸ γεγενῆσθαι παραδεχόμενοι, ἀπολυπραγμόνητον τὸν τρόπον τῆς τοῦ παντὸς συστάσεως καταλείπομεν, ὡς ἄρρητον παντάπασιν ὄντα καὶ ἀνερμήνευτον.

XII. Τοῦ δὲ θεὸν ἐν σαρκὶ πεφανερῶσθαι ἡμῖν ὁ τὰς ἀποδείξεις ἐπιζητῶν πρὸς τὰς ἐνεργείας βλεπέτω. Καὶ γὰρ τοῦ ὅλως εἶναι θεὸν οὐκ ἄν τις ἑτέραν ἀπόδειξιν ἔχοι, πλὴν τῆς δι' αὐτῶν τῶν ἐνεργειῶν μαρτυρίας. Ὥσπερ τοίνυν εἰς τὸ πᾶν ἀφορῶντες, καὶ τὰς κατὰ τὸν κόσμον οἰκονομίας ἐπισκοποῦντες καὶ τὰς εὐεργεσίας τὰς θεόθεν κατὰ τὴν ζωὴν ἡμῶν ἐνεργουμένας, ὑπερκεῖσθαί τινα δύναμιν ποιητι-

votre âme s'unit au corps, n'allez pas croire que l'autre question non plus soit, en aucune façon, du ressort de votre intelligence. Mais de même que, dans le premier cas, nous avons été amenés à croire que l'âme était une nature différente du corps, en considérant qu'une fois isolée de l'âme, la chair est morte, de même aussi dans le second, nous reconnaissons que la nature divine diffère de la nature mortelle et périssable, dans le sens d'une majesté plus haute, tout en étant incapables de concevoir comment s'opère le mélange de Dieu avec l'homme.

[2] Que Dieu ait pris naissance dans la nature humaine, c'est ce que les miracles rapportés nous empêchent de mettre en doute ; quant à savoir comment, nous renonçons à le chercher, comme une entreprise qui dépasse le raisonnement. Et en effet, en croyant que toute la création corporelle et intelligible est l'œuvre de la nature incorporelle et increéée, nous n'associons pas non plus à notre foi sur ce point la recherche du pourquoi ou du comment. Qu'il y ait eu création, nous l'admettons, et nous laissons de côté, sans curiosité indiscrète, la manière dont a été organisé l'univers, comme une question mystérieuse et inexplicable.

XII. Quant au fait que Dieu s'est manifesté sous une forme charnelle, que celui qui en cherche les preuves en regarde les effets. Car on ne peut avoir de l'existence de Dieu, considérée en bloc, d'autre preuve que le témoignage de ses effets. De même donc qu'en jetant les yeux sur l'univers, et en examinant dans ses diverses faces l'économie du monde, ainsi que les bienfaits réa-

κὴν τῶν γιγνομένων καὶ συντηρητικὴν τῶν ὄντων καταλαμβάνομεν, οὕτως καὶ ἐπὶ τοῦ διὰ σαρκὸς ἡμῖν φανερωθέντος θεοῦ ἱκανὴν ἀπόδειξιν τῆς ἐπιφανείας τῆς θεότητος τὰ κατὰ τὰς ἐνεργείας θαύματα πεποιήμεθα, πάντα τοῖς ἱστορηθεῖσιν ἔργοις, δι' ὧν ἡ θεία χαρακτηρίζεται φύσις, κατανοήσαντες.

[2] Θεοῦ τὸ ζωοποιεῖν τοὺς ἀνθρώπους, θεοῦ τὸ συντηρεῖν διὰ προνοίας τὰ ὄντα, θεοῦ τὸ βρῶσιν καὶ πόσιν τοῖς διὰ σαρκὸς τὴν ζωὴν εἰληχόσι χαρίζεσθαι, θεοῦ τὸ εὐεργετεῖν τὸν δεόμενον, θεοῦ τὸ παρατραπεῖσαν ἐξ ἀσθενείας τὴν φύσιν πάλιν δι' ὑγείας πρὸς ἑαυτὴν ἐπανάγειν, θεοῦ τὸ πάσης ἐπιστατεῖν ὁμοιοτρόπως τῆς κτίσεως, γῆς, θαλάσσης, ἀέρος, καὶ τῶν ὑπὲρ τὸν ἀέρα τόπων, θεοῦ τὸ πρὸς πάντα διαρκῆ τὴν δύναμιν ἔχειν καὶ πρό γε πάντων τὸ θανάτου καὶ φθορᾶς εἶναι κρείττονα. [3] Εἰ μὲν οὖν τινὸς τούτων καὶ τῶν τοιούτων ἐλλιπὴς ἦν ἡ περὶ αὐτὸν ἱστορία, εἰκότως τὸ μυστήριον ἡμῶν οἱ ἔξω τῆς πίστεως παρεγράφοντο· εἰ δὲ δι' ὧν νοεῖται θεός, πάντα ἐν τοῖς περὶ αὐτοῦ διηγήμασι καθορᾶται, τί τὸ ἐμποδίζον τῇ πίστει ;

XIII. Ἀλλά, φησί, γέννησίς τε καὶ θάνατος ἴδιον τῆς σαρκικῆς ἐστὶ φύσεως. Φημὶ κἀγώ. Ἀλλὰ τὸ πρὸ τῆς γεννήσεως καὶ τὸ μετὰ τὸν θάνατον τὴν τῆς φύσεως ἡμῶν ἐκφεύγει κοινότητα. Εἰς γὰρ ἑκάτερα τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς

lisés dans notre vie par une action divine, nous comprenons qu'il existe au-dessus une puissance créatrice de ce qui naît et protectrice de ce qui existe, de même aussi, quand il s'agit du Dieu qui s'est manifesté à nous au moyen de la chair, nous regardons comme une preuve suffisante de cette manifestation de la divinité les miracles considérés dans leurs effets, en remarquant dans les actions rapportées tous les traits caractéristiques de la nature divine.

[2] Il appartient à Dieu de donner la vie aux hommes, à Dieu de conserver ce qui existe par sa providence, à Dieu d'accorder le manger et le boire aux êtres qui ont en partage une vie charnelle, à Dieu de faire du bien à qui est dans le besoin, à Dieu de ramener à elle-même par la santé la nature qui s'était altérée par un effet de la maladie, à Dieu de régner également sur toute la création, sur la terre, sur la mer, sur l'air, et sur les régions plus élevées que l'air, à Dieu d'avoir une puissance qui suffise à tout, et avant toutes choses d'être supérieur à la mort et à la corruption. [3] Si donc le récit qui le concerne omettait quelqu'un de ces privilèges et d'autres du même genre, les esprits étrangers à la foi pourraient, avec raison, opposer au mystère de notre religion une fin de non-recevoir; si, au contraire, tout ce qui permet de concevoir Dieu se remarque dans les récits qui nous parlent de lui, quel obstacle la foi rencontre-t-elle ?

XIII. Mais, dit-on, la naissance et la mort caractérisent la nature charnelle. J'en conviens. Mais les conditions qui ont précédé sa naissance et suivi sa mort ne participent pas aux lois de notre nature. Si nous jetons

τὰ πέρατα βλέποντες, ἴσμεν καὶ ὅθεν ἀρχόμεθα καὶ εἰς τί καταλήγομεν. Ἐκ πάθους γὰρ ἀρξάμενος τοῦ εἶναι ὁ ἄνθρωπος πάθει συναπαρτίζεται. Ἐκεῖ δὲ οὔτε ἡ γέννησις ἀπὸ πάθους ἤρξατο, οὔτε ὁ θάνατος εἰς πάθος κατέληξεν· οὔτε γὰρ τῆς γεννήσεως ἡδονὴ καθηγήσατο, οὔτε τὸν θάνατον φθορὰ διεδέξατο [*Ps.* XVI, 10].

[2] Ἀπιστεῖς τῷ θαύματι; Χαίρω σου τῇ ἀπιστίᾳ· ὁμολογεῖς γὰρ πάντως δι' ὧν ὑπὲρ πίστιν ἡγῇ τὸ λεγόμενον, ὑπὲρ τὴν φύσιν εἶναι τὰ θαύματα. Αὐτὸ οὖν τοῦτο τῆς θεότητος ἔστω σοι τοῦ φανέντος ἀπόδειξις, τὸ μὴ διὰ τῶν κατὰ φύσιν προϊέναι τὸ κήρυγμα. Εἰ γὰρ ἐντὸς ἦν τῶν τῆς φύσεως ὅρων τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ διηγήματα, ποῦ τὸ θεῖον; Εἰ δὲ ὑπερβαίνει τὴν φύσιν ὁ λόγος, ἐν οἷς ἀπιστεῖς, ἐν τούτοις ἐστὶν ἡ ἀπόδειξις τοῦ θεὸν εἶναι τὸν κηρυσσόμενον.

[3] Ἄνθρωπος μὲν γὰρ ἐκ συνδυασμοῦ τίκτεται καὶ μετὰ θάνατον ἐν διαφθορᾷ γίνεται. Εἰ ταῦτα περιεῖχε τὸ κήρυγμα, οὐκ ἂν θεὸν εἶναι πάντως ᾠήθης τὸν ἐν τοῖς ἰδιώμασι τῆς φύσεως ἡμῶν μαρτυρούμενον. Ἐπεὶ δὲ γεγενῆσθαι μὲν αὐτὸν ἀκούεις, ἐκβεβηκέναι δὲ τῆς φύσεως ἡμῶν

les yeux, en effet, sur les deux extrémités de la vie humaine, nous savons et d'où nous tenons notre origine et à quelle fin nous aboutissons : c'est à une faiblesse que l'homme doit son origine, et sa vie s'achève dans l'infirmité. Dans l'autre cas, au contraire, la naissance n'a pas eu pour principe une faiblesse, pas plus que la mort n'a abouti à un état d'infirmité. Et en effet la naissance n'a pas été déterminée par la volupté, pas plus que la corruption n'a succédé à la mort.

[2] Vous restez incrédule devant ce miracle ? Je me félicite de votre incrédulité ; car vous reconnaissez que ces miracles dépassent la nature, en vertu des raisons qui vous font considérer notre enseignement comme dépassant la croyance. La religion que nous prêchons ne s'appuie pas sur les lois naturelles ? Que cela précisément vous démontre la divinité de celui qui s'est manifesté à nous. En effet, si ce qu'on raconte du Christ rentrait dans les bornes de la nature, où serait le divin ? Mais si le récit dépasse la nature, les points qui excitent votre incrédulité prouvent justement la divinité de celui que nous prêchons.

[3] La naissance de l'homme résulte d'un accouplement, et après la mort il entre dans la destruction. Si ces caractères se retrouvaient dans la doctrine que nous prêchons, vous refuseriez absolument d'admettre comme un Dieu celui que notre témoignage placerait dans les conditions propres à notre nature. Mais vous entendez dire, au contraire, que s'il a eu une naissance, il n'a point participé aux conditions de notre nature, qu'il leur a échappé par le caractère de sa naissance et par le privilège d'être soustrait au changement qui aboutit

τὴν κοινότητα τῷ τε τῆς γενέσεως τρόπῳ καὶ τῷ ἀνεπιδέκτῳ τῆς εἰς φθορὰν ἀλλοιώσεως, καλῶς ἂν ἔχοι κατὰ τὸ ἀκόλουθον ἐπὶ τὸ ἕτερον τῇ ἀπιστίᾳ χρήσασθαι, εἰς τὸ μὴ ἄνθρωπον αὐτὸν ἕνα τῶν ἐν τῇ φύσει δεικνυμένων οἴεσθαι.

[4] Ἀνάγκη γὰρ πᾶσα τὸν μὴ πιστεύοντα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον εἶναι εἰς τὴν περὶ τοῦ θεὸν αὐτὸν εἶναι πίστιν ἐναχθῆναι. Ὁ γὰρ γεγεννῆσθαι αὐτὸν ἱστορήσας καὶ τὸ ἐκ παρθένου γεγεννῆσθαι [Matth., i ; Luc, ii] συνδιηγήσατο. Εἰ οὖν πιστόν ἐστι διὰ τῶν εἰρημένων τὸ γεγεννῆσθαι αὐτόν, διὰ τῶν αὐτῶν τούτων πάντως οὐδὲ τὸ οὕτως αὐτὸν γεγεννῆσθαι ἀπίθανον. [5] Ὁ γὰρ τὴν γέννησιν εἰπὼν καὶ τὸ ἐκ παρθενίας προσέθηκεν· καὶ ὁ τοῦ θανάτου μνησθεὶς καὶ τὴν ἀνάστασιν τῷ θανάτῳ προσεμαρτύρησεν. Εἰ οὖν ἀφ' ὧν ἀκούεις καὶ τεθνάναι καὶ γεγεννῆσθαι δίδως, ἐκ τῶν αὐτῶν δώσεις πάντως καὶ τὸ ἔξω πάθους εἶναι καὶ τὴν γέννησιν αὐτοῦ καὶ τὸν θάνατον. Ἀλλὰ μὴν ταῦτα μείζω τῆς φύσεως. Οὐκοῦν οὐδὲ ἐκεῖνος πάντως ἐντὸς τῆς φύσεως ὁ ἐν τοῖς ὑπὲρ τὴν φύσιν γεγενῆσθαι ἀποδεικνύμενος.

XIV. Τίς οὖν αἰτία, φησί, τοῦ πρὸς τὴν ταπεινότητα ταύτην καταβῆναι τὸ θεῖον, ὡς ἀμφίβολον εἶναι τὴν πίστιν, εἰ θεός, τὸ ἀχώρητον καὶ ἀκατανόητον καὶ ἀνεκλάλητον πρᾶγμα, τὸ ὑπὲρ πᾶσαν δόξαν καὶ πᾶσαν μεγαλειότητα, τῷ λύθρῳ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καταμίγνυται, ὡς καὶ τὰς ὑψηλὰς ἐνεργείας αὐτοῦ τῇ πρὸς τὸ ταπεινὸν ἐπιμιξίᾳ συνευτελίζεσθαι ;

à la corruption ; il conviendrait donc, en bonne logique, de tourner dans l'autre sens votre incrédulité, en vous refusant à penser qu'il était un homme comme ceux que l'on voit naître conformément à la nature.

[4] Car il faut bien, si l'on ne croit pas à son humanité dans de semblables conditions, en arriver à croire qu'il était Dieu. En effet, celui qui nous rapporte sa naissance raconte en même temps qu'il naquit d'une vierge. Si donc le récit nous fait croire à sa naissance, les mêmes raisons ne nous permettent pas non plus de douter qu'elle ait eu lieu dans ces conditions. [5] Celui qui parle de la naissance ajoute que sa mère était une vierge. Et celui qui fait mention de la mort atteste avec la mort la résurrection. Si donc le récit qu'on vous fait vous amène à accorder qu'il y a eu mort et naissance, vous accordez forcément, en vertu du même récit, que cette naissance et cette mort sont exemptes de tout caractère d'infirmité. — Mais ce sont là des choses qui dépassent la nature. — Il ne rentre donc point, lui non plus, dans l'ordre de la nature, celui dont il est démontré que la naissance a eu lieu dans des conditions surnaturelles.

XIV. Quelle est donc la cause, dit-on, qui a fait descendre la divinité à cette basse condition ? On hésite à croire que Dieu, l'infini, l'incompréhensible, l'inexprimable, supérieur à toute conception et à toute grandeur, se mêle à la souillure de la nature humaine, avilissant dans ce mélange avec la bassesse les formes sublimes de son activité.

XV. Οὐκ ἀποροῦμεν καὶ πρὸς τοῦτο θεοπρεποῦς ἀποκρίσεως. [2] Ζητεῖς τὴν αἰτίαν τοῦ γενέσθαι θεὸν ἐν ἀνθρώποις ; Ἐὰν ἀφέλῃς τοῦ βίου τὰς θεόθεν γινομένας εὐεργεσίας, ἐκ ποίων ἐπιγνώσῃ τὸ θεῖον οὐκ ἂν εἰπεῖν ἔχοις. Ἀφ᾽ ὧν γὰρ εὖ πάσχομεν, ἀπὸ τούτων τὸν εὐεργέτην ἐπιγινώσκομεν · πρὸς γὰρ τὰ γινόμενα βλέποντες, διὰ τούτων τὴν τοῦ ἐνεργοῦντος ἀναλογιζόμεθα φύσιν. Εἰ οὖν ἴδιον γνώρισμα τῆς θείας φύσεως ἡ φιλανθρωπία, ἔχεις ὃν ἐπεζήτησας λόγον, ἔχεις τὴν αἰτίαν τῆς ἐν ανθρώποις τοῦ θεοῦ παρουσίας.

[3] Ἐδεῖτο γὰρ τοῦ ἰατρεύοντος ἡ φύσις ἡμῶν ἀσθενήσασα, ἐδεῖτο τοῦ ἀνορθοῦντος ὁ ἐν τῷ πτώματι ἄνθρωπος, ἐδεῖτο τοῦ ζωοποιοῦντος ὁ ἀφαμαρτὼν τῆς ζωῆς, ἐδεῖτο τοῦ πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἐπανάγοντος ὁ ἀπορρυεὶς τῆς τοῦ ἀγαθοῦ μετουσίας, ἔχρῃζε τῆς τοῦ φωτὸς παρουσίας ὁ καθειργμένος τῷ σκότῳ, ἐπεζήτει τὸν λυτρωτὴν ὁ αἰχμάλωτος, τὸν συναγωνιστὴν ὁ δεσμώτης, τὸν ἐλευθερωτὴν ὁ τῷ ζυγῷ τῆς δουλείας κατεχόμενος. Ἆρα μικρὰ ταῦτα καὶ ἀνάξια τὸν θεὸν δυσωπῆσαι πρὸς ἐπίσκεψιν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καταβῆναι, οὕτως ἐλεεινῶς καὶ ἀθλίως τῆς ἀνθρωπότητος διακειμένης ;

[4] Ἀλλ᾽ ἐξῆν, φησί, καὶ εὐεργετηθῆναι τὸν ἄνθρωπον καὶ ἐν ἀπαθείᾳ τὸν θεὸν διαμεῖναι. Ὁ γὰρ τῷ βουλήματι τὸ πᾶν συστησάμενος καὶ τὸ μὴ ὂν ὑποστήσας ἐν μόνῃ τῇ ὁρμῇ τοῦ θελήματος, τί οὐχὶ καὶ τὸν ἄνθρωπον δι᾽ αὐθεντικῆς τινὸς καὶ θεικῆς ἐξουσίας τῆς ἐναντίας δυνάμεως ἀπος-

XV. Nous ne sommes pas en peine de trouver à cette objection encore une réponse en rapport avec la majesté divine. [2] Vous cherchez la raison pour laquelle Dieu a pris naissance dans l'humanité ? Si vous retranchez de la vie les bienfaits qui viennent de Dieu, vous ne pourrez dire à quels caractères vous reconnaissez le divin. Car ce sont les bienfaits que nous recevons qui nous font connaître le bienfaiteur ; en considérant ce qui arrive, nous conjecturons par analogie la nature du bienfaiteur. Si donc l'amour de l'humanité est une propriété de la nature divine, vous tenez la raison que vous demandiez, vous tenez la cause de la présence de Dieu dans l'humanité.

[3] Il fallait en effet le médecin à notre nature tombée dans la maladie, il fallait le restaurateur à l'homme déchu, il fallait l'auteur de la vie à celui qui avait perdu la vie, il fallait celui qui ramène au bien à celui qui s'était détaché de la participation au bien ; l'homme enfermé dans les ténèbres demandait la présence de la lumière, le captif cherchait le rédempteur, le prisonnier le défenseur, l'esclave retenu sous le joug de la servitude, le libérateur. Etaient-ce là des raisons sans importance, qui ne méritaient pas de blesser la vue de Dieu, et de le faire descendre, pour la visiter, vers la nature humaine, placée dans une situation si pitoyable et malheureuse ?

[4] Mais Dieu pouvait, dit-on, faire du bien à l'homme tout en restant exempt de faiblesse. Celui qui a organisé l'univers par un acte de sa volonté, et qui a donné l'existence au néant par la seule impulsion de son

πάσας πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς ἄγει κατάστασιν, εἰ τοῦτο φίλον αὐτῷ · ἀλλὰ μακρὰς περιέρχεται περιόδους, σώματος ὑπερχόμενος φύσιν, καὶ διὰ γεννήσεως παριὼν εἰς τὸν βίον, καὶ πᾶσαν ἀκολούθως ἡλικίαν διεξιών, εἶτα θανάτου γευόμενος [*Hebr.*, II, 9], καὶ οὕτως διὰ τῆς τοῦ ἰδίου σώματος ἀναστάσεως τὸν σκόπον ἀνύων, ὡς οὐκ ἐξὸν αὐτῷ μένοντι ἐπὶ τοῦ ὕψους τῆς θεικῆς δόξης, διὰ προστάγματος σῶσαι τὸν ἄνθρωπον, τὰς δὲ τοιαύτας περιόδους χαίρειν ἐᾶσαι ; Οὐκοῦν ἀνάγκη καὶ ταῖς τοιαύταις τῶν ἀντιθέσεων ἀντικαταστῆναι παρ' ἡμῶν τὴν ἀλήθειαν, ὡς ἂν διὰ μηδενὸς ἡ πίστις κωλύοιτο τῶν ἐξεταστικῶς ζητούντων τοῦ μυστηρίου τὸν λόγον.

[5] Πρῶτον μὲν οὖν, ὅπερ καὶ ἐν τοῖς φθάσασιν ἤδη μετρίως ἐξήτασται, τί τῇ ἀρετῇ κατὰ τὸ ἐναντίον ἀντικαθέστηκεν, ἐπισκεψώμεθα. Ὡς φωτὶ σκότος καὶ θάνατος τῇ ζωῇ, οὕτω τῇ ἀρετῇ ἡ κακία δῆλον ὅτι, καὶ οὐδὲν παρὰ ταύτην ἕτερον. Καθάπερ γὰρ πολλῶν ὄντων τῶν ἐν τῇ κτίσει θεωρουμένων οὐδὲν ἄλλο πρὸς τὸ φῶς ἢ τὴν ζωὴν τὴν ἀντιδιαίρεσιν ἔχει, οὐ λίθος, οὐ ξύλον, οὐχ ὕδωρ, οὐκ ἄνθρωπος, οὐκ ἄλλο τι τῶν ὄντων οὐδὲν, πλὴν ἰδίως τὰ κατὰ τὸ ἐναντίον νοούμενα, οἷον σκότος καὶ θάνατος · οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς ἀρετῆς οὐκ ἄν τις κτίσιν τινὰ κατὰ τὸ ἐναντίον αὐτῇ νοεῖσθαι λέγοι, πλὴν τὸ κατὰ κακίαν νόημα.

[6] Οὐκοῦν εἰ μὲν ἐν κακίᾳ γεγενῆσθαι τὸ θεῖον ὁ ἡμέτερος ἐπρέσβευε λόγος, καιρὸν εἶχεν ὁ ἀντιλέγων κατατρέχειν ἡμῶν τῆς πίστεως, ὡς ἀνάρμοστά τε καὶ ἀπεμφαί-

désir, que n'a-t-il aussi détaché l'homme de la puissance ennemie, pour le ramener à sa condition première, s'il lui plaisait de le faire ? Au contraire, il prend des chemins détournés et longs, il revêt la nature corporelle, il entre dans la vie par la voie de la naissance, et parcourt successivement toutes les étapes de la vie, après quoi il fait l'expérience de la mort, et il atteint ainsi son but, par la résurrection de son propre corps, comme s'il ne lui était pas possible, en restant dans les hauteurs de la gloire divine, de sauver l'homme par décret, et de mépriser l'emploi de moyens aussi détournés. Il faut donc que nous établissions encore la vérité en face des objections de ce genre, pour que rien ne puisse entraver la foi de ceux qui recherchent avec un soin attentif l'explication rationnelle du mystère.

[5] Examinons donc, en premier lieu, ce qui s'oppose exactement à la vertu : question à laquelle nous avons déjà consacré plus haut un certain développement. Comme l'obscurité s'oppose à la lumière, et la mort à la vie, le vice s'oppose manifestement à la vertu, et le vice seulement. De la foule d'objets que l'on considère dans la création, rien ne se distingue par un contraste absolu de la lumière ou de la vie, rien : ni pierre, ni bois, ni eau, ni homme, absolument rien de ce qui existe, en dehors des notions proprement opposées, comme l'obscurité et la mort. Il en est de même pour la vertu ; on ne saurait dire que rien dans la création soit conçu comme s'opposant à elle, si ce n'est la notion du vice.

[6] Si notre enseignement prétendait que la divinité a pris naissance dans le vice, notre adversaire aurait lieu

νοντα περὶ τῆς θείας φύσεως δογματιζόντων· οὐ γὰρ δὴ θεμιτὸν ἦν αὐτοσοφίαν καὶ ἀγαθότητα καὶ ἀφθαρσίαν, καὶ εἴ τι ὑψηλόν ἐστι νόημά τε καὶ ὄνομα, πρὸς τὸ ἐναντίον μεταπεπτωκέναι λέγειν. [7] Εἰ οὖν θεὸς μὲν ἡ ἀληθὴς ἀρετή, φύσις δέ τις οὐκ ἀντιδιαιρεῖται τῇ ἀρετῇ, ἀλλὰ κακία, θεὸς δὲ οὐκ ἐν κακίᾳ, ἀλλ' ἐν ἀνθρώπου γίνεται φύσει, μόνον δὲ ἀπρεπὲς καὶ αἰσχρὸν τὸ κατὰ κακίαν πάθος, ἐν ᾧ οὔτε γέγονεν θεός, οὔτε γενέσθαι φύσιν ἔχει, τί ἐπαισχύνονται τῇ ὁμολογίᾳ τοῦ θεὸν ἀνθρωπίνης ἅψασθαι φύσεως, οὐδεμιᾶς ἐναντιότητος ὡς πρὸς τὸν τῆς ἀρετῆς λόγον ἐν τῇ κατασκευῇ τοῦ ἀνθρώπου θεωρουμένης; οὔτε γὰρ τὸ λογικόν, οὔτε τὸ διανοητικόν, οὔτε τὸ ἐπιστήμης δεκτικόν, οὔτε ἄλλο τι τοιοῦτον, ὃ τῆς ἀνθρωπίνης ἴδιον οὐσίας ἐστί, τῷ λόγῳ τῆς ἀρετῆς ἠναντίωται.

XVI. Ἀλλ' αὐτή, φησίν, ἡ τροπὴ τοῦ ἡμετέρου σώματος πάθος ἐστίν. Ὁ δὲ ἐν τούτῳ γεγονὼς ἐν πάθει γίνεται· ἀπαθὲς δὲ τὸ θεῖον. Οὐκοῦν ἀλλοτρία περὶ θεοῦ ἡ ὑπόληψις, εἴπερ τὸν ἀπαθῆ κατὰ τὴν φύσιν πρὸς κοινωνίαν πάθους ἐλθεῖν διορίζονται. Ἀλλὰ καὶ πρὸς ταῦτα πάλιν τῷ αὐτῷ λόγῳ χρησόμεθα, ὅτι τὸ πάθος τὸ μὲν κυρίως, τὸ δὲ ἐκ καταχρήσεως λέγεται. Τὸ μὲν οὖν προαιρέσεως ἁπτόμενον καὶ πρὸς κακίαν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς μεταστρέφον ἀληθῶς πάθος ἐστί, τὸ δ' ὅσον ἐν τῇ φύσει κατὰ τὸν ἴδιον εἱρμὸν πορευομένῃ διεξοδικῶς θεωρεῖται, τοῦτο κυριώτερον

d'attaquer notre foi, et de traiter de disproportionnée et de discordante notre doctrine sur la nature divine ; car il serait sacrilège de dire que la sagesse personnifiée, la bonté, l'incorruptibilité, toutes les notions et les appellations sublimes se sont transformées au point d'aboutir à leurs contraires. [7] Si donc la véritable vertu, c'est Dieu ; si rien ne s'oppose par nature à la vertu en dehors du vice ; si Dieu prend naissance, non pas dans le vice, mais dans la nature humaine, et s'il n'y a d'indigne de Dieu et d'avilissant que l'infirmité attachée au mal, — étant donné que Dieu n'y est pas né, et ne pouvait y naître en vertu de sa nature, pourquoi rougit-on de convenir que Dieu est entré en contact avec la nature humaine, puisqu'on n'observe dans la condition de l'homme aucune opposition avec la conception de la vertu ? Ni la faculté de raisonner, en effet, ni celle de comprendre, ni celle de connaître, ni aucune autre du même genre, propre à l'être humain, ne se trouvent opposées à la conception de la vertu.

XVI. Mais, dit-on, la transformation elle-même qui s'opère dans notre corps est une forme de faiblesse. Celui qui a pris naissance dans ce corps se trouve dans un état de faiblesse ; or la divinité est exempte d'infirmité. On se fait donc de Dieu une conception étrangère à lui, si l'on prétend établir que l'être naturellement exempt de faiblesse en vient à partager un état de faiblesse. — Mais à ces objections nous opposerons encore une fois le même argument : le mot faiblesse se prend dans deux sens, un sens propre et un sens abusif. Le mouvement qui, avec la participation de la volonté, fait passer de la vertu au vice est vraiment une faiblesse ;

ἔργον ἂν μᾶλλον ἢ πάθος προσαγορεύοιτο, οἷον ἡ γέννησις, ἡ αὔξησις, ἡ διὰ τοῦ ἐπιρρύτου τε καὶ ἀπορρύτου τῆς τροφῆς τοῦ ὑποκειμένου διαμονή, ἡ τῶν στοιχείων περὶ τὸ σῶμα συνδρομή, ἡ τοῦ συντεθέντος πάλιν διάλυσίς τε καὶ πρὸς τὰ συγγενῆ μεταχώρησις.

[2] Τίνος οὖν λέγει τὸ μυστήριον ἡμῶν ἧφθαι τὸ θεῖον; τοῦ κυρίως λεγομένου πάθους, ὅπερ κακία ἐστίν, ἢ τοῦ κατὰ τὴν φύσιν κινήματος; εἰ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ἀπηγορευμένοις γεγενῆσθαι τὸ θεῖον ὁ λόγος διισχυρίζετο, φεύγειν ἔδει τὴν ἀτοπίαν τοῦ δόγματος, ὡς οὐδὲν ὑγιὲς περὶ τῆς θείας φύσεως διεξιόντος· εἰ δὲ τῆς φύσεως ἡμῶν αὐτὸν ἐφῆφθαι λέγει, ἧς καὶ ἡ πρώτη γένεσίς τε καὶ ὑπόστασις παρ' αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν ἔσχε, ποῦ τῆς θεῷ πρεπούσης ἐννοίας διαμαρτάνει τὸ κήρυγμα, μηδεμιᾶς παθητικῆς διαθέσεως ἐν ταῖς περὶ θεοῦ ὑπολήψεσι τῇ πίστει συνεισιούσης; οὐδὲ γὰρ τὸν ἰατρὸν ἐν πάθει γίνεσθαι λέγομεν, ὅταν θεραπεύῃ τὸν ἐν πάθει γινόμενον· ἀλλὰ κἂν προσάψηται τοῦ ἀρρωστήματος, ἔξω πάθους ὁ θεραπευτὴς διαμένει.

[3] Εἰ ἡ γένεσις αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν πάθος οὐκ ἔστιν, οὐδ' ἂν τὴν ζωήν τις πάθος προσαγορεύσειεν, ἀλλὰ τὸ καθ' ἡδονὴν πάθος τῆς ἀνθρωπίνης καθηγεῖται γενέσεως, καὶ ἡ πρὸς κακίαν τῶν ζώντων ὁρμή, τοῦτο τῆς φύσεως ἡμῶν

tout ce qui, au contraire, se présente successivement dans la nature à mesure qu'elle déroule l'enchaînement qui lui est propre, sera appelé plus justement un mode d'activité qu'un état de faiblesse : ainsi la naissance, la croissance, la permanence du sujet à travers l'afflux et l'écoulement de la nourriture, la réunion des éléments pour former le corps, et en sens inverse, la dissolution du composé et le retour des éléments à leur milieu naturel.

[2] Avec quoi la divinité, suivant notre religion, est-elle donc entrée en contact ? Est-ce avec la faiblesse prise au sens propre, c'est-à-dire avec le vice, ou est-ce avec la mobilité de notre nature ? Si en effet notre enseignement affirmait que la divinité a pris naissance parmi ce qui a été défendu, il faudrait fuir l'absurdité d'une doctrine qui n'exposerait sur la nature divine aucune idée sensée ; mais si, à l'en croire, Dieu est entré en contact avec notre nature, qui tenait de lui à la fois sa première origine et le principe de son existence, en quoi la religion que nous prêchons manque-t-elle à l'idée qu'on doit se faire de Dieu, puisqu'aucun état de faiblesse ne trouve place avec la foi dans nos idées sur Dieu ? Car nous ne disons pas davantage du médecin qu'il tombe malade, quand il soigne le malade ; mais même s'il prend contact avec la maladie, celui qui la soigne reste exempt de mal.

[3] La naissance n'est pas en soi une infirmité, un mal, et on ne saurait appliquer à la vie le qualificatif d'infirmité. C'est l'infirmité attachée à la volupté qui détermine la naissance de l'homme, et l'impulsion qui entraîne au mal les êtres vivants, est

ἐστὶν ἀρρώστημα· ἀλλὰ μὴν ἀμφοτέρων αὐτὸν καθαρεύειν φησὶ τὸ μυστήριον· εἰ οὖν ἡδονῆς μὲν ἡ γένεσις ἠλλοτρίωται, κακίας δὲ ἡ ζωή, ποῖον ὑπολείπεται πάθος, οὗ τὸν θεὸν κεκοινωνηκέναι φησὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον;

[4] Εἰ δὲ τὴν τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς διάζευξιν πάθος προσαγορεύοι, πολὺ πρότερον δικαίως ἂν εἴη τὴν συνδρομὴν ἀμφοτέρων οὕτω κατονομάσαι. Εἰ γὰρ ὁ χωρισμὸς τῶν συνημμένων πάθος ἐστί, καὶ ἡ συνάφεια τῶν διεστώτων πάθος ἂν εἴη· κίνησις γάρ τίς ἐστιν ἔν τε τῇ συγκρίσει τῶν διεστώτων καὶ ἐν τῇ διακρίσει τῶν συμπεπλεγμένων ἢ ἡνωμένων.

[5] Ὅπερ τοίνυν ἡ τελευταία κίνησις ὀνομάζεται, τοῦτο προσήκει καλεῖσθαι καὶ τὴν προάγουσαν. Εἰ δὲ ἡ πρώτη κίνησις, ἣν γένεσιν ὀνομάζομεν, πάθος οὐκ ἔστιν, οὐδ' ἂν ἡ δευτέρα κίνησις, ἣν θάνατον ὀνομάζομεν, πάθος ἂν κατὰ τὸ ἀκόλουθον λέγοιτο, καθ' ἣν ἡ συνδρομὴ τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς διακρίνεται.

[6] Τὸν δὲ θεόν φαμεν ἐν ἑκατέρᾳ γεγενῆσθαι τῇ τῆς φύσεως ἡμῶν κινήσει, δι' ἧς ἥ τε ψυχὴ πρὸς τὸ σῶμα συντρέχει, τό τε σῶμα τῆς ψυχῆς διακρίνεται· καταμιχθέντα δὲ πρὸς ἑκάτερον τούτων, πρός τε τὸ αἰσθητόν φημι καὶ τὸ νοηρὸν τοῦ ἀνθρωπίνου συγκρίματος, διὰ τῆς ἀρρήτου ἐκείνης καὶ ἀνεκφράστου συνανακράσεως τοῦτο οἰκονομήσασθαι, τὸ τῶν ἅπαξ ἑνωθέντων, ψυχῆς λέγω καὶ σώματος, καὶ εἰς ἀεὶ διαμεῖναι τὴν ἕνωσιν.

une maladie de notre nature ; Dieu au contraire, suivant le mystère de notre religion, est exempt de l'un et de l'autre. Si donc la naissance a été exempte de volupté, et si la vie a été exempte de vice, quelle infirmité subsiste-t-il qui ait été partagée par Dieu, suivant le mystère de notre sainte religion ?

[4] Et si notre adversaire traite d'infirmité la dissociation de l'âme et du corps, il serait juste qu'il donnât bien auparavant ce même nom à la réunion des deux éléments. Car si la séparation des éléments qui étaient unis est une infirmité, l'union des éléments qui étaient séparés en est également une ; il y a changement, en effet, dans l'assemblage de ce qui était séparé, comme dans la dissociation des éléments qui étaient entrés en contact, et avaient formé un tout.

[5] Le nom qu'on donne au changement final est précisément celui qui convient aussi au changement initial. Mais si le premier changement accompli, celui que nous appelons naissance, n'est pas une infirmité, on ne saurait non plus traiter logiquement d'infirmité le second changement, celui que nous nommons mort, et dans lequel se dissout l'union du corps et de l'âme.

[6] Quant à Dieu, nous soutenons qu'il a passé par les deux évolutions de notre nature, dont l'une met l'âme en contact avec le corps, et dont l'autre sépare le corps de l'âme ; et nous affirmons que s'étant mêlé à chacun des deux éléments, je veux dire à la partie sensible et à la partie intelligible du composé humain, il a, grâce à cette combinaison ineffable et inexprimable, exécuté son dessein : l'union durable, et même éternelle, des éléments une fois unis, c'est-à-dire de l'âme et du corps.

[7] Τῆς γὰρ φύσεως ἡμῶν διὰ τῆς ἰδίας ἀκολουθίας καὶ ἐν ἐκείνῳ πρὸς διάκρισιν τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς κινηθείσης, πάλιν συνῆψε τὰ διακριθέντα, καθάπερ τινὶ κόλλῃ, τῇ θείᾳ λέγω δυνάμει, πρὸς τὴν ἄρρηκτον ἕνωσιν τὸ διασχισθὲν συναρμόσας. Καὶ τοῦτό ἐστιν ἡ ἀνάστασις, ἡ τῶν συνεζευγμένων μετὰ τὴν διάλυσιν ἐπάνοδος εἰς ἀδιάλυτον ἕνωσιν, ἀλλήλοις συμφυομένων, ὡς ἂν ἡ πρώτη περὶ τὸ ἀνθρώπινον χάρις ἀνακληθείη, καὶ πάλιν ἐπὶ τὴν ἀίδιον ἐπανέλθοιμεν ζωήν, τῆς ἐμμιχθείσης τῇ φύσει κακίας διὰ τῆς διαλύσεως ἡμῶν ἐκρυείσης, οἷον ἐπὶ τοῦ ὑγροῦ συμβαίνει, περιτρυφθέντος αὐτῷ τοῦ ἀγγείου, σκεδαννυμένου τε καὶ ἀφανιζομένου, μηδενὸς ὄντος τοῦ περιστέγοντος.

[8] Καθάπερ δὲ ἡ ἀρχὴ τοῦ θανάτου ἐν ἑνὶ γενομένη πάσῃ συνδιεξῆλθε τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει [*Rom.*, v, 15; *I Cor.*, xv, 21], κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ἀναστάσεως δι' ἑνὸς ἐπὶ πᾶσαν διατείνει τὴν ἀνθρωπότητα. Ὁ γὰρ τὴν ἀναληφθεῖσαν παρ' ἑαυτοῦ ψυχὴν πάλιν ἑνώσας τῷ οἰκείῳ σώματι διὰ τῆς δυνάμεως ἑαυτοῦ τῆς ἑκατέρῳ τούτων παρὰ τὴν πρώτην σύστασιν ἐμμιχθείσης οὕτω γενικωτέρῳ τινὶ λόγῳ τὴν νοερὰν οὐσίαν τῇ αἰσθητῇ συγκατέμιξεν, τῆς ἀρχῆς κατὰ τὸ ἀκόλουθον ἐπὶ τὸ πέρας εὐοδουμένης.

[9] Ἐν γὰρ τῷ ἀναληφθέντι παρ' αὐτοῦ ἀνθρώπῳ πάλιν μετὰ τὴν διάλυσιν πρὸς τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς ἐπανελθούσης, οἷον ἀπό τινος ἀρχῆς εἰς πᾶσαν τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν τῇ

[7] Notre nature ayant été en effet entraînée, même en la personne de Dieu, vers la dissociation de l'âme et du corps, en vertu de l'ordre qui lui est propre, il a réuni de nouveau les parties séparées comme avee une colle, je veux dire avec la puissance divine, en rajustant dans une union indestructible ce qui avait été divisé. Et c'est là la résurrection, le retour, après la dissolution, des éléments qui avaient été accouplés, à une union indissoluble, pour que la grâce première attachée au genre humain pût être rappelée, et que nous pussions revenir à la vie éternelle, une fois que se serait écoulé dans la décomposition le vice uni à notre nature, comme il arrive pour un liquide qui se répand et disparaît, quand on a brisé le vase où il est renfermé, et que rien n'est là pour le contenir.

[8] Or, de même que la mort, s'étant une fois produite pour le premier homme, s'était transmise en même temps à toute la nature humaine, de même le principe de la résurrection s'étend, grâce à un seul, à l'humanité entière. Celui qui a de nouveau uni à son propre corps l'âme qu'il avait revêtue, grâce à sa puissance, communiquée à l'un et à l'autre dès leur origine, a mêlé, sur une échelle plus générale, la substance intelligible à l'élément sensible, parce que l'impulsion donnée a suivi sans peine jusqu'au bout une marche logique.

[9] En effet, dans l'humanité qu'il avait revêtue, l'âme est retournée au corps après la décomposition, et c'est là, pour ainsi dire, le point de départ d'un mou-

δυνάμει κατὰ τὸ ἴσον ἡ τοῦ διακριθέντος ἕνωσις διαβαίνει. Καὶ τοῦτό ἐστι τὸ μυστήριον τῆς τοῦ θεοῦ περὶ τὸν θάνατον οἰκονομίας καὶ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως, τὸ διαλυθῆναι μὲν τῷ θανάτῳ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν κατὰ τὴν ἀναγκαίαν τῆς φύσεως ἀκολουθίαν μὴ κωλῦσαι, εἰς ἄλληλα δὲ πάλιν ἐπαναγαγεῖν διὰ τῆς ἀναστάσεως, ὡς ἂν αὐτὸς γένοιτο μεθόριον ἀμφοτέρων, θανάτου τε καὶ ζωῆς, ἐν ἑαυτῷ μὲν στήσας διαιρουμένην τῷ θανάτῳ τὴν φύσιν, αὐτὸς δὲ γενόμενος ἀρχὴ τῆς τῶν διῃρημένων ἑνώσεως.

XVII. Ἀλλ' οὔπω φήσει τις λελύσθαι τὴν ὑπενεχθεῖσαν ἡμῖν ἀντίθεσιν, ἰσχυροποιεῖσθαι δὲ μᾶλλον ἐκ τῶν εἰρημένων τὸ παρὰ τῶν ἀπίστων ἡμῖν προφερόμενον. Εἰ γὰρ τοσαύτη δύναμίς ἐστιν ἐν αὐτῷ, ὅσην ὁ λόγος ἐπέδειξεν, ὡς θανάτου τε καθαίρεσιν καὶ ζωῆς εἴσοδον ἐπ' αὐτῷ εἶναι, τί οὐχὶ θελήματι μόνῳ τὸ κατὰ γνώμην ποιεῖ, ἀλλ' ἐκ περιόδου τὴν σωτηρίαν ἡμῶν κατεργάζεται, τικτόμενός τε καὶ τρεφόμενος, καὶ τῇ τοῦ θανάτου πείρᾳ σώζων τὸν ἄνθρωπον, ἐξὸν μήτε ἐν τούτοις γενέσθαι καὶ ἡμᾶς περισώσασθαι ;

[2] Πρὸς δὲ τὸν τοιοῦτον λόγον ἱκανὸν μὲν ἦν πρὸς τοὺς εὐγνώμονας τοσοῦτον εἰπεῖν, ὅτι καὶ τοῖς ἰατροῖς οὐ νομοθετοῦσι τὸν τρόπον τῆς ἐπιμελείας οἱ κάμνοντες, οὐδὲ περὶ τοῦ τῆς θεραπείας εἴδους πρὸς τοὺς εὐεργέτας ἀμφισβητοῦσι, διὰ τί προσήψατο τοῦ πονοῦντος μέρους ὁ θεραπεύων καὶ τόδε τι πρὸς τὴν τοῦ κακοῦ λύσιν ἐπενόη-

vement qui étend en puissance à toute la nature humaine également, l'union de ce qui avait été séparé. Et voilà le mystère du dessein de Dieu touchant la mort et de la résurrection d'entre les défunts : si Dieu n'a pas empêché la mort de séparer l'âme du corps selon l'ordre inévitable de la nature, il les a de nouveau réunis l'un à l'autre par la résurrection, afin d'être lui-même le point de rencontre de la mort et de la vie, en arrêtant en lui la décomposition de la nature produite par la mort, et en devenant lui-même un principe de réunion pour les éléments séparés.

XVII. Mais on prétendra que l'objection qui nous avait été proposée ne se trouve pas encore détruite, et que l'argument avancé par les incrédules reçoit au contraire de ce qui a été dit une force nouvelle. En effet, si Dieu possède toute la puissance que notre discours a démontrée, s'il est en son pouvoir de détruire la mort et d'ouvrir l'accès de la vie, que n'exécute-t-il son dessein par un acte pur de sa volonté, au lieu d'effectuer notre salut par un moyen détourné, en venant au monde et en grandissant, et en faisant, pour sauver l'homme, l'épreuve de la mort, quand il pourrait, sans passer par là, assurer notre salut?

[2] En réponse à une objection de ce genre, il suffirait de faire remarquer aux esprits sensés que les malades ne fixent pas non plus aux médecins la nature du régime ; ils ne chicanent pas leurs bienfaiteurs sur la forme du traitement, en demandant pourquoi celui qui les soigne se met en contact avec la partie malade et imagine ce remède-là, pour les délivrer du mal, quand il devrait en employer un autre ; mais ils

σεν, ἕτερον δέον, ἀλλὰ πρὸς τὸ πέρας ὁρῶντες τῆς εὐεργεσίας ἐν εὐχαριστίᾳ τὴν εὐποιίαν ἐδέξαντο.

[3] Ἀλλ' ἐπειδή, καθώς φησιν ἡ προφητεία, [*Ps.*, XXXI, 20] τὸ πλῆθος τῆς χρηστότητος τοῦ θεοῦ κεκρυμμένην ἔχει τὴν ὠφέλειαν καὶ οὔπω διὰ τοῦ παρόντος βίου τηλαυγῶς καθορᾶται· ἢ γὰρ ἂν περιῄρητο πᾶσα τῶν ἀπίστων ἀντίρρησις, εἰ τὸ προσδοκώμενον ἐν ὀφθαλμοῖς ἦν· νυνὶ δὲ ἀναμένει τοὺς ἐπερχομένους αἰῶνας, ὥστε ἐν αὐτοῖς ἀποκαλυφθῆναι τὰ νῦν διὰ τῆς πίστεως μόνης ὁρώμενα· ἀναγκαῖον ἂν εἴη λογισμοῖς τισὶ κατὰ τὸ ἐγχωροῦν καὶ τῶν ἐπιζητουμένων ἐξευρεῖν τὴν λύσιν τοῖς προλαβοῦσι συμβαίνουσαν.

XVIII. Καί τοι περιττὸν ἴσως ἐστὶ θεὸν ἐπιδεδημηκέναι τῷ βίῳ πιστεύσαντας διαβάλλειν τὴν παρουσίαν, ὡς οὐκ ἐν σοφίᾳ τινὶ καὶ λόγῳ γενομένην τῷ κρείττονι. Τοῖς γὰρ μὴ λίαν ἀντιμαχομένοις πρὸς τὴν ἀλήθειαν οὐ μικρὰ τῆς θείας ἐπιδημίας ἀπόδειξις ἡ καὶ πρὸ τῆς μελλούσης ζωῆς ἐν τῷ παρόντι βίῳ φανερωθεῖσα, ἡ διὰ τῶν πραγμάτων αὐτῶν φημὶ μαρτυρία.

[2] Τίς γὰρ οὐκ οἶδεν ὅπως πεπλήρωτο κατὰ πᾶν μέρος τῆς οἰκουμένης ἡ τῶν δαιμόνων ἀπάτη, διὰ τῆς εἰδωλομανίας τῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων κατακρατήσασα· ὅπως τοῦτο νόμιμον πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν κόσμον ἔθνεσιν ἦν, τὸ θεραπεύειν διὰ τῶν εἰδώλων τοὺς δαίμονας ἐν ταῖς ζωοθυσίαις καὶ τοῖς ἐπιβωμίοις μιάσμασιν; [3] Ἀφ' οὗ δέ,

considèrent le résultat du bienfait et reçoivent avec reconnaissance le service rendu.

[3] En réalité, comme le dit la prophétie, l'immensité de la bonté divine nous assiste d'une manière mystérieuse et ne se montre pas clairement encore dans la vie présente : autrement en effet, toutes les objections des incrédules disparaîtraient, si l'objet de notre attente était exposé aux yeux : mais maintenant il attend les siècles à venir, pour y découvrir ce que la foi seule nous fait voir aujourd'hui. Dans ces conditions, il faudrait demander à quelques raisonnements, autant que possible, une solution des questions présentes en accord avec ce qui précède.

XVIII. Et peut-être serait-il superflu, si l'on croit fermement que Dieu a fait un séjour dans notre vie, de critiquer sa présence, en prétendant qu'elle n'a pas eu lieu suivant les lois d'une certaine sagesse et suivant une raison supérieure. Pour les esprits qui ne sont pas animés d'une hostilité excessive contre la vérité, il y a une preuve bien grande de cette visite divine : celle qui s'est manifestée même avant la vie future, dans l'existence présente, je veux dire l'attestation résultant des faits eux-mêmes.

[2] Qui ne sait en effet comment la tromperie mise en œuvre par les démons avait été consommée dans toutes les parties de la terre, et s'était rendue maîtresse de la vie humaine par le culte insensé des idoles ; comment c'était devenu un usage chez tous les peuples de l'univers d'honorer les démons sous la forme des idoles, par les sacrifices d'animaux et les souillures déposées sur les autels ? [3] Mais dès que se fut manifestée, selon

καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος [*Tit.*, II, 11], ἐπεφάνη ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις, διὰ τῆς ἀνθρωπίνης ἐπιδημήσασα φύσεως, πάντα καπνοῦ δίκην εἰς τὸ μὴ ὂν μετεχώρησεν, ὥστε παύσασθαι μὲν τὰς τῶν χρηστηρίων τε καὶ μαντειῶν μανίας, ἀναιρεθῆναι δὲ τὰς ἐτησίους πομπὰς καὶ τὰ δι' αἱμάτων ἐν ταῖς ἑκατόμβαις μολύσματα, ἐν δὲ τοῖς πολλοῖς τῶν ἐθνῶν ἀφανισθῆναι καθ' ὅλου βωμοὺς καὶ προπύλαια καὶ τεμένη καὶ ἀφιδρύματα καὶ ὅσα ἄλλα τοῖς θεραπευταῖς τῶν δαιμόνων ἐπὶ ἀπάτῃ σφῶν αὐτῶν καὶ τῶν ἐντυγχανόντων ἐπετηδεύετο, ὡς ἐν πολλοῖς τῶν τόπων μηδέ, εἰ γέγονε ταῦτά ποτε, μνημονεύεσθαι, ἀντεγερθῆναι δὲ κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐπὶ τῷ τοῦ Χριστοῦ ὀνόματι ναούς τε καὶ θυσιαστήρια καὶ τὴν σεμνήν τε καὶ ἀναίμακτον ἱερωσύνην καὶ τὴν ὑψηλὴν φιλοσοφίαν, ἔργῳ μᾶλλον ἢ λόγῳ κατορθουμένην, καὶ τῆς σωματικῆς ζωῆς τὴν ὑπεροψίαν καὶ τοῦ θανάτου τὴν καταφρόνησιν, ἣν οἱ μεταστῆναι τῆς πίστεως παρὰ τῶν τυράννων ἀναγκαζόμενοι φανερῶς ἐπεδείξαντο, ἀντ' οὐδενὸς δεξάμενοι τὰς τοῦ σώματος αἰκίας, καὶ τὴν ἐπὶ θανάτῳ ψῆφον, οὐκ ἂν ὑποστάντες δηλαδὴ ταῦτα, μὴ σαφῆ τε καὶ ἀναμφίβολον τῆς θείας ἐπιδημίας ἔχοντες τὴν ἀπόδειξιν.

[4] Τὸ δὲ αὐτὸ τοῦτο καὶ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους ἱκανόν ἐστι σημεῖον εἰπεῖν τοῦ παρεῖναι τὸν παρ' αὐτῶν ἀπιστούμενον. Μέχρι μὲν γὰρ τῆς τοῦ Χριστοῦ θεοφανείας λαμπρὰ παρ' αὐτοῖς ἦν τὰ ἐν Ἱεροσολύμοις βασίλεια, ὁ διώνυμος ἐκεῖνος ναός, αἱ νενομισμέναι δι' ἔτους θυσίαι, πάντα ὅσα

la parole de l'apôtre, la grâce de Dieu, salutaire pour toute l'humanité, au moyen de la nature humaine qu'elle avait revêtue pour nous visiter, tout s'anéantit à la façon d'une fumée ; on vit cesser les folies des oracles et des prédictions, s'évanouir les processions solennelles et les souillures sanglantes des hécatombes, et chez la plupart des peuples, disparaître entièrement autels, propylées, enceintes sacrées, copies d'images consacrées et tout ce qu'entretenaient les ministres des démons pour se tromper eux-mêmes et duper ceux qu'ils rencontraient, de sorte qu'en beaucoup d'endroits, on ne se souvient pas même si ces choses ont existé jadis ; à leur place, s'élevèrent, sur toute la surface de la terre, à la gloire du nom du Christ, des temples et des lieux de sacrifice, le sacerdoce auguste et pur de sang, et la sagesse sublime, qui se dirige par les actes plutôt que par les paroles, et le dédain de la vie et le mépris de la mort. Ceux que les tyrans voulaient obliger à trahir leur foi le firent éclater ouvertement, en recevant avec indifférence les mauvais traitements infligés à leur corps, et leur condamnation à mort, ce qu'ils n'eussent évidemment pas supporté avec cette fermeté, s'ils n'avaient eu la preuve certaine et incontestable de la visite divine.

[4] Le fait suivant lui-même peut être donné aux Juifs comme une preuve suffisante du passage sur la terre de celui auquel ils refusent de croire. Jusqu'à la manifestation divine du Christ, ils virent resplendir en effet le palais de Jérusalem, ce temple renommé au loin, les sacrifices célébrés chaque année conformément à la loi ; tout ce qui avait été fixé par la loi sous une forme

παρὰ τοῦ νόμου δι' αἰνιγμάτων τοῖς μυστικῶς ἐπαΐειν ἐπισταμένοις διῄρηται, μέχρι τότε κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς νομισθεῖσαν αὐτοῖς τῆς εὐσεβείας θρησκείαν ἀκώλυτα ἦν. [5] Ἐπεὶ δὲ εἶδον τὸν προσδοκώμενον, ὃν διὰ τῶν προφητῶν τε καὶ τοῦ νόμου προεδιδάχθησαν, καὶ προτιμοτέραν ἐποιήσαντο τῆς εἰς τὸν φανέντα πίστεως τὴν λοιπὸν ἐσφαλμένην ἐκείνην δεισιδαιμονίαν, ἣν κακῶς ἐκλαβόντες, τὰ τοῦ νόμου ῥήματα διεφύλασσον, συνηθείᾳ μᾶλλον ἢ διανοίᾳ δουλεύοντες, οὔτε τὴν ἐπιφανεῖσαν ἐδέξαντο χάριν, καὶ τὰ σεμνὰ τῆς παρ' αὐτοῖς θρησκείας ἐν διηγήμασι ψιλοῖς ὑπολείπεται, τοῦ ναοῦ μὲν οὐδὲ ἐξ ἰχνῶν ἔτι γινωσκομένου, τῆς δὲ λαμπρᾶς ἐκείνης πόλεως ἐν ἐρειπίοις ὑπολειφθείσης, μεῖναι δὲ τοῖς Ἰουδαίοις τῶν κατὰ τὸ ἀρχαῖον νενομισμένων μηδὲν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν τὸν σεβάσμιον αὐτοῖς ἐν Ἱεροσολύμοις τόπον ἄβατον προστάγματι τῶν δυναστευόντων γενέσθαι.

XIX. Ἀλλ' ὅμως, ἐπειδὴ μήτε τοῖς ἑλληνίζουσι μήτε τοῖς τῶν Ἰουδαικῶν προεστῶσι δογμάτων δοκεῖ ταῦτα θείας παρουσίας ποιεῖσθαι τεκμήρια, καλῶς ἂν ἔχοι περὶ τῶν ἀνθυπενεχθέντων ἡμῖν ἰδίᾳ τὸν λόγον διαλαβεῖν, ὅτου χάριν ἡ θεία φύσις πρὸς τὴν ἡμετέραν συμπλέκεται, δι' ἑαυτῆς σώζουσα τὸ ἀνθρώπινον, οὐ διὰ προστάγματος κατεργαζομένη τὸ κατὰ πρόθεσιν. Τίς οὖν ἂν γένοιτο ἡμῖν ἀρχὴ πρὸς τὸν προκείμενον σκοπὸν ἀκολούθως χειραγωγοῦσα τὸν λόγον ; Τίς ἄλλη ἢ τὸ τὰς εὐσεβεῖς περὶ τοῦ θεοῦ ὑπολήψεις ἐπὶ κεφαλαίων διεξελθεῖν ;

voilée, pour les esprits capables d'entendre le sens mystique, jusqu'à ce moment-là se développa sans obstacle, suivant les rites religieux qui avaient été prescrits dès l'origine. [5] Mais quand ils eurent vu celui qui était attendu, celui qui leur avait été enseigné auparavant par la voix des prophètes et par la loi, et quand, au lieu de croire à sa révélation, ils lui eurent préféré ce qui était désormais une superstition entachée d'erreur, et dont l'interprétation mauvaise leur faisait conserver la lettre de la loi, avec un attachement servile à la coutume plutôt qu'à l'esprit, alors ils ne surent pas accueillir la grâce qui s'était manifestée, et du caractère auguste de leurs cérémonies il ne subsiste plus que des récits : le temple ne nous est plus même connu par ses traces, de cette ville brillante, il ne reste que des ruines, et des antiques prescriptions de la loi, les Juifs n'ont rien gardé ; l'accès du lieu saint dans la ville même de Jérusalem a été interdit par décret des souverains.

XIX. Cependant, puisque ni les païens ni les défenseurs des doctrines juives ne veulent voir là des preuves de la présence divine, il serait bon que notre exposé établît clairement en détail, à propos des objections qui nous ont été faites, pourquoi la nature divine s'unit à la nôtre, sauvant ainsi le genre humain par son intervention directe, au lieu de réaliser par décret son dessein. Quel pourrait donc être notre point de départ pour amener notre discours, par un raisonnement suivi, au but que nous proposons ? Par quoi commencer, si ce n'est par exposer sommairement les idées que se fait sur Dieu la piété ?

XX. Οὐκοῦν ὁμολογεῖται παρὰ πᾶσι μὴ μόνον δυνατὸν εἶναι δεῖν πιστεύειν τὸ θεῖον, ἀλλὰ καὶ δίκαιον καὶ ἀγαθὸν καὶ σοφὸν καὶ πᾶν ὅ τι πρὸς τὸ κρεῖττον τὴν διάνοιαν φέρει. Ἀκόλουθον τοίνυν ἐπὶ τῆς παρούσης οἰκονομίας μὴ τὸ μέν τι βούλεσθαι τῶν τῷ θεῷ πρεπόντων ἐπιφαίνεσθαι τοῖς γεγενημένοις, τὸ δὲ μὴ παρεῖναι · καθ' ὅλου γὰρ οὐδὲν ἐφ' ἑαυτοῦ τῶν ὑψηλῶν τούτων ὀνομάτων διεζευγμένον τῶν ἄλλων ἀρετὴ κατὰ μόνας ἐστίν · οὔτε τὸ ἀγαθὸν ἀληθῶς ἐστὶν ἀγαθόν, μὴ μετὰ τοῦ δικαίου τε καὶ σοφοῦ καὶ τοῦ δυνατοῦ τεταγμένον · τὸ γὰρ ἄδικον ἢ ἄσοφον ἢ ἀδύνατον ἀγαθὸν οὐκ ἔστιν · οὔτε ἡ δύναμις τοῦ δικαίου τε καὶ σοφοῦ κεχωρισμένη ἐν ἀρετῇ θεωρεῖται · θηριῶδες γάρ ἐστι τὸ τοιοῦτον καὶ τυραννικὸν τῆς δυνάμεως εἶδος. [2] Ὡσαύτως δὲ καὶ τὰ λοιπά, εἰ ἔξω τοῦ δικαίου τὸ σοφὸν φέροιτο, ἢ τὸ δίκαιον, εἰ μὴ μετὰ τοῦ δυνατοῦ τε καὶ τοῦ ἀγαθοῦ θεωροῖτο, κακίαν ἄν τις μᾶλλον κυρίως τὰ τοιαῦτα κατονομάσειεν · τὸ γὰρ ἐλλιπὲς τοῦ κρείττονος πῶς ἄν τις ἐν ἀγαθοῖς ἀριθμήσειεν ;

[3] Εἰ δὲ πάντα προσήκει συνδραμεῖν ἐν ταῖς περὶ θεοῦ δόξαις, σκοπήσωμεν εἴ τινος ἡ κατὰ ἄνθρωπον οἰκονομία λείπεται τῶν θεοπρεπῶν ὑπολήψεων. Ζητοῦμεν πάντως ἐπὶ τοῦ θεοῦ τῆς ἀγαθότητος τὰ σημεῖα. Καὶ τίς ἂν γένοιτο φανερωτέρα τοῦ ἀγαθοῦ μαρτυρία ἢ τὸ μεταποιηθῆναι αὐτὸν τοῦ πρὸς τὸ ἐναντίον αὐτομολήσαντος, μηδὲ συνδιατεθῆναι τῷ εὐμεταβλήτῳ τῆς ἀνθρωπίνης προαιρέσεως τὴν παγίαν ἐν τῷ ἀγαθῷ καὶ ἀμετάβλητον φύσιν ; Οὐ γὰρ ἂν ἦλθεν εἰς

XX. Tout le monde convient que la foi doit attribuer à la Divinité non seulement la puissance, mais aussi la justice, la bonté, la sagesse, et tout ce qui porte la pensée vers la nature supérieure. Par suite, pour le plan dont nous parlons, il est impossible que tel des attributs convenables à Dieu tende à se manifester dans les faits accomplis à l'exception de tel autre. Car il n'est absolument aucun de ces noms sublimes qui représente en soi, et en soi seul, une vertu indépendamment des autres : la bonté n'est pas vraiment telle, si elle n'est placée aux côtés de la justice, de la sagesse et de la puissance; car l'absence de justice, ou de sagesse, ou de puissance n'a pas le caractère du bien. De même la puissance séparée de la justice et de la sagesse n'est pas conçue comme rentrant dans la vertu, car la puissance, sous cette forme, est une chose brutale et tyrannique. [2] De même aussi les autres attributs, la sagesse, si elle était donnée indépendamment de la justice, ou la justice, si elle n'était conçue avec la puissance et le bien, seraient, dans ces conditions, appelées plus justement du nom de vice ; car ce qui manque de l'élément supérieur, comment le compter au nombre des biens ?

[3] Mais puisqu'il convient de réunir dans nos idées sur Dieu tous ces attributs, examinons si quelqu'une des conceptions que l'on doit se faire de Dieu manque au plan divin qui concerne l'homme. Nous cherchons, à propos de Dieu, toutes les marques qu'il donne de sa bonté. Et quel témoignage de bonté aurait pu être plus éclatant que de réclamer le transfuge passé à l'ennemi, sans que la nature ferme dans le bien et immuable

τὸ σῶσαι ἡμᾶς, καθώς φησιν ὁ Δαβίδ [*Ps.*, CVI, 4-5; CXIX, 65, 66, 68], μὴ ἀγαθότητος τὴν τοιαύτην πρόθεσιν ἐμποιούσης.

[4] Ἀλλ' οὐδὲν ἂν ὤνησε τὸ ἀγαθὸν τῆς προθέσεως, μὴ σοφίας ἐνεργὸν τὴν φιλανθρωπίαν ποιούσης. Καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν ἀρρώστως διακειμένων πολλοὶ μὲν ἴσως οἱ βουλόμενοι μὴ ἐν κακοῖς εἶναι τὸν κείμενον, μόνοι δὲ τὴν ἀγαθὴν ὑπὲρ τῶν καμνόντων προαίρεσιν εἰς πέρας ἄγουσιν, οἷς τεχνική τις δύναμις ἐνεργεῖ πρὸς τὴν τοῦ κάμνοντος ἴασιν. Οὐκοῦν τὴν σοφίαν δεῖ συνεζεῦχθαι πάντως τῇ ἀγαθότητι. [5] Πῶς τοίνυν ἐν τοῖς γεγενημένοις τὸ σοφὸν τῷ ἀγαθῷ συνθεωρεῖται; Ὅτι οὐ γυμνὸν τὸ κατὰ πρόθεσιν ἀγαθὸν ἔστιν ἰδεῖν. Πῶς γὰρ ἂν φανείη ἡ πρόθεσις, μὴ διὰ τῶν γιγνομένων φανερουμένη; Τὰ δὲ πεπραγμένα εἱρμῷ τινὶ καὶ τάξει δι' ἀκολούθου προϊόντα τὸ σοφόν τε καὶ τεχνικὸν τῆς οἰκονομίας τοῦ θεοῦ διαδείκνυσιν.

[6] Ἐπεὶ δέ, καθὼς ἐν τοῖς φθάσασιν εἴρηται, πάντως τῷ δικαίῳ τὸ σοφὸν συνεζευγμένον ἀρετὴ γίγνεται, εἰ δὲ χωρισθείη, μὴ ἂν ἐφ' ἑαυτοῦ κατὰ μόνας ἀγαθὸν εἶναι, καλῶς ἂν ἔχοι καὶ ἐπὶ τοῦ λόγου τῆς κατὰ ἄνθρωπον οἰκονομίας τὰ δύο μετ' ἀλλήλων κατανοῆσαι, τὸ σοφόν φημι καὶ τὸ δίκαιον.

XXI. Τίς οὖν ἡ δικαιοσύνη; Μεμνήμεθα πάντως τῶν κατὰ τὸ ἀκόλουθον ἐν τοῖς πρώτοις τοῦ λόγου διῃρημένων ὅτι μίμημα τῆς θείας φύσεως κατεσκευάσθη ὁ ἄνθρωπος, τοῖς τε λοιποῖς τῶν ἀγαθῶν καὶ τῷ αὐτεξουσίῳ τῆς προαι-

fût affectée par son contact avec la mobilité de la volonté humaine ? Car il ne serait pas venu nous sauver, comme le dit David, si un sentiment de bonté n'avait déterminé un tel dessein.

[4] Mais la bonté de ce dessein eût été inutile, si la sagesse n'avait rendu actif l'amour de l'humanité. Et en effet, dans le cas des malades, nombreux sont sans doute ceux qui désirent voir délivrée de ses maux la personne souffrante, mais ceux-là seuls font aboutir leur bonne volonté en faveur des malades, qui trouvent dans leur science un moyen de travailler activement à la guérison du patient. La sagesse doit donc avoir été unie de la façon la plus étroite à la bonté.

[5] Comment la sagesse se découvre-t-elle dans les faits unie à la bonté ? Car il n'est pas possible de percevoir en soi, isolément, la bonté de l'intention. Comment en effet le dessein pourrait-il se manifester s'il ne se montrait dans les faits ? Or les actions accomplies, en se déroulant suivant un enchaînement régulier et un certain ordre, laissent paraître le caractère sage et savant du plan divin.

[6] Et puisque la sagesse, comme on l'a dit plus haut, est une vertu à la condition expresse d'être associée à la justice, et que si on l'en séparait, elle ne serait plus, prise à part, un bien en soi, il serait bon d'unir aussi en pensée, dans la doctrine du plan relatif à l'homme, ces deux attributs, je veux dire la sagesse et la justice.

XXI. Qu'est-ce donc que la justice ? Nous nous souvenons des points établis au début du discours, d'après la suite naturelle des idées : l'homme a été créé à l'image de la nature divine, et conserve sa ressemblance avec la

ρέσεως τὴν πρὸς τὸ θεῖον διασώζων ὁμοίωσιν, τρεπτῆς δὲ φύσεως ὢν κατ' ἀνάγκην· οὐ γὰρ ἐνεδέχετο τὸν ἐξ ἀλλοιώσεως τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι σχόντα μὴ τρεπτὸν εἶναι πάντως· ἡ γὰρ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι πάροδος ἀλλοίωσίς τίς ἐστι, τῆς ἀνυπαρξίας κατὰ θείαν δύναμιν εἰς οὐσίαν μεθισταμένης, καὶ ἄλλως δὲ τῆς τροπῆς ἀναγκαίως ἐν τῷ ἀνθρώπῳ θεωρουμένης, ἐπειδὴ μίμημα τῆς θείας φύσεως ὁ ἄνθρωπος ἦν· τὸ δὲ μιμούμενον, εἰ μὴ ἐν ἑτερότητι τύχοι τινί, ταὐτὸν ἂν εἴη πάντως ἐκείνῳ, ᾧ ἀφωμοίωται.

[2] Ἐν τούτῳ τοίνυν τῆς ἑτερότητος τοῦ κατ' εἰκόνα γενομένου πρὸς τὸ ἀρχέτυπον οὔσης, ἐν τῷ τὸ μὲν ἄτρεπτον εἶναι τῇ φύσει, τὸ δὲ μὴ οὕτως ἔχειν, ἀλλὰ δι' ἀλλοιώσεως μὲν ὑποστῆναι κατὰ τὸν ἀποδοθέντα λόγον, ἀλλοιούμενον δὲ μὴ πάντως ἐν τῷ εἶναι μένειν.

[3] Ἡ δὲ ἀλλοίωσις κίνησίς τίς ἐστιν εἰς ἕτερον ἀπὸ τοῦ ἐν ᾧ ἐστὶν εἰς ἀεὶ προιοῦσα· δύο δὲ τῆς τοιαύτης εἴδη κινήσεως· τὸ μὲν πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἀεὶ γιγνόμενον, ἐν ᾧ ἡ πρόοδος στάσιν οὐκ ἔχει, διότι πέρας οὐδὲν τοῦ διεξοδευομένου καταλαμβάνεται· τὸ δὲ πρὸς τὸ ἐναντίον, οὗ ἡ ὑπόστασις ἐν τῷ μὴ ὑφεστάναι ἐστίν· ἡ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ ἐναντίωσις, καθὼς ἐν τοῖς ἔμπροσθέν εἴρηται, τοιοῦτόν τινα νοῦν κατὰ τὴν ἀντιδιαστολὴν ἔχει, καθάπερ φαμὲν τῷ μὴ ὄντι τὸ ὂν ἀντιδιαιρεῖσθαι καὶ τῇ ἀνυπαρξίᾳ τὴν ὕπαρξιν· ἐπειδὴ τοίνυν κατὰ τὴν τρεπτήν τε καὶ ἀλλοιώτην ὁρμήν τε καὶ κίνησιν οὐκ ἐνδέχεται τὴν φύσιν ἐφ' ἑαυτῆς μένειν ἀκίνητον, ἀλλ' ἐπί τι πάντως ἡ προαίρεσις ἵεται, τῆς

divinité par les privilèges qui lui restent et par son libre arbitre; mais il a nécessairement une nature changeante. Celui qui tenait d'un changement le principe de l'existence, devait forcément en effet être enclin à changer. Car le passage du néant à l'existence est un changement; le non-être se transforme en être en vertu de la puissance divine, et le changement s'observe de toute nécessité chez l'homme, étant donné surtout que l'homme était une copie de la nature divine, et qu'une imitation, si elle n'offrait aucune différence, se confondrait absolument avec ce qu'elle reproduit.

[2] Or voici en quoi consiste la différence de l'image et du modèle par excellence : l'un est immuable par nature, l'autre au contraire tient d'un changement son existence, comme on l'a exposé, et étant en proie au changement ne reste absolument pas dans l'être.

[3] Le changement est un mouvement qui tend sans cesse de l'état présent à un état différent, et un mouvement de ce genre prend deux formes : dans l'une, il tend sans cesse vers le bien, et là, le progrès ne connaît pas d'arrêt, puisque l'espace parcouru est conçu comme illimité ; dans l'autre, il tend vers l'état opposé, dont l'essence est de ne pas avoir d'existence : le contraire du bien, en effet, comme on l'a dit plus haut, s'oppose à lui à peu près dans le sens où nous disons que ce qui n'est pas s'oppose à ce qui est, et que la non-existence s'oppose à l'existence. Or dans la tendance et dans le mouvement qui s'accompagnent de variation et de changement, il est impossible à la nature de rester immuable en elle-même, mais notre volonté tend tout

πρὸς τὸ καλὸν ἐπιθυμίας αὐτὴν φυσικῶς ἐφελκομένης εἰς κίνησιν.

[4] Καλὸν δὲ τὸ μέν τι ἀληθῶς κατὰ τὴν φύσιν ἐστί, τὸ δὲ οὐ τοιοῦτον, ἀλλ' ἐπηνθισμένον τινὶ καλοῦ φαντασίᾳ· κριτήριον δὲ τούτων ἐστὶν ὁ νοῦς, ἔνδοθεν ἡμῖν ἐνιδρυμένος, ἐν ᾧ κινδυνεύεται ἢ τὸ ἐπιτυχεῖν τοῦ ὄντως καλοῦ, ἢ τὸ παρατραπέντας αὐτοῦ διά τινος τῆς κατὰ τὸ φαινόμενον ἀπάτης ἐπὶ τὸ ἐναντίον ἡμᾶς ἀπορρυῆναι, οἷόν τι παθεῖν ὁ ἔξωθεν μῦθός φησιν [*Esope*, CCCXXXIX, Κύων καὶ βρῶμα] ἀπιδοῦσαν ἐν τῷ ὕδατι τὴν κύνα πρὸς τὴν σκιὰν οὗ διὰ στόματος ἔφερε, μεθεῖναι μὲν τὴν ἀληθῆ τροφήν, περιχανοῦσαν δὲ τὸ τῆς τροφῆς εἴδωλον ἐν λιμῷ γενέσθαι.

[5] Ἐπεὶ οὖν τῆς πρὸς τὸ ὄντως ἀγαθὸν ἐπιθυμίας διαψευσθεὶς ὁ νοῦς πρὸς τὸ μὴ ὂν παρηνέχθη, δι' ἀπάτης τοῦ τῆς κακίας συμβούλου τε καὶ εὑρετοῦ καλὸν ἀναπεισθεὶς εἶναι τὸ τῷ καλῷ ἐναντίον· οὐ γὰρ ἂν ἐνήργησεν ἡ ἀπάτη, μὴ δελέατος δίκην τῷ τῆς κακίας ἀγκίστρῳ τῆς τοῦ καλοῦ φαντασίας περιπλασθείσης· ἐν ταύτῃ τοίνυν γεγονότος ἑκουσίως τῇ συμφορᾷ τοῦ ἀνθρώπου τοῦ ἑαυτὸν δι' ἡδονῆς τῷ ἐχθρῷ τῆς ζωῆς ὑποζεύξαντος, πάντα μοι κατὰ ταὐτὸν ἀναζήτει τὰ ταῖς θείαις ὑπολήψεσι πρέποντα, τὸ ἀγαθόν, τὸ σοφόν, τὸ δίκαιον, τὸ δυνατόν, τὸ ἄφθαρτον καὶ εἴ τι τῆς τοῦ κρείττονος σημασίας ἐστίν. [6] Οὐκοῦν ὡς ἀγαθὸς οἶκτον λαμβάνει τοῦ διαπεπτωκότος, ὡς σοφὸς οὐκ ἀγνοεῖ τὸν τρόπον τῆς ἀνακλήσεως. Σοφίας δ' ἂν εἴη καὶ ἡ τοῦ δικαίου κρίσις· οὐ γὰρ ἄν τις ἀφροσύνῃ τὴν ἀληθῆ δικαιοσύνην προσάψειεν.

entière vers un but, parce que son désir du bien la met naturellement en mouvement.

[4] Mais le bien a deux formes : l'une véritable et naturelle, l'autre différente de celle-là, et colorée d'une apparence de bien. Leur critérium est l'intelligence établie au dedans de nous. On court avec elle la chance d'atteindre le véritable bien, ou le risque de se laisser détourner du bien par quelque apparence trompeuse, et de tomber dans l'état contraire, comme il arriva, dans la fable païenne, à la chienne qui, ayant vu dans l'eau l'ombre de ce qu'elle portait dans sa gueule, lâcha sa véritable pitance, et après avoir ouvert la gueule pour avaler l'image de son dîner, se trouva en proie à la faim.

[5] Il arriva donc que l'intelligence induite en erreur dans son désir du vrai bien, fut détournée vers ce qui n'est pas ; trompée par l'instigateur et l'inventeur du vice, elle se laissa persuader que le bien était tout l'opposé du bien (car la tromperie fût restée sans effet, si l'apparence du bien n'avait été appliquée, à la façon d'un appât, à l'hameçon du vice) ; et l'homme tomba volontairement dans ce malheur quand il eut été amené par le plaisir à se soumettre à l'ennemi de la vie. Recherchez maintenant avec moi tous les attributs convenables aux idées que l'on se fait de Dieu, la bonté, la sagesse, la justice, la puissance, l'incorruptibilité et tout ce qui caractérise Dieu. [6] Étant bon, il prend donc en pitié l'homme déchu ; étant sage, il n'ignore pas le moyen de le sauver. Le discernement du juste peut rentrer aussi dans la sagesse, car on ne saurait allier à la démence la véritable justice.

XXII. Τί οὖν ἐν τούτοις τὸ δίκαιον; Τὸ μὴ τυραννικῇ τινὶ χρήσασθαι κατὰ τοῦ κατέχοντος ἡμᾶς αὐθεντίᾳ, μηδὲ τῷ περιόντι τῆς δυνάμεως ἀποσπάσαντα τοῦ κρατοῦντος καταλιπεῖν τινὰ δικαιολογίας ἀφορμὴν τῷ δι᾽ ἡδονῆς καταδουλωσαμένῳ τὸν ἄνθρωπον. Καθάπερ γὰρ οἱ χρημάτων τὴν ἑαυτῶν ἐλευθερίαν ἀποδόμενοι δοῦλοι τῶν ὠνησαμένων εἰσίν, αὐτοὶ πρατῆρες ἑαυτῶν καταστάντες, καὶ οὔτε αὐτοῖς οὔτε ἄλλῳ τινὶ ὑπὲρ ἐκείνων ἔξεστι τὴν ἐλευθερίαν ἐπιβοήσασθαι, κἂν εὐπατρίδαι τινὲς ὦσιν οἱ πρὸς τὴν συμφορὰν ταύτην αὐτομολήσαντες· [2] εἰ δέ τις κηδόμενος τοῦ ἀπεμποληθέντος βίᾳ κατὰ τοῦ ὠνησαμένου χρῷτο, ἄδικος εἶναι δόξει τὸν νόμῳ κτηθέντα τυραννικῶς ἐξαιρούμενος· ἐξωνεῖσθαι δὲ πάλιν εἰ βούλοιτο τὸν τοιοῦτον, οὐδεὶς ὁ κωλύων νόμος ἐστί· κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἑκουσίως ἡμῶν ἑαυτοὺς ἀπεμπολησάντων ἔδει παρὰ τοῦ δι᾽ ἀγαθότητα πάλιν ἡμᾶς εἰς ἐλευθερίαν ἐξαιρουμένου μὴ τὸν τυραννικόν, ἀλλὰ τὸν δίκαιον τρόπον ἐπινοηθῆναι τῆς ἀνακλήσεως. Οὗτος δέ ἐστί τις τὸ ἐπὶ τῷ κρατοῦντι ποιήσασθαι πᾶν ὅπερ ἂν ἐθέλοι λύτρον ἀντὶ τοῦ κατεχομένου λαβεῖν.

XXIII. Τί τοίνυν εἰκὸς ἦν μᾶλλον τὸν κρατοῦντα λαβεῖν ἑλέσθαι; Δυνατόν ἐστι δι᾽ ἀκολούθου στοχασμόν τινα τῆς ἐπιθυμίας αὐτοῦ λαβεῖν, εἰ τὰ πρόδηλα γένοιτο ἡμῖν τῶν ζητουμένων τεκμήρια. Ὁ τοίνυν κατὰ τὸν ἐν ἀρχῇ τοῦ συγγράμματος προαποδοθέντα λόγον τῷ πρὸς τὸν εὐημεροῦντα φθόνῳ πρὸς μὲν τὸ ἀγαθὸν ἐπιμύσας, τὸν δὲ τῆς κακίας ζόφον ἐν ἑαυτῷ γεννήσας, ἀρχὴν δὲ τῆς πρὸς τὰ

XXII, En quoi consiste donc ici la justice ? A ne pas avoir usé contre celui qui nous détenait, d'une autorité absolue et tyrannique, et à n'avoir laissé, en nous arrachant à ce maître par la supériorité de son pouvoir, aucun prétexte de contestation à celui qui avait asservi l'homme au moyen du plaisir. Ceux qui ont vendu pour de l'argent leur propre liberté, sont les esclaves de leurs acquéreurs, puisqu'ils se sont constitués eux-mêmes les vendeurs de leurs propres personnes, et il n'est permis ni à eux, ni à aucun autre parlant en leur faveur, de réclamer la liberté, ceux qui se sont volontairement voués à cette condition misérable fussent-ils de naissance noble. [2] Si, par intérêt pour la personne vendue, on usait de violence contre l'acheteur, on passerait pour coupable, en enlevant par un procédé tyrannique celui qui a été légalement acquis. Mais si on voulait le racheter, aucune loi ne s'y opposerait. De même, comme nous nous étions volontairement vendus, celui qui par bonté nous enlevait pour nous remettre en liberté, devait avoir imaginé, non le procédé tyrannique de salut, mais le procédé conforme à la justice. C'était un procédé de ce genre que de laisser au possesseur le choix de la rançon qu'il voulait recevoir, pour prix de celui qu'il détenait.

XXIII. Quelle rançon devait donc naturellement préférer le possesseur ? On peut, d'après la suite des idées, conjecturer son désir, si les points acquis comme évidents nous fournissent des indices pour la question présente. Celui qui, d'après la doctrine exposée au début du traité, avait fermé les yeux au bien, par envie pour le bonheur de l'homme, et qui avait engendré en

χείρω ῥοπῆς καὶ ὑπόθεσιν καὶ οἱονεὶ μητέρα τῆς λοιπῆς κακίας τὴν φιλαρχίαν νοσήσας, τίνος ἂν ἀντηλλάξατο τὸν κατεχόμενον, εἰ μὴ δηλαδὴ τοῦ ὑψηλοτέρου καὶ μείζονος ἀνταλλάγματος, ὡς ἂν μᾶλλον ἑαυτοῦ τὸ κατὰ τὸν τῦφον θρέψειεν πάθος, τὰ μείζω τῶν ἐλαττόνων διαμειβόμενος ;

[2] Ἀλλὰ μὴν ἐν τοῖς ἀπ' αἰῶνος ἱστορουμένοις, ἐν οὐδενὶ συνεγνώκει τοιοῦτον οὐδέν, οἷα καθεώρα περὶ τὸν τότε φαινόμενον, κυοφορίαν ἀσυνδύαστον, καὶ γέννησιν ἄφθορον, καὶ θήλην ἐκ παρθενίας, καὶ ἄνωθεν ἐπιμαρτυρούσας τῷ ὑπερφυεῖ τῆς ἀξίας ἐκ τῶν ἀοράτων φωνάς, καὶ τῶν τῆς φύσεως ἀρρωστημάτων διόρθωσιν ἀπραγμάτευτόν τινα καὶ ψιλήν, ἐν ῥήματι μόνῳ καὶ ὁρμῇ τοῦ θελήματος παρ' αὐτοῦ γινομένην, τήν τε τῶν τεθνηκότων ἐπὶ τὸν βίον ἀνάλυσιν, καὶ τὴν τῶν καταδίκων ἀνάρρυσιν, καὶ τὸν κατὰ τῶν δαιμόνων φόβον, καὶ τῶν κατὰ τὸν ἀέρα παθῶν τὴν ἐξουσίαν [Matt., viii, 26, 27], καὶ τὴν διὰ θαλάσσης πορείαν [Matt., xiv, 25, 26 ; Marc, vi, 48, 49 ; Jean, vi, 49], οὐ διαχωροῦντος ἐφ' ἑκάτερα τοῦ πελάγους, καὶ τὸν πυθμένα γυμνοῦντος τοῖς παροδεύουσι κατὰ τὴν ἐπὶ Μωσέως θαυματουργίαν, ἀλλ' ἄνω τῆς ἐπιφανείας τοῦ ὕδατος ὑποχερσουμένης τῇ βάσει, καὶ διά τινος ἀσφαλοῦς ἀντιτυπίας ὑπερειδούσης τὸ ἴχνος, τήν τε τῆς τροφῆς ὑπεροψίαν ἐφ' ὅσον βούλοιτο, καὶ τὰς ἐν ἐρημίᾳ δαψιλεῖς ἑστιάσεις τῶν ἐν πολλαῖς χιλιάσιν εὐωχουμένων, οἷς οὔτε οὐρανὸς ἐπέρρει τὸ μάννα, οὔτε ἡ γῆ κατὰ τὴν ἰδίαν αὐτῆς φύσιν σιτοποιοῦσα τὴν χρείαν ἐπλήρου, ἀλλ' ἐκ τῶν ἀρρήτων ταμείων τῆς θείας

lui-même les ténèbres du vice, celui qui était malade d'ambition, principe et fondement de la dépravation, et pour ainsi dire, mère des autres vices, contre quoi eût-il échangé celui qu'il détenait, si ce n'est, selon toute évidence, contre l'objet qui le dépassait en élévation et en grandeur, afin de satisfaire plus complètement la passion de son orgueilleux vertige, en recevant plus qu'il ne donnait ?

[2] Mais dans l'histoire de tous les temps, il ne connaissait rien de semblable à ce qu'il voyait se manifester alors : une conception se produisant sans union, une naissance exempte de corruption, l'allaitement donné par une vierge, des voix parties des régions invisibles, attestant d'en haut la condition merveilleuse de la naissance, la guérison sans effort et sans remèdes des infirmités naturelles, opérée par lui d'un seul mot et par un simple mouvement de la volonté, le retour des morts à la vie, la délivrance des possédés, l'effroi inspiré aux démons, C'était encore le pouvoir de commander aux phénomènes de l'air, celui de marcher à travers la mer; les flots ne s'ouvraient point de part et d'autre pour découvrir le fond de l'abîme sous les pas des arrivants comme dans le miracle de Moïse, mais la surface de l'eau se durcissait sous les pieds, et douée de résistance, soutenait solidement leur marche ; c'était le privilège de se passer de nourriture aussi longtemps qu'il le voulait, les festins copieux offerts dans le désert à des milliers et des milliers de convives auxquels le ciel n'envoyaitpas la manne, et que la terre ne nourrissait pas, pour satisfaire leurs besoins, de ses produits naturels, mais auxquels la libéralité de la puis-

δυνάμεως ἡ φιλοτιμία προήει, ἕτοιμος ἄρτος ταῖς χερσὶ τῶν διακονούντων ἐγγεωργούμενος [MATT., XIV, 20; MARC, VI, 42, 43] καὶ διὰ τοῦ κόρου τῶν ἐσθιόντων πλείων γιγνόμενος, ἥ τε διὰ τῶν ἰχθύων ὀψοφαγία, οὐ θαλάσσης αὐτοῖς πρὸς τὴν χρείαν συνεισφερούσης, ἀλλὰ τοῦ καὶ τῇ θαλάσσῃ τὸ γένος τῶν ἰχθύων ἐγκατασπείραντος. [3] Καὶ πῶς ἄν τις τὸ καθ' ἕκαστον τῶν εὐαγγελικῶν διεξίοι θαυμάτων; Ταύτην τοίνυν τὴν δύναμιν καθορῶν, ὁ ἐχθρὸς ἐν ἐκείνῳ πλεῖον τοῦ κατεχομένου τὸ πρόκειμενον εἶδεν ἐν τῷ συναλλάγματι. Τούτου χάριν αὐτὸν αἱρεῖται λύτρον τῶν ἐν τῇ τοῦ θανάτου φρουρᾷ καθειργμένων γενέσθαι. Ἀλλὰ μὴν ἀμήχανον ἦν αὐτὸν γυμνῇ προσβλέψαι τῇ τοῦ θεοῦ φαντασίᾳ, μὴ σαρκός τινα μοῖραν ἐν αὐτῷ θεωρήσαντα, ἣν ἤδη διὰ τῆς ἁμαρτίας κεχείρωτο. Διὰ τοῦτο περικαλύπτεται τῇ σαρκὶ ἡ θεότης, ὡς ἄν, πρὸς τὸ σύντροφόν τε καὶ συγγενὲς αὐτῷ βλέπων, μὴ πτοηθείη τὸν προσεγγισμὸν τῆς ὑπερεχούσης δυνάμεως· καὶ τὴν ἠρέμα διὰ τῶν θαυμάτων ἐπὶ τὸ μεῖζον διαλάμπουσαν δύναμιν κατανοήσας, ἐπιθυμητὸν μᾶλλον ἢ φοβερὸν τὸ φανὲν εἶναι νομίσῃ.

[4] Ὁρᾷς ὅπως τὸ ἀγαθὸν τῷ δικαίῳ συνέζευκται καὶ τὸ σοφὸν τούτων οὐκ ἀποκέκριται. Τὸ γὰρ διὰ τῆς τοῦ σώματος περιβολῆς χωρητὴν τὴν θείαν δύναμιν ἐπινοῆσαι γένεσθαι, ὡς ἂν ἡ ὑπὲρ ἡμῶν οἰκονομία μὴ παραποδισθείη τῷ φόβῳ τῆς θεικῆς ἐπιφανείας, πάντων κατὰ ταὐτὸν τὴν ἀπόδειξιν ἔχει, τοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ σοφοῦ, τοῦ δικαίου. Τὸ

sance divine ouvrait ses mystérieux trésors ; le pain qui naissait tout prêt, comme un produit de la terre, entre les mains des serviteurs, et se multipliait à mesure que s'en rassasiaient les convives, la bonne chère fournie par les poissons, sans que la mer eût à subvenir aux besoins du repas, mais grâce à celui qui avait répandu dans la mer l'espèce des poissons.

[3] Et comment passer un à un en revue les miracles de l'évangile ? Devant cette puissance, l'ennemi comprit que le marché proposé lui donnait plus qu'il ne possédait. Voilà pourquoi il choisit le Sauveur comme rançon des prisonniers retenus dans le cachot de la mort. Mais il lui était impossible de contempler en face la vision de Dieu se présentant sans voile ; il fallait qu'il pût voir en lui une part de la chair dont il s'était déjà rendu maître par le péché. Aussi la divinité s'est-elle recouverte de l'enveloppe charnelle, afin que l'ennemi, ayant sous les yeux cet élément bien connu et familier, ne fût pas saisi d'effroi, à l'approche de la puissance supérieure, et que, remarquant la puissance dont la lumière grandissait doucement à travers les miracles, il jugeât cette apparition plus digne d'attirer le désir que d'exciter l'effroi.

[4] Vous voyez comment la bonté a été unie à la justice, et comment la sagesse n'en a pas été séparée. Que la puissance divine ait imaginé de devenir accessible en s'enveloppant d'un corps, afin que le plan de notre salut ne fût pas entravé par l'effroi de l'apparition divine, ce fait démontre l'union de tous ces attributs : bonté, sagesse, justice. La volonté de nous sauver atteste

μὲν γὰρ ἑλέσθαι σῶσαι τῆς ἀγαθότητός ἐστι μαρτυρία · τὸ δὲ συναλλαγματικὴν ποιήσασθαι τὴν τοῦ κρατουμένου λύτρωσιν τὸ δίκαιον δείκνυσι · τὸ δὲ χωρητὸν δι' ἐπινοίας ποιῆσαι τῷ ἐχθρῷ τὸ ἀχώρητον τῆς ἀνωτάτω σοφίας τὴν ἀπόδειξιν ἔχει.

XXIV. Ἀλλ' ἐπιζητεῖν εἰκὸς τὸν τῇ ἀκολουθίᾳ τῶν εἰρημένων προσέχοντα, ποῦ τὸ δυνατὸν τῆς θεότητος, ποῦ ἡ ἀφθαρσία τῆς θείας δυνάμεως ἐν τοῖς εἰρημένοις ὁρᾶται. Ἵνα τοίνυν καὶ ταῦτα γένηται καταφανῆ, τὰ ἐφεξῆς τοῦ μυστηρίου διασκοπήσωμεν, ἐν οἷς μάλιστα δείκνυται συγκεκραμένη τῇ φιλανθρωπίᾳ ἡ δύναμις.

[2] Πρῶτον μὲν οὖν τὸ τὴν παντοδύναμον φύσιν καὶ πρὸς τὸ ταπεινὸν τῆς ἀνθρωπότητος καταβῆναι ἰσχῦσαι πλείονα τῆς δυνάμεως τὴν ἀπόδειξιν ἔχει ἢ τὰ μεγάλα τε καὶ ὑπερφυῆ τῶν θαυμάτων. Τὸ μὲν γὰρ μέγα τι καὶ ὑψηλὸν ἐξεργασθῆναι παρὰ τῆς θείας δυνάμεως κατὰ φύσιν πώς ἐστι καὶ ἀκόλουθον. Καὶ οὐκ ἄν τινα ξενισμὸν ἐπάγοι τῇ ἀκοῇ τὸ λέγειν πᾶσαν τὴν ἐν τῷ κόσμῳ κτίσιν καὶ πᾶν ὅ τι περ ἔξω τῶν φαινομένων καταλαμβάνεται, ἐν τῇ δυνάμει τοῦ θεοῦ συστῆναι, αὐτοῦ τοῦ θελήματος πρὸς τὸ δοκοῦν οὐσιωθέντος. Ἡ δὲ πρὸς τὸ ταπεινὸν κάθοδος περιουσία τίς ἐστι τῆς δυνάμεως οὐδὲν ἐν τοῖς παρὰ φύσιν κωλυομένης.

[3] Ὡς γὰρ ἴδιόν ἐστι τῆς τοῦ πυρὸς οὐσίας ἡ ἐπὶ τὸ ἄνω φορά, καὶ οὐκ ἄν τις θαύματος ἄξιον ἐπὶ τῆς φλογὸς ἡγήσαιτο τὸ φυσικῶς ἐνεργούμενον · εἰ δὲ ῥέουσαν ἐπὶ τὸ

en effet sa bonté ; le caractère de contrat, donné au rachat de la créature asservie, montre sa justice ; et le fait d'avoir ouvert intentionnellement à l'ennemi l'accès de l'inaccessible, est une preuve de la sagesse suprême.

XXIV. Mais il est naturel qu'un esprit attentif à l'enchaînement du discours cherche où se découvre dans les faits mentionnés le pouvoir de la divinité, où se découvre l'incorruptibilité de la puissance divine. Pour rendre ces points encore parfaitement clairs, examinons donc avec soin la suite du mystère, où se montre le mieux le mélange de la puissance avec l'amour de l'humanité.

[2] Tout d'abord, le fait que la nature toute puissante a été capable de descendre jusqu'à la bassesse de la condition humaine est une plus grande preuve de puissance que les miracles d'un caractère imposant et surnaturel. Car l'accomplissement par la puissance divine d'une action grande et sublime est, en quelque sorte, une conséquence logique de sa nature. Et on ne ferait pas entendre un paradoxe en disant que toute la création comprise dans l'univers, et tout ce qui existe en dehors du monde visible, s'est constitué en vertu de la puissance divine, la volonté même de Dieu s'étant transformée en substance selon son désir. Mais l'humiliation de Dieu montre la surabondance de son pouvoir, qui n'est entravé en rien au milieu de ces conditions contraires à sa nature.

[3] La tendance à monter est propre à la nature du feu, et on ne saurait s'étonner d'un phénomène naturel à la flamme. Si au contraire, on voit la flamme s'abaisser à la façon des corps pesants, on trouve sur-

κάτω καθ' ὁμοιότητα τῶν ἐμβριθῶν σωμάτων ἴδοι τὴν φλόγα, τὸ τοιοῦτον ἐν θαύματι ποιεῖται, πῶς τὸ πῦρ καὶ διαμένει πῦρ ὂν καὶ ἐν τῷ τρόπῳ τῆς κινήσεως ἐκβαίνει τὴν φύσιν, ἐπὶ τὸ κάτω φερόμενον · οὕτως καὶ τὴν θείαν τε καὶ ὑπερέχουσαν δύναμιν οὐχ οὐρανῶν μεγέθη καὶ φωστήρων αὐγαὶ καὶ ἡ τοῦ παντὸς διακόσμησις καὶ ἡ διηνεκὴς τῶν ὄντων οἰκονομία τοσοῦτον ὅσον ἡ ἐπὶ τὸ ἀσθενὲς τῆς φύσεως ἡμῶν συγκατάβασις δείκνυσι, πῶς τὸ ὑψηλόν, ἐν τῷ ταπεινῷ γενόμενον, καὶ ἐν τῷ ταπεινῷ καθορᾶται καὶ οὐ καταβαίνει τοῦ ὕψους, πῶς θεότης ἀνθρωπίνῃ συμπλακεῖσα φύσει καὶ τοῦτο γίνεται καὶ ἐκεῖνό ἐστιν.

[4] Ἐπειδὴ γάρ, καθὼς ἐν τοῖς ἔμπροσθεν εἴρηται, φύσιν οὐκ εἶχεν ἡ ἐναντία δύναμις ἀκράτῳ προσμῖξαι τῇ τοῦ θεοῦ παρουσίᾳ καὶ γυμνὴν ὑποστῆναι αὐτοῦ τὴν ἐμφάνειαν, ὡς ἂν εὔληπτον γένοιτο τῷ ἐπιζητοῦντι ὑπὲρ ἡμῶν τὸ ἀντάλλαγμα, τῷ προκαλύμματι τῆς φύσεως ἡμῶν ἐνεκρύφθη τὸ θεῖον, ἵνα κατὰ τοὺς λίχνους τῶν ἰχθύων τῷ δελέατι τῆς σαρκὸς συγκατασπασθῇ τὸ ἄγκιστρον τῆς θεότητος, καὶ οὕτω τῆς ζωῆς τῷ θανάτῳ εἰσοικισθείσης καὶ τῷ σκότῳ τοῦ φωτὸς ἐπιφανέντος ἐξαφανισθῇ τὸ τῷ φωτὶ καὶ τῇ ζωῇ κατὰ τὸ ἐναντίον νοούμενον · οὐ γὰρ ἔχει φύσιν οὔτε σκότος διαμένειν ἐν φωτὸς παρουσίᾳ, οὔτε θάνατον εἶναι ζωῆς ἐνεργούσης.

[5] Οὐκοῦν ἐπὶ κεφαλαίων τοῦ μυστηρίου τὴν ἀκολουθίαν ἀναλαβόντες ἐντελῆ ποιησώμεθα τὴν ἀπολογίαν πρὸς τοὺς κατηγοροῦντας τῆς θείας οἰκονομίας, ὅτου χάριν δι'

prenant un semblable phénomène. Comment le feu, tout en restant feu, déroge-t-il à sa nature par le mode de son mouvement, dans cette tendance à descendre? Il en est ainsi pour la puissance divine et suprême: ni les immensités des cieux, ni l'éclat des astres, ni l'ordonnance de l'univers et l'économie prolongée du monde ne font voir cette puissance autant que la condescendance qui l'incline vers la faiblesse de notre nature. Nous y voyons comment la grandeur, se trouvant placée dans la bassesse, se laisse apercevoir dans la bassesse sans déchoir de son élévation; comment la Divinité, s'étant unie à la nature humaine, devient ceci tout en restant cela.

[4] Comme on l'a dit plus haut, il était impossible à la puissance adverse d'entrer en contact avec Dieu s'il se présentait sans mélange, et d'affronter son apparition, si elle avait lieu sans voile; c'est pourquoi la Divinité, voulant offrir une prise facile à celui qui cherchait à nous échanger contre un objet plus précieux, se cacha sous l'enveloppe de notre nature, afin que l'appât de la chair fît passer avec lui l'hameçon de la Divinité, comme il arrive pour les poissons gourmands, et qu'ainsi, la vie ayant été logée dans la mort, et la lumière étant venue briller dans les ténèbres, on vît disparaître ce qui est conçu comme opposé à la lumière et à la vie. Car il est impossible aux ténèbres de subsister en présence de la lumière, de même qu'il ne peut y avoir de mort quand la vie est en activité.

[5] Reprenons donc dans ses points essentiels la suite du mystère, afin de compléter sa justification en réponse à ceux qui accusent le plan divin de faire réaliser à la

ἑαυτῆς ἡ θεότης τὴν ἀνθρωπίνην κατεργάζεται σωτηρίαν. Δεῖ γὰρ διὰ πάντων τὸ θεῖον ἐν ταῖς πρεπούσαις ὑπολήψεσιν εἶναι καὶ μὴ τὸ μὲν ὑψηλῶς ἐπ' αὐτοῦ νοεῖσθαι, τὸ δὲ τῆς θεοπρεποῦς ἀξίας ἐκβάλλεσθαι· ἀλλὰ πᾶν ὑψηλόν τε καὶ εὐσεβὲς νόημα δεῖ πάντως ἐπὶ θεοῦ πιστεύεσθαι, καὶ συνηρτῆσθαι δι' ἀκολουθίας τῷ ἑτέρῳ τὸ ἕτερον.

[6] Δέδεικται τοίνυν τὸ ἀγαθόν, τὸ σοφόν, τὸ δίκαιον, τὸ δυνατόν, τὸ φθορᾶς ἀνεπίδεκτον, πάντα τῷ λόγῳ τῆς καθ' ἡμᾶς οἰκονομίας ἐπιδεικνύμενα. Ἡ ἀγαθότης ἐν τῷ προελέσθαι σῶσαι τὸν ἀπολωλότα [Luc, xix, 10] καταλαμβάνεται, ἡ σοφία καὶ ἡ δικαιοσύνη ἐν τῷ τρόπῳ τῆς σωτηρίας ἡμῶν διεδείχθη, ἡ δύναμις ἐν τῷ γενέσθαι μὲν αὐτὸν ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου καὶ σχήματι κατὰ τὸ ταπεινὸν τῆς φύσεως ἡμῶν καὶ ἐλπισθῆναι δύνασθαι αὐτὸν καθ' ὁμοιότητα τῶν ἀνθρώπων τῷ θανάτῳ ἐγκρατηθῆναι, γενόμενον δὲ τὸ οἰκεῖον ἑαυτῷ καὶ κατὰ φύσιν ἐργάσασθαι. [7] Οἰκεῖον δὲ φωτὶ μὲν ὁ ἀφανισμὸς τοῦ σκότους, ζωῇ δὲ ἡ τοῦ θανάτου καθαίρεσις. Ἐπεὶ οὖν τῆς εὐθείας ὁδοῦ παρενεχθέντες τὸ κατ' ἀρχὰς τῆς ζωῆς ἐξετράπημεν καὶ τῷ θανάτῳ ἐγκατηνέχθημεν, τί τοῦ εἰκότος ἔξω παρὰ τοῦ μυστηρίου μανθάνομεν, εἰ ἡ καθαρότης τῶν ἐξ ἁμαρτίας μολυνθέντων ἐφάπτεται, καὶ ἡ ζωὴ τῶν τεθνηκότων, καὶ ἡ ὁδηγία τῶν πεπλανημένων, ὡς ἂν ὅ τε μολυσμὸς καθαρθείη, καὶ ἡ πλάνη θεραπευθείη, καὶ εἰς τὴν ζωὴν τὸ τεθνηκὸς ἐπανέλθοι ;

Divinité par une intervention personnelle le salut de l'humanité. Car la Divinité doit conserver en tout les attributs qui lui conviennent ; il ne faut pas se faire d'elle sur tel point une idée élevée, pour exclure tel autre caractère de la dignité qui convient à Dieu : toute conception élevée et conforme à la piété doit être sans réserve attribuée à Dieu par la foi, et l'une doit s'enchaîner à l'autre par une exacte succession.

[6] On a démontré la bonté, la sagesse, la justice, la puissance, l'incorruptibilité, tous ces attributs qui se manifestent dans l'organisation du plan qui nous concerne. La bonté se fait voir dans la volonté de sauver celui qui était perdu, la sagesse et la justice se sont manifestées dans la forme de notre salut, Dieu a montré sa puissance en devenant semblable à l'homme, et en prenant sa forme, pour se régler sur la bassesse de notre nature ; il l'a montrée en donnant à croire qu'il pourrait comme les hommes devenir la proie de la mort ; il l'a montrée enfin, en réalisant, une fois devenu tel, ce qui lui appartient en propre, et ce qui est conforme à sa nature.

[7] Or le propre de la lumière, c'est de dissiper les ténèbres ; le propre de la vie, c'est de détruire la mort. Puisqu'en nous laissant entraîner hors du droit chemin, nous avions été à l'origine détournés de la vie, et précipités dans la mort, en quoi l'enseignement de la religion sort-il de la vraisemblance, si la pureté s'attache aux misérables souillés par le péché, la vie aux morts, si une direction est donnée aux égarés, afin que la souillure disparaisse, que l'égarement soit guéri, et que ce qui était mort soit rappelé à la vie ?

XXV. Τὸ δὲ ἐν τῇ φύσει γενέσθαι ἡμῶν τὴν θεότητα τοῖς μὴ λίαν μικροψύχως κατανοοῦσι τὰ ὄντα οὐδένα ἂν ἐκ τοῦ εὐλόγου ξενισμὸν ἐπαγάγοι. Τίς γὰρ οὕτω νήπιος τὴν ψυχὴν ὡς εἰς τὸ πᾶν βλέπων μὴ ἐν παντὶ πιστεύειν εἶναι τὸ θεῖον, καὶ ἐνδυόμενον καὶ ἐμπεριέχον καὶ ἐγκαθήμενον ; Τοῦ γὰρ ὄντος [*Ex.*, III, 14] ἐξῆπται τὰ ὄντα, καὶ οὐκ ἔνεστιν εἶναί τι μὴ ἐν τῷ ὄντι τὸ εἶναι ἔχον. Εἰ οὖν ἐν αὐτῷ τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν ἐκεῖνο, τί ἐπαισχύνονται τῇ οἰκονομίᾳ τοῦ μυστηρίου τοῦ θεὸν ἐν ἀνθρώπῳ γεγενῆσθαι διδάσκοντος τὸν οὐδὲ νῦν ἔξω τοῦ ἀνθρώπου εἶναι πεπιστευμένον ;

[2] Εἰ γὰρ καὶ ὁ τρόπος τῆς ἐν ἡμῖν τοῦ θεοῦ παρουσίας οὐχ ὁ αὐτὸς οὗτος ἐκείνῳ, ἀλλ' οὖν τὸ ἐν ἡμῖν εἶναι καὶ νῦν καὶ τότε κατὰ τὸ ἴσον διωμολόγηται. Νῦν μὲν οὖν ἐγκέκραται ἡμὶν ὡς συνέχων ἐν τῷ εἶναι τὴν φύσιν· τότε δὲ κατεμίχθη πρὸς τὸ ἡμέτερον, ἵνα τὸ ἡμέτερον τῇ πρὸς τὸ θεῖον ἐπιμιξίᾳ γένηται θεῖον, ἐξαιρεθὲν τοῦ θανάτου καὶ τῆς τοῦ ἀντικειμένου τυραννίδος ἔξω γενόμενον· ἡ γὰρ ἐκείνου ἀπὸ τοῦ θανάτου ἐπάνοδος ἀρχὴ τῷ θνητῷ γένει τῆς εἰς τὴν ἀθάνατον ζωὴν ἐπανόδου γίγνεται.

XXVI. Ἀλλ' ἴσως τις ἐν τῇ τῆς δικαιοσύνης τε καὶ σοφίας ἐξετάσει τῆς κατὰ τὴν οἰκονομίαν ταύτην θεωρουμένης ἐνάγεται πρὸς τὸ νομίσαι ἀπάτην τινὰ τὴν τοιαύτην μέθοδον ἐπινενοῆσθαι ὑπὲρ ἡμῶν τῷ θεῷ· τὸ γὰρ μὴ γυμνῇ τῇ θεότητι, ἀλλ' ὑπὸ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως κεκαλυμμένῃ, ἀγνοηθέντα παρὰ τοῦ ἐχθροῦ, τὸν θεὸν ἐντὸς τοῦ κρα-

XXV. Que la Divinité ait revêtu notre nature, c'est un fait qui ne saurait présenter rien d'étrange ni de contraire au bon sens pour les esprits qui conçoivent la réalité sans mesquinerie excessive. Qui serait assez faible d'esprit pour ne pas croire, en considérant l'univers, que la Divinité est tout, qu'elle se revêt de l'univers, qu'elle l'embrasse et y réside ? Ce qui existe dépend en effet de celui qui existe, et rien ne peut exister qui ne possède l'existence dans le sein de Celui qui est. Si donc tout est en lui, et s'il est dans tout, pourquoi rougir de la religion qui nous enseigne que Dieu a pris naissance dans l'homme, puisqu'aujourd'hui même la foi n'exclut pas de l'homme son existence ?

[2] Si en effet la présence de Dieu en nous ne prend pas ici la même forme que là, il n'en est pas moins reconnu que maintenant comme alors il est également en nous. Aujourd'hui il est mêlé à nous, en tant qu'il maintient la nature dans l'existence ; alors il s'est mélangé à notre être, pour que notre être pût devenir divin par son mélange avec le divin, après avoir été arraché à la mort, et délivré de la tyrannie de l'ennemi ; car sa résurrection devient pour la race mortelle le principe du retour à la vie immortelle.

XXVI. Mais peut-être, en examinant la justice et la sagesse qui s'observent dans ce plan divin, est-on amené à regarder comme une sorte de tromperie la méthode imaginée dans ces conditions par Dieu en vue de notre salut. En se livrant au maître de l'homme sans dévoiler sa divinité, mais en la recouvrant de la nature humaine,

τοῦντος γενέσθαι ἀπάτη τίς ἐστι τρόπον τινὰ καὶ παραλογισμός, ἐπείπερ ἴδιον τῶν ἀπατώντων ἐστὶ τὸ πρὸς ἕτερον τὰς τῶν ἐπιβουλευομένων ἐλπίδας τρέπειν καὶ ἄλλο παρὰ τὸ ἐλπισθὲν κατεργάζεσθαι. Ἀλλ᾽ ὁ πρὸς τὴν ἀλήθειαν βλέπων πάντων μάλιστα καὶ τοῦτο τῆς δικαιοσύνης τε καὶ τῆς σοφίας εἶναι συνθήσεται.

[2] Δικαίου μὲν γάρ ἐστι τὸ κατ᾽ ἀξίαν ἑκάστῳ νέμειν, σοφοῦ δὲ τὸ μήτε παρατρέπειν τὸ δίκαιον, μήτε τὸν ἀγαθὸν τῆς φιλανθρωπίας σκοπὸν ἀποχωρίζειν τῆς κατὰ τὸ δίκαιον κρίσεως, ἀλλὰ συνάπτειν ἀλλήλοις εὐμηχάνως ἀμφότερα, τῇ μὲν δικαιοσύνῃ τὸ κατ᾽ ἀξίαν ἀντιδιδόντα, τῇ δὲ ἀγαθότητι τοῦ σκοποῦ τῆς φιλανθρωπίας οὐκ ἐξιστάμενον. Σκοπήσωμεν τοίνυν εἰ μὴ τὰ δύο ταῦτα τοῖς γεγονόσιν ἐνθεωρεῖται.

[3] Ἡ μὲν γὰρ τοῦ κατ᾽ ἀξίαν ἀντίδοσις, δι᾽ ἧς ὁ ἀπατεὼν ἀνταπατᾶται, τὸ δίκαιον δείκνυσιν, ὁ δὲ σκοπὸς τοῦ γιγνομένου μαρτυρία τῆς τοῦ ἐνεργοῦντος ἀγαθότητος γίγνεται. Ἴδιον μὲν γὰρ τῆς δικαιοσύνης τὸ ἐκεῖνα νέμειν ἑκάστῳ, ὧν τις τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας προκατεβάλετο [*Gal.*, VI, 7], ὥσπερ ἡ γῆ κατὰ τὰ γένη τῶν καταβληθέντων σπερμάτων καὶ τοὺς καρποὺς ἀντιδίδωσιν· σοφίας δὲ τὸ ἐν τῷ τρόπῳ τῆς τῶν ὁμοίων ἀντιδόσεως μὴ ἐκπεσεῖν τοῦ βελτίονος. [4] Ὥσπερ γὰρ τῷ ἐδέσματι ὁμοίως παραμίγνυσι τὸ φάρμακον καὶ ὁ ἐπιβουλεύων καὶ ὁ τὸν ἐπιβουλευθέντα ἰώμενος· ἀλλ᾽ ὁ μὲν τὸ δηλητήριον, ὁ δὲ τοῦ δηλητηρίου ἀλεξητήριον, καὶ οὐδὲν ὁ τρόπος τῆς θεραπείας τὸν σκοπὸν τῆς

à l'insu de l'ennemi, Dieu a eu recours, en un sens, à une tromperie et à un procédé captieux, puisque le propre des trompeurs est de détourner l'attente de ceux que visent leurs machinations et d'agir contre cette attente. Mais si l'on considère la vérité, on reconnaîtra jusque-là une preuve suprême de la justice et de la sagesse divines.

[2] C'est en effet le propre d'une nature juste de donner à chacun selon son mérite, et d'une nature sage de ne pas faire dévier la justice, tout en ne séparant pas des décisions de la justice les bienveillantes intentions de l'humanité, mais de concilier adroitement les unes et les autres, en rendant, selon la justice, ce qui est mérité, et en restant, par la bonté, dans les intentions de l'humanité. Examinons donc si ces deux caractères ne s'observent pas dans les faits accomplis.

[3] L'action de payer le trompeur selon son mérite en le trompant à son tour, montre la justice, et l'intention du procédé atteste la bonté de son auteur. Le propre de la justice, en effet, est d'attribuer à chacun les résultats dont il a auparavant posé les fondements, et semé les causes, de même que la terre rend des fruits en rapport avec la nature des semences qui y ont été jetées. Le propre de la sagesse, d'autre part, est de ne pas s'écarter, dans la façon dont on rend la pareille, de l'amélioration qu'on se propose. [4] L'empoisonneur et le médecin qui traite la victime d'un empoisonnement mélangent également une drogue à sa nourriture, mais entre les mains du premier, c'est le poison, dans celles

εὐεργεσίας διελυμήνατο· εἰ γὰρ καὶ παρ᾽ ἀμφοτέρων φαρμάκου μίξις ἐν τροφῇ γίγνεται, ἀλλὰ πρὸς τὸν σκοπὸν ἀποβλέψαντες τὸν μὲν ἐπαινοῦμεν, τῷ δὲ χαλεπαίνομεν· οὕτω καὶ ἐνταῦθα τῷ μὲν κατὰ τὸ δίκαιον λόγῳ ἐκεῖνα ὁ ἀπατεὼν ἀντιλαμβάνει, ὧν τὰ σπέρματα διὰ τῆς ἰδίας προαιρέσεως κατεβάλετο· ἀπατᾶται γὰρ καὶ αὐτὸς τῷ τοῦ ἀνθρώπου προβλήματι ὁ προαπατήσας τὸν ἄνθρωπον τῷ τῆς ἡδονῆς δελεάσματι· ὁ δὲ σκοπὸς τῶν γιγνομένων ἐπὶ τὸ κρεῖττον τὴν παραλλαγὴν ἔχει.

[5] Ὁ μὲν γὰρ ἐπὶ διαφθορᾷ τῆς φύσεως τὴν ἀπάτην ἐνήργησεν, ὁ δὲ δίκαιος ἅμα καὶ ἀγαθὸς καὶ σοφὸς ἐπὶ σωτηρίᾳ τοῦ καταφθαρέντος τῇ ἐπινοίᾳ τῆς ἀπάτης ἐχρήσατο, οὐ μόνον τὸν ἀπολωλότα διὰ τούτων εὐεργετῶν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν τὸν τὴν ἀπώλειαν καθ᾽ ἡμῶν ἐνεργήσαντα. Ἐκ γὰρ τοῦ προσεγγίσαι τῇ ζωῇ μὲν τὸν θάνατον, τῷ φωτὶ δὲ τὸ σκότος, τῇ ἀφθαρσίᾳ δὲ τὴν φθοράν, ἀφανισμὸς μὲν τοῦ χείρονος γίγνεται καὶ εἰς τὸ μὴ ὂν μεταχώρησις, ὠφέλεια δὲ τοῦ ἀπὸ τούτων καθαιρομένου.

[6] Καθάπερ γάρ, ἀτιμοτέρας ὕλης τῷ χρυσῷ καταμιχθείσης, τῇ διὰ τοῦ πυρὸς δαπάνῃ τὸ ἀλλότριόν τε καὶ ἀπόβλητον οἱ θεραπευταὶ τοῦ χρυσίου καταναλώσαντες πάλιν ἐπανάγουσι πρὸς τὴν κατὰ φύσιν λαμπηδόνα τὴν προτιμοτέραν ὕλην· οὐκ ἄπονος μέντοι γίνεται ἡ διάκρισις, χρόνῳ τοῦ πυρὸς τῇ ἀναλωτικῇ δυνάμει τὸ νόθον ἐξαφανίζοντος, πλὴν ἀλλὰ θεραπεία τίς ἐστι τοῦ χρυσίου τὸ ἐκτακῆναι αὐτὸ τὸ ἐπὶ λύμῃ τοῦ κάλλους ἐγκείμενον· [7] κατὰ

du second, le remède du poison, et le procédé du traitement n'altère en rien le caractère bienfaisant de l'intention : si l'un et l'autre mêlent une drogue à la nourriture, nous savons du moins, en considérant leur dessein, louer l'un et blâmer l'autre. Il en est de même ici. Le trompeur reçoit à son tour, selon la règle de la justice, ce qu'il a semé par un acte de sa volonté propre (car il est trompé, lui aussi, par l'homme qu'on lui présente en appât, lui qui avait le premier trompé l'homme par l'amorce du plaisir) ; mais l'intention du procédé en change avantageusement le caractère.

[5] L'un avait exécuté sa tromperie en vue de corrompre la nature ; l'autre, à la fois juste, bon et sage, a imaginé la tromperie pour sauver celui qui avait été corrompu, faisant ainsi du bien non seulement à la créature perdue, mais encore à l'auteur de notre perte. Le rapprochement de la vie et de la mort, de la lumière et des ténèbres, de l'incorruptibilité et de la corruption, amène la disparition et l'anéantissement de l'élément inférieur, pour le bien de celui qui est délivré de ces maux.

[6] Quand il s'est mêlé à l'or une matière moins précieuse, les ouvriers qui en ont le soin font disparaître par le feu l'élément étranger que contient l'or et qui doit être éliminé, et ramènent ainsi à son éclat naturel la matière la plus précieuse ; cette séparation toutefois ne va pas sans peine ; il faut du temps pour que le feu fasse disparaître l'impureté par sa puissance de destruction, et c'est une sorte de traitement qu'on applique à l'or en faisant fondre l'élément même dont la présence a pour effet d'altérer sa beauté. [7] De même ici, la

τὸν αὐτὸν τρόπον, θανάτου καὶ φθορᾶς καὶ σκότους καὶ εἴ τι κακίας ἔκγονον τῷ εὑρετῇ τοῦ κακοῦ περιφυέντων, ὁ προσεγγισμὸς τῆς θείας δυνάμεως πυρὸς δίκην ἀφανισμὸν τοῦ παρὰ φύσιν κατεργασάμενος εὐεργετεῖ τῇ καθάρσει τὴν φύσιν, κἂν ἐπίπονος ἡ διάκρισις ᾖ. Οὐκοῦν οὐδ' ἂν παρ' αὐτοῦ τοῦ ἀντικειμένου μὴ εἶναι δίκαιόν τε καὶ σωτήριον τὸ γεγονὸς ἀμφιβάλλοιτο, εἴπερ εἰς αἴσθησιν τῆς εὐεργεσίας ἔλθοι.

[8] Νυνὶ γὰρ καθάπερ οἱ ἐπὶ θεραπείᾳ τεμνόμενοί τε καὶ καιόμενοι χαλεπαίνουσι τοῖς θεραπεύουσι, τῇ ὀδύνῃ τῆς τομῆς δριμυσσόμενοι, εἰ δὲ τὸ ὑγιαίνειν διὰ τούτων προσγένοιτο καὶ ἡ τῆς καύσεως ἀλγηδὼν παρέλθοι, χάριν εἴσονται τοῖς τὴν θεραπείαν ἐπ' αὐτῶν ἐνεργήσασι · κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ταῖς μακραῖς περιόδοις ἐξαιρεθέντος τοῦ κακοῦ τῆς φύσεως, τοῦ νῦν αὐτῇ καταμιχθέντος καὶ συμφυέντος, ἐπειδὰν ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις τῶν νῦν ἐν κακίᾳ κειμένων γένηται, ὁμόφωνος ἡ εὐχαριστία παρὰ πάσης ἔσται τῆς κτίσεως, καὶ τῶν ἐν τῇ καθάρσει κεκολασμένων καὶ τῶν μηδὲ τὴν ἀρχὴν ἐπιδεηθέντων καθάρσεως.

[9] Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα παραδίδωσι τὸ μέγα μυστήριον τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Δι' ὧν γὰρ κατεμίχθη τῇ ἀνθρωπότητι, διὰ πάντων τῶν τῆς φύσεως ἰδιωμάτων γενόμενος, γενέσεώς τε καὶ ἀνατροφῆς καὶ αὐξήσεως, καὶ μέχρι τῆς τοῦ θανάτου πείρας διεξελθών, τὰ προειρημένα πάντα κατείργασται, τόν τε ἄνθρωπον τῆς κακίας ἐλευθερῶν καὶ

mort, la corruption, les ténèbres, et tous les fruits du vice étant attachés à l'auteur du mal, l'approche de la puissance divine détruit, à la façon du feu, l'élément contraire à la nature, purification bienfaisante pour la nature, quoique le partage soit pénible. L'adversaire lui-même ne saurait mettre en doute la justice et le caractère salutaire du procédé employé, si toutefois il pouvait comprendre le bienfait.

[8] Ceux qu'on traite par les coupures et les cautérisations s'impatientent contre les médecins, sous la douleur aiguë de la coupure, mais si ces soins leur procurent la santé, et si la souffrance causée par la brûlure disparaît, c'est de la reconnaisance qu'ils auront pour les auteurs du traitement. De même la nature ayant été, par ces moyens détournés et longs, débarrassée du mal qui s'y était mêlé et attaché, quand seront rétablis dans leur condition primitive ceux qui sont maintenant plongés dans le vice, le concert d'actions de grâces s'élèvera de toute la création, et de la bouche de ceux qui auront été châtiés au cours de cette purification, et de la bouche de ceux qui n'auront pas même eu besoin d'être purifiés.

[9] Ce sont ces enseignements et d'autres du même genre que nous donne le grand mystère de l'incarnation divine. C'est en se mêlant à l'humanité, en revêtant tous les caractères propres à la nature, la naissance, l'éducation, la croissance, et en franchissant toutes les étapes jusqu'à l'épreuve de la mort, que Dieu a exécuté tout ce dont nous avons parlé plus haut, délivrant l'homme du vice, et guérissant l'auteur même du vice. C'est en

αὐτὸν τὸν τῆς κακίας εὑρετὴν ἰώμενος. Ἴασις γάρ ἐστιν ἀρρωστίας ἡ τοῦ νοσήματος κάθαρσις, κἂν ἐπίπονος ᾖ.

XXVII. Ἀκόλουθον δὲ πάντως τὸν πρὸς τὴν φύσιν ἡμῶν ἀνακιρνάμενον διὰ πάντων δέξασθαι τῶν ἰδιωμάτων αὐτῆς τὴν πρὸς ἡμᾶς συνανάκρασιν. Καθάπερ γὰρ οἱ τὸν ῥύπον τῶν ἱματίων ἐκπλύνοντες οὐ τὰ μὲν ἐῶσι τῶν μολυσμάτων, τὰ δὲ ἀπορρύπτουσιν, ἀλλ᾿ ἀπ᾿ ἀρχῆς ἄχρι τέλους ἐκκαθαίρουσι τῶν κηλίδων ἅπαν τὸ ὕφασμα, ὡς ἂν ὁμότιμον ἑαυτῷ δι᾿ ὅλου τὸ ἱμάτιον γένοιτο, κατὰ τὸ ἴσον λαμπρυνθὲν ἐκ τῆς πλύσεως· οὕτως, μολυνθείσης τῇ ἁμαρτίᾳ τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς ἐν ἀρχῇ τε καὶ τελευτῇ καὶ τοῖς διὰ μέσου πᾶσιν, ἔδει διὰ πάντων γενέσθαι τὴν ἐκπλύνουσαν δύναμιν, καὶ μὴ τὸ μέν τι θεραπεῦσαι τῷ καθαρσίῳ, τὸ δὲ περιιδεῖν ἀθεράπευτον. [2] Τούτου χάριν τῆς ζωῆς ἡμῶν δύο πέρασιν ἑκατέρωθεν διειλημμένης, τὸ κατὰ τὴν ἀρχήν φημι καὶ τὸ τέλος, καθ᾿ ἑκάτερον εὑρίσκεται πέρας ἡ διορθωτικὴ τῆς φύσεως δύναμις, καὶ τῆς ἀρχῆς ἁψαμένη καὶ μέχρι τοῦ τέλους ἑαυτὴν ἐπεκτείνασα καὶ τὰ διὰ μέσου τούτων πάντα διαλαβοῦσα.

[3] Μιᾶς δὲ πᾶσιν ἀνθρώποις τῆς εἰς τὴν ζωὴν οὔσης παρόδου, πόθεν ἔδει τὸν εἰσιόντα πρὸς ἡμᾶς εἰσοικισθῆναι τῷ βίῳ; Ἐξ οὐρανοῦ, φησὶ τυχὸν ὁ διαπτύων ὡς αἰσχρόν τε καὶ ἄδοξον τὸ εἶδος τῆς ἀνθρωπίνης γενέσεως. Ἀλλ᾿ οὐκ ἦν ἐν οὐρανῷ τὸ ἀνθρώπινον, οὐδέ τις ἐν τῇ ὑπερκοσμίῳ ζωῇ κακίας νόσος ἐπεχωρίαζεν. Ὁ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ καταμιγνύμενος τῷ σκοπῷ τῆς ὠφελείας ἐποιεῖτο τὴν συ-

effet guérir une infirmité que de faire disparaître, même au prix de souffrances, la maladie.

XXVII. Il était rigoureusement logique que celui qui se mêlait à notre nature acceptât d'en revêtir tous les caractères distinctifs pour s'unir étroitement à nous. Car ceux qui lavent les vêtements pour les nettoyer ne laissent pas de côté une partie des souillures, en se bornant à enlever les autres ; mais ils purifient de ses taches toute la pièce d'étoffe d'un bout à l'autre, pour que tout le vêtement ait la même beauté, et resplendisse d'un égal éclat au sortir du lavage ; de même la vie humaine ayant été souillée par le péché dans son principe, dans sa fin et dans tout l'intervalle, la puissance qui la nettoie devait passer partout et ne pas appliquer à l'une des parties le traitement de la purification, pour laisser l'autre sans remède. [2] Voilà pourquoi, notre vie étant comprise de part et d'autre entre deux extrémités, je veux dire le commencement et la fin, on trouve à chacune des deux extrémités la puissance qui redresse notre nature ; elle est entrée en contact avec le commencement, elle s'est étendue de là jusqu'à la fin, et a occupé tout l'espace compris dans l'intervalle.

[3] Or puisqu'il n'y a pour tous les hommes qu'une seule façon d'entrer dans l'existence, d'où devait venir celui qui nous visitait, pour s'établir dans notre vie ? Du ciel, dit peut-être celui qui rejette comme avilissante et sans gloire la forme de la naissance humaine. Mais l'humanité n'était pas au ciel, et dans la vie supraterrestre ne régnait sous aucune forme la maladie du vice. Or celui qui se mêlait à l'homme voulait régler

νανάκρασιν. Ἔνθα τοίνυν τὸ κακὸν οὐκ ἦν, οὐδὲ ὁ ἀνθρώπινος ἐπολιτεύετο βίος, πῶς ἐπιζητεῖ τις ἐκεῖθεν τῷ θεῷ περιπλακῆναι τὸν ἄνθρωπον, μᾶλλον δὲ οὐχὶ ἄνθρωπον, ἀλλὰ ἀνθρώπου τι εἴδωλον καὶ ὁμοίωμα ; Τίς δ' ἂν ἐγένετο τῆς φύσεως ἡμῶν ἡ διόρθωσις, εἰ τοῦ ἐπιγείου ζῴου νενοσηκότος ἕτερόν τι τῶν οὐρανίων τὴν θείαν ἐπιμιξίαν ἐδέξατο ; Οὐκ ἔστι γὰρ θεραπευθῆναι τὸν κάμνοντα, μὴ τοῦ πονοῦντος μέρους ἰδιαζόντως δεξαμένου τὴν ἴασιν.

[4] Εἰ οὖν τὸ μὲν κάμνον ἐπὶ γῆς ἦν, ἡ δὲ θεία δύναμις τοῦ κάμνοντος μὴ ἐφήψατο, πρὸς τὸ ἑαυτῆς βλέπουσα πρέπον, ἄχρηστος ἦν τῷ ἀνθρώπῳ ἡ περὶ τὰ μηδὲν ἡμῖν ἐπικοινωνοῦντα τῆς θείας δυνάμεως ἀσχολία. Τὸ μὲν γὰρ ἀπρεπὲς ἐπὶ τῆς θεότητος ἴσον, εἴπερ ὅλως θεμιτόν ἐστιν ἄλλο τι παρὰ τὴν κακίαν ἀπρεπὲς ἐννοεῖν. Πλὴν τῷ μικροψύχως ἐν τούτῳ κρίνοντι τὴν θείαν μεγαλειότητα, ἐν τῷ μὴ δέξασθαι τῶν τῆς φύσεως ἡμῶν ἰδιωμάτων τὴν κοινωνίαν, οὐδὲν μᾶλλον παραμυθεῖται τὸ ἄδοξον οὐρανίῳ σώματι ἢ ἐπιγείῳ συσχηματισθῆναι τὸ θεῖον. Τοῦ γὰρ ὑψίστου καὶ ἀπροσίτου κατὰ τὸ ὕψος τῆς φύσεως ἡ κτίσις πᾶσα κατὰ τὸ ἴσον ἐπὶ τὸ κάτω ἀφέστηκε, καὶ ὁμοτίμως αὐτῷ τὸ πᾶν ὑποβέβηκε. Τὸ γὰρ καθ' ὅλου ἀπρόσιτον οὔ τινι μὲν ἐστι προσιτόν, τῷ δὲ ἀπροσπέλαστον, ἀλλ' ἐπ' ἴσης πάντων τῶν ὄντων ὑπερανέστηκεν.

sur ses vues bienfaisantes cette étroite union. Là où le mal n'existait pas, et où ce n'était pas la vie humaine qui était gouvernée, comment veut-on que l'homme en soit descendu pour revêtir Dieu, et il serait plus juste de dire non pas un homme, mais un portrait, une image de l'homme? Comment se serait opéré le redressement de notre nature, si la créature terrestre étant malade, c'était un être différent qui eût été choisi parmi les habitants célestes pour se mélanger avec Dieu? Car le malade ne peut éprouver l'effet du traitement, si ce n'est pas la partie souffrante qui reçoit spécialement la guérison.

[4] Si donc la partie malade était sur terre, et si la puissance divine, par souci de sa propre dignité, ne s'était pas attachée à cette partie malade, la sollicitude qui eût absorbé la puissance divine autour d'objets n'ayant rien de commun avec nous, eût été sans profit pour l'homme. Car l'indignité eût été la même pour la Divinité, si toutefois il n'est pas absolument sacrilège de concevoir d'autre indignité que le vice. Mais pour l'esprit mesquin, aux yeux de qui la majesté divine consiste à ne pas admettre de contact avec les caractères propres de notre nature, le déshonneur n'est nullement atténué, que ce soit sur un corps céleste ou terrestre que la Divinité se soit façonnée. Toute la création, en effet, est, à une égale distance, inférieure au Très-Haut, que l'élévation de sa nature rend inaccessible, et l'univers reste sur le même rang au-dessous de lui. Car ce qui est absolument inaccessible n'est pas accessible à tel objet, et inabordable pour tel autre, mais se trouve également élevé au-dessus de tout ce qui existe.

[5] Οὔτε οὖν ἡ γῆ πορρωτέρω τῆς ἀξίας ἐστίν, οὔτε ὁ οὐρανὸς πλησιαίτερος, οὔτε τὰ ἐν ἑκατέρῳ τῶν στοιχείων ἐνδιαιτώμενα διαφέρει τι ἀλλήλων ἐν τῷ μέρει τούτῳ, ὡς τὰ μὲν ἐφάπτεσθαι τῆς ἀπροσίτου φύσεως, τὰ δὲ ἀποκρίνεσθαι, ἢ οὕτω γ' ἂν μὴ διὰ πάντων ἐπ' ἴσης διήκειν τὴν τὸ πᾶν ἐπικρατοῦσαν δύναμιν ὑπονοήσαιμεν, ἀλλ' ἔν τισι πλεονάζουσαν, ἐν ἑτέροις ἐνδεεστέραν εἶναι, καὶ τῇ πρὸς τὸ ἔλαττόν τε καὶ πλέον καὶ μᾶλλον καὶ ἧττον διαφορᾷ σύνθετον ἐκ τοῦ ἀκολούθου τὸ θεῖον ἀναφανήσεται, αὐτὸ πρὸς ἑαυτὸ μὴ συμβαῖνον, εἴπερ ἡμῶν πόρρωθεν ὑπονοοῖτο εἶναι τῷ λόγῳ τῆς φύσεως, ἑτέρῳ δέ τινι γειτνιῶν καὶ εὔληπτον ἐκ τοῦ σύνεγγυς γίγνοιτο.

[6] Ἀλλ' ὁ ἀληθὴς λόγος ἐπὶ τῆς ὑψηλῆς ἀξίας οὔτε κάτω βλέπει διὰ συγκρίσεως, οὔτε ἄνω· πάντα γὰρ κατὰ τὸ ἴσον τὴν τοῦ παντὸς ἐπιστατοῦσαν δύναμιν ὑποβέβηκεν, ὥστε, εἰ τὴν ἐπίγειον φύσιν ἀναξίαν τῆς πρὸς τὸ θεῖον οἰήσονται συμπλοκῆς, οὐδ' ἂν ἄλλη τις εὑρεθείη τὸ ἄξιον ἔχουσα. Εἰ δὲ ἐπ' ἴσης πάντα τῆς ἀξίας ἀπολιμπάνεται, ἓν πρέπον ἐστὶ τῷ θεῷ τὸ εὐεργετεῖν τὸν δεόμενον. Ὅπου τοίνυν ἦν ἡ νόσος, ἐκεῖ φοιτῆσαι τὴν ἰωμένην δύναμιν ὁμολογοῦντες, τί ἔξω τῆς θεοπρεποῦς ὑπολήψεως πεπιστεύκαμεν ;

XXVIII. Ἀλλὰ κωμῳδοῦσι τὴν φύσιν ἡμῶν, καὶ τὸν τῆς γεννήσεως τρόπον διαθρυλλοῦσι, καὶ οἴονται διὰ τού-

[5] La terre n'est donc pas plus éloignée que le ciel de la majesté divine, et le ciel n'en est pas plus rapproché qu'elle ; et les êtres qui habitent chacun de ces deux éléments ne diffèrent en rien les uns des autres, à ce point de vue. On ne peut donc dire que les uns touchent à la nature inaccessible, et que les autres en soient séparés ; autrement nous supposerions que la puissance souveraine de l'univers ne s'étend pas également à toutes choses, mais qu'elle surabonde ici et que là elle est insuffisante. Cette différence de mesure et de degré aurait pour conséquence logique de faire apparaître la divinité comme composée, ne s'accordant pas avec elle-même, si on la supposait éloignée de nous, par la loi de sa nature, et rapprochée au contraire de quelque autre créature, et facile à saisir par suite de cette proximité.

[6] Mais le regard de la véritable doctrine, quand il s'agit de cette majesté sublime, ne se porte pas en bas ni en haut pour faire un rapprochement. Toutes choses en effet restent également au-dessous de la puissance directrice de l'univers, de sorte que si la créature terrestre semble par sa nature indigne de cette étroite union avec la divinité, on ne saurait pas davantage en trouver une autre qui en fût digne. Si tout reste également loin de cette majesté, une seule chose s'accorde avec la dignité de Dieu : secourir la créature dans le besoin. En reconnaissant que la puissance qui guérit est allée là où se trouvait la maladie, en quoi notre croyance manque-t-elle à l'idée qu'on doit se faire de Dieu ?

XXVIII. Mais les adversaires tournent en ridicule notre nature ; ils reviennent sans cesse sur le caractère

των ἐπιγέλαστον ποιεῖν τὸ μυστήριον, ὡς ἀπρεπὲς ὂν θεῷ διὰ τοιαύτης εἰσόδου τῆς τοῦ ἀνθρωπίνου βίου κοινωνίας ἐφάψασθαι. Ἀλλ' ἤδη περὶ τούτου καὶ ἐν τοῖς ἔμπροσθεν εἴρηται λόγοις, ὅτι μόνον αἰσχρὸν τῇ ἑαυτοῦ φύσει τὸ κακόν ἐστι καὶ εἴ τι πρὸς τὴν κακίαν οἰκείως ἔχει. Ἡ δὲ τῆς φύσεως ἀκολουθία, θείῳ βουλήματι καὶ νόμῳ διαταχθεῖσα, πόρρω τῆς κατὰ κακίαν ἐστὶ διαβολῆς, ἢ οὕτω γ' ἂν ἐπὶ τὸν δημιουργὸν ἡ κατηγορία τῆς φύσεως ἐπανίοι, εἴ τι τῶν περὶ αὐτὴν ὡς αἰσχρόν τε καὶ ἀπρεπὲς διαβάλλοιτο.

[2] Εἰ οὖν μόνης κακίας τὸ θεῖον κεχώρισται, φύσις δὲ κακία οὐκ ἔστι, τὸ δὲ μυστήριον ἐν ἀνθρώπῳ γενέσθαι τὸν θεόν, οὐκ ἐν κακίᾳ λέγει, ἡ δὲ τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τὸν βίον εἴσοδος μία ἐστι, δι' ἧς παράγεται ἐπὶ τὴν ζωὴν τὸ γεννώμενον, τίνα νομοθετοῦσιν ἕτερον τρόπον τῷ θεῷ τῆς εἰς τὸν βίον παρόδου οἱ ἐπισκεφθῆναι μὲν παρὰ τῆς θείας δυνάμεως ἀσθενήσασαν ἐν κακίᾳ τὴν φύσιν εὔλογον κρίνοντες, πρὸς δὲ τὸν τῆς ἐπισκέψεως τρόπον δυσαρεστούμενοι, οὐκ εἰδότες ὅτι πᾶσα πρὸς ἑαυτὴν ἡ κατασκευὴ τοῦ σώματος ὁμοτίμως ἔχει, καὶ οὐδὲν ἐν ταύτῃ τῶν πρὸς τὴν σύστασιν τῆς ζωῆς συντελούντων ὡς ἄτιμόν τι ἢ πονηρὸν διαβάλλεται ;

[3] Πρὸς ἕνα γὰρ σκοπὸν ἡ τῶν ὀργανικῶν μελῶν διασκευὴ πᾶσα συντέτακται. Ὁ δὲ σκοπός ἐστι τὸ διαμένειν ἐν τῇ ζωῇ τὸ ἀνθρώπινον. Τὰ μὲν οὖν λοιπὰ τῶν ὀργάνων τὴν παροῦσαν συνέχει τῶν ἀνθρώπων ζωήν, ἄλλα πρὸς ἄλλην ἐνέργειαν μεμερισμένα, δι' ὧν ἡ αἰσθητική τε καὶ ἐνεργητικὴ δύναμις οἰκονομεῖται · τὰ δὲ γεννητικὰ τοῦ μέλλοντος

de la naissance, et s'imaginent par là ridiculiser la religion, comme s'il était indigne de Dieu d'entrer par un tel moyen en contact avec la vie humaine. Sur ce sujet, on a déjà dit précédemment qu'il n'y a d'avilissant par sa propre nature que le mal et tout ce qui a une affinité avec le vice. L'ordre de la nature, réglé par un acte de la volonté de Dieu, et par une loi divine, échappe à l'accusation du mal; sans quoi l'accusation portée contre la nature atteindrait le Créateur, si quelqu'une des choses qui s'y rattachent était accusée d'être avilissante et indigne.

[2] Si donc la divinité ne s'est séparée que du vice, et si la nature n'a pas le caractère du vice; si, d'autre part, c'est dans l'homme et non dans le vice que Dieu a pris naissance, et s'il n'y a pour l'homme qu'une façon d'entrer dans la vie, celle qui introduit dans l'existence la créature engendrée, quelle autre manière d'entrer dans la vie décrètent-ils pour Dieu ? Ils trouvent raisonnable que la nature affaiblie par le mal du vice ait été visitée par la puissance divine, mais la forme de cette visite les mécontente; ils ignorent que la structure du corps a dans toutes ses parties la même importance, et que rien de ce qui y contribue à l'organisation de la vie n'est accusé d'être méprisable ou défectueux.

[3] La disposition de l'organisme est tout entière établie en vue d'un seul et même but, et ce but est de conserver l'existence à l'être humain. Les autres organes maintiennent la vie présente de l'homme en se partageant différentes formes d'activité; c'est par eux que s'exerce la faculté de percevoir et d'agir; les organes de la génération sont chargés de pourvoir à l'avenir;

ἔχει τὴν πρόνοιαν, δι' ἑαυτῶν τῇ φύσει τὴν διαδοχὴν ἀντεισάγοντα.

[4] Εἰ οὖν πρὸς τὸ χρειῶδες βλέποις, τίνος ἂν εἴη τῶν τιμίων εἶναι νομιζομένων ἐκεῖνα δεύτερα ; Τίνος δὲ οὐκ ἂν προτιμότερα κατὰ τὸ εὔλογον κρίνοιτο ; Οὐ γὰρ ὀφθαλμῷ καὶ ἀκοῇ καὶ γλώσσῃ, ἢ ἄλλῳ τινὶ τῶν αἰσθητηρίων πρὸς τὸ διηνεκὲς τὸ γένος ἡμῶν διεξάγεται · ταῦτα γὰρ, καθὼς εἴρηται, τῆς παρούσης ἐστὶν ἀπολαύσεως · ἀλλ' ἐν ἐκείνοις ἡ ἀθανασία συντηρεῖται τῇ ἀνθρωπότητι, ὡς ἀεὶ καθ' ἡμῶν ἐνεργοῦντα τὸν θάνατον ἄπρακτον εἶναι τρόπον τινὰ καὶ ἀνήνυτον, πάντοτε πρὸς τὸ λεῖπον διὰ τῶν ἐπιγινομένων ἑαυτὴν ἀντεισαγούσης τῆς φύσεως. Τί οὖν ἀπρεπὲς περιέχει ἡμῶν τὸ μυστήριον, εἰ διὰ τούτων κατεμίχθη ὁ θεὸς τῷ ἀνθρωπίνῳ βίῳ, δι' ὧν ἡ φύσις πρὸς τὸν θάνατον μάχεται ;

XXIX. Ἀλλὰ μεταβάντες ἀπὸ τούτου δι' ἑτέρων πάλιν κακίζειν ἐπιχειροῦσι τὸν λόγον καί φασιν, εἰ καλὸν καὶ πρέπον τῷ θεῷ τὸ γενόμενον, τί ἀνεβάλετο τὴν εὐεργεσίαν ; Τί δὲ οὐκ ἐν ἀρχαῖς οὔσης τῆς κακίας τὴν ἐπὶ τὸ πλέον αὐτῆς πρόοδον ὑπετέμετο ;

[2] Πρὸς δὲ τοῦτο σύντομος ὁ παρ' ἡμῶν ἐστὶ λόγος, ὅτι σοφίᾳ γέγονε καὶ τοῦ λυσιτελοῦντος τῇ φύσει προμηθείᾳ ἡ πρὸς τὴν εὐεργεσίαν ἡμῶν ἀναβολή. Καὶ γὰρ τῶν σωματικῶν νοσημάτων, ὅταν τις διεφθορὼς χυμὸς ὑφέρπῃ τοὺς πόρους, πρὶν ἅπαν ἐπὶ τὴν ἐπιφάνειαν ἐκκαλυφθῆναι τὸ παρὰ φύσιν ἐγκείμενον, οὐ καταφαρμακεύεται τοῖς πυκνοῦσι τὸ σῶμα παρὰ τῶν τεχνικῶς μεθοδευόντων τὰ πάθη, ἀλλ'

ils assurent, par leur intermédiaire, à la nature une succession continue.

[4] Si c'est au point de vue de l'utilité qu'on se place, quel est celui des organes regardés comme importants auquel ceux-là céderont la première place? Sur lequel ne leur donnerait-on pas à bon droit l'avantage? Ni l'œil en effet, ni l'oreille, ni la langue, ni aucun organe des sens n'assurent la continuité ininterrompue de notre espèce ; car ils regardent, nous l'avons dit, la jouissance actuelle. Ce sont les autres qui conservent à la nature humaine l'immortalité, de sorte que l'activité de la mort sans cesse dirigée contre nous est en un sens vaine et inefficace, puisque la nature comble chaque fois le vide par la succession des nouveaux venus. Que contient donc notre religion qui soit indigne de Dieu, si Dieu a pris, pour se mélanger à la vie humaine, les voies que la nature emploie pour lutter contre la mort?

XXIX. Passant de cette question à une autre, les adversaires essaient encore d'injurier notre doctrine. Si la méthode employée était bonne et digne de Dieu, disent-ils, pourquoi a-t-il différé son bienfait? Pourquoi, lorsque le vice était encore à ses débuts, n'a-t-il pas coupé court à ses progrès ultérieurs ?

[2] A cette objection nous répondrons simplement que c'est la sagesse et la prévoyance de l'être bienfaisant par nature qui ont différé le bienfait. En effet, dans le cas des maladies physiques, quand une humeur corrompue envahit les conduits du corps, jusqu'au moment où l'élément contraire à la nature s'est manifesté à la surface, ceux qui appliquent aux maladies une méthode

ἀναμένουσι τὸ ἐνδομυχοῦν ἅπαν ἔξω γένεσθαι, καὶ οὕτω γυμνῷ τῷ πάθει τὴν ἰατρείαν προσάγουσιν. Ἐπειδὴ τοίνυν ἅπαξ ἐνέσκηψε τῇ φύσει τῆς ἀνθρωπότητος ἡ τῆς κακίας νόσος, ἀνέμεινεν ὁ τοῦ παντὸς θεραπευτὴς μηδὲν ὑπολειφθῆναι τῆς πονηρίας εἶδος ἐγκεκρυμμένον τῇ φύσει.

[3] Διὰ τοῦτο οὐκ εὐθὺς μετὰ τὸν φθόνον καὶ τὴν ἀδελφοκτονίαν τοῦ Κάιν προσάγει τῷ ἀνθρώπῳ τὴν θεραπείαν· οὔπω γὰρ τῶν ἐπὶ Νῶε καταφθαρέντων ἡ κακία ἐξέλαμψεν, οὐδὲ τῆς Σοδομιτικῆς παρανομίας ἡ χαλεπὴ νόσος ἀνεκαλύφθη, οὐδὲ ἡ τῶν Αἰγυπτίων θεομαχία, οὐδὲ ἡ τῶν Ἀσσυρίων ὑπερηφανία, οὐδὲ ἡ τῶν Ἰουδαίων [MATT., XXIII, 34] κατὰ τῶν ἁγίων τοῦ θεοῦ μιαιφονία, οὐδὲ ἡ τοῦ Ἡρῴδου παράνομος παιδοφονία [MATT., II, 16-18], οὐδὲ τὰ ἄλλα πάντα ὅσα τε μνημονεύεται καὶ ὅσα ἔξω τῆς ἱστορίας ἐν ταῖς καθεξῆς γενεαῖς κατεπράχθη, πολυτρόπως τῆς τοῦ κακοῦ ῥίζης ἐν ταῖς τῶν ἀνθρώπων προαιρέσεσι βλαστανούσης. [4] Ἐπεὶ οὖν πρὸς τὸ ἀκρότατον ἔφθασε μέτρον ἡ κακία, καὶ οὐδὲν ἔτι πονηρίας εἶδος ἐν τοῖς ἀνθρώποις ἀτόλμητον ἦν, ὡς ἂν διὰ πάσης τῆς ἀρρωστίας προχωρήσειεν ἡ θεραπεία, τούτου χάριν οὐκ ἀρχομένην, ἀλλὰ τελειωθεῖσαν θεραπεύει τὴν νόσον.

XXX. Εἰ δέ τις ἐλέγχειν οἴεται τὸν ἡμέτερον λόγον, ὅτι καὶ μετὰ τὸ προσαχθῆναι τὴν θεραπείαν ἔτι πλημμελεῖται διὰ τῶν ἁμαρτημάτων ὁ ἀνθρώπινος βίος, ὑποδείγματί τινι τῶν γνωρίμων ὁδηγηθήτω πρὸς τὴν ἀλήθειαν.

savante ne traitent pas le corps à l'aide d'astringents ; ils attendent que le mal caché dans les profondeurs se montre au dehors, et alors, quand il est à découvert ils lui appliquent le traitement. Ainsi donc, une fois que la maladie du vice se fut abattue sur la nature humaine, le médecin de l'univers attendit qu'il ne restât cachée dans notre nature aucune forme de perversité.

[3] Voilà pourquoi ce n'est pas aussitôt après la jalousie et le fratricide de Caïn qu'il applique à l'homme le traitement. En effet, ceux qui furent détruits du temps de Noé n'avaient pas encore fait éclater leur vice, la funeste maladie des crimes de Sodome ne s'était pas manifestée, ni la lutte des Egyptiens contre Dieu, ni l'arrogance des Assyriens, ni le crime commis par les Juifs contre les saints de Dieu, ni le massacre criminel des enfants ordonné par Hérode, non plus que tous les autres méfaits dont on garde la mémoire, et tous ceux qui furent commis à l'insu de l'histoire dans la suite des générations, quand la racine du mal poussait différentes sortes de rejetons suivant les diverses inclinations de la volonté humaine.

[4] Lorsque le vice fut arrivé à son comble, et qu'il n'y eut plus aucune sorte de perversité qui n'eût été osée par les hommes, alors Dieu se mit à soigner la maladie, non pas à son début, mais dans son entier épanouissement, pour que le traitement pût s'étendre à toute l'infirmité humaine.

XXX. Si l'on s'imagine réfuter notre doctrine en faisant valoir que, même après l'application du traitement, la vie humaine est encore gâtée par les fautes, qu'on se laisse guider vers la vérité par un exemple

Ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τοῦ ὄφεως, εἰ κατὰ κεφαλῆς τὴν καιρίαν λάβοι, οὐκ εὐθὺς συννεκροῦται τῇ κεφαλῇ καὶ ὁ κατόπιν ὁλκός, ἀλλ' ἡ μὲν τέθνηκε, τὸ δὲ οὐραῖον ἔτι ἐψύχωται τῷ ἰδίῳ θυμῷ καὶ τῆς ζωτικῆς κινήσεως οὐκ ἐστέρηται, οὕτως ἔστι καὶ τὴν κακίαν ἰδεῖν τῷ μὲν καιρίῳ πληγεῖσαν, ἐν δὲ τοῖς λειψάνοις ἑαυτῆς ἔτι διοχλοῦσαν τὸν βίον.

[2] Ἀλλ' ἀφέντες καὶ τὸ περὶ τούτων τὸν λόγον τοῦ μυστηρίου μέμφεσθαι, τὸ μὴ διὰ πάντων διήκειν τῶν ἀνθρώπων τὴν πίστιν ἐν αἰτίᾳ ποιοῦνται. Καὶ τί δήποτε, φασίν, οὐκ ἐπί πάντας ἦλθεν ἡ χάρις, ἀλλὰ τινῶν προσθεμένων τῷ λόγῳ οὐ μικρόν ἐστι τὸ ὑπολειπόμενον μέρος, ἢ μὴ βουληθέντος τοῦ θεοῦ πᾶσιν ἀφθόνως τὴν εὐεργεσίαν νεῖμαι, ἤ μὴ δυνηθέντος πάντως; Ὧν οὐθέτερον καθαρεύει τῆς μέμψεως. Οὔτε γὰρ ἀβούλητον εἶναι τὸ ἀγαθὸν προσήκει τῷ θεῷ, οὔτε ἀδύνατον. Εἰ οὖν ἀγαθόν τι ἡ πίστις, διὰ τί, φασίν, οὐκ ἐπὶ πάντας ἡ χάρις;

[3] Εἰ μὲν οὖν ταῦτα καὶ παρ' ἡμῶν ἐν τῷ λόγῳ κατεσκευάζετο, τὸ παρὰ τοῦ θείου βουλήματος ἀποκληροῦσθαι τοῖς ἀνθρώποις τὴν πίστιν, τῶν μὲν καλουμένων, τῶν δὲ λοιπῶν ἀμοιρούντων τῆς κλήσεως, καιρὸν εἶχεν τὸ τοιοῦτον ἔγκλημα κατὰ τοῦ μυστηρίου προφέρεσθαι· εἰ δὲ ὁμότιμος ἐπὶ πάντας ἡ κλῆσις, οὔτε ἀξίας, οὔτε ἡλικίας οὔτε τὰς κατὰ τὰ ἔθνη διαφορὰς διακρίνουσα· διὰ τοῦτο γὰρ παρὰ τὴν πρώτην ἀρχὴν τοῦ κηρύγματος ὁμόγλωσσοι πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν οἱ διακονοῦντες τὸν λόγον ἐκ θείας ἐπι-

familier. Quand le serpent a reçu sur la tête le coup mortel, les replis qui viennent à la suite ne sont pas abattus avec la tête, mais elle est déjà morte que la queue reste animée du principe vital qui lui est propre et conserve le mouvement de la vie. Il en est de même pour le vice : on peut le voir, frappé du coup mortel, troubler encore de ses débris la vie humaine.

[2] Mais laissant de côté, sur ce point encore, leurs critiques contre l'enseignement de la religion, les adversaires font valoir comme un grief, que la foi ne s'étend pas à toute l'humanité. Pourquoi donc, disent-ils, la grâce de l'Évangile ne s'est elle pas étendue à tous les hommes ? Pourquoi, à côté d'un certain nombre qui s'attachent à la doctrine nouvelle, une portion considérable de l'humanité en reste-t-elle privée ? Ou bien Dieu n'a pas voulu distribuer largement son bienfait à tous, ou bien il n'en a absolument pas eu le pouvoir, et ni l'une ni l'autre de ces deux causes n'est exempte de reproche. Car il ne sied pas à Dieu de ne pas vouloir le bien, ni d'être incapable de le faire. Si donc la foi est un bien, pourquoi, disent-ils, la grâce de l'Évangile ne s'est-elle pas étendue à tous ?

[3] Si nous établissions en effet, nous aussi, dans notre doctrine que la volonté divine distribue au hasard la foi aux hommes, les uns se trouvant appelés à la recevoir, et les autres étant exclus de l'invitation, on aurait lieu de porter une semblable accusation contre la religion. Mais si l'appel s'adresse également à tous, sans distinction de conditions, d'âge ni de race (car si dès les premiers débuts de la prédication, les ministres de la doctrine purent, en vertu d'une inspira-

πνοίας ἀθρόως ἐγένοντο [*Actes*, II, 8-11], ὡς ἂν μηδεὶς τῆς διδαχῆς τῶν ἀγαθῶν ἀμοιρήσειεν· πῶς ἂν οὖν τις κατὰ τὸ εὔλογον ἔτι τὸν θεὸν αἰτιῷτο τοῦ μὴ πάντων ἐπικρατῆσαι τὸν λόγον;

[4] Ὁ γὰρ τοῦ παντὸς τὴν ἐξουσίαν ἔχων δι᾽ ὑπερβολὴν τῆς εἰς τὸν ἄνθρωπον τιμῆς ἀφῆκέ τι καὶ ὑπὸ τὴν ἡμετέραν ἐξουσίαν εἶναι, οὗ μόνος ἕκαστός ἐστι κύριος. Τοῦτο δέ ἐστιν ἡ προαίρεσις, ἀδούλωτόν τι χρῆμα καὶ αὐτεξούσιον, ἐν τῇ ἐλευθερίᾳ τῆς διανοίας κείμενον. Οὐκοῦν ἐπὶ τοὺς μὴ προσαχθέντας τῇ πίστει δικαιότερον ἂν τὸ τοιοῦτον ἔγκλημα μετατεθείη, οὐκ ἐπὶ τὸν κεκληκότα πρὸς συγκατάθεσιν. [5] Οὐδὲ γὰρ ἐπὶ τοῦ Πέτρου [*Actes*, II, 41] κατ᾽ ἀρχὰς τὸν λόγον ἐν πολυανθρώπῳ τῶν Ἰουδαίων ἐκκλησίᾳ κηρύξαντος, τρισχιλίων κατὰ ταὐτὸν παραδεξαμένων τὴν πίστιν, πλείους ὄντες τῶν πεπιστευκότων οἱ ἀπειθήσαντες ἐμέμψαντο τὸν ἀπόστολον ἐφ᾽ οἷς οὐκ ἐπείσθησαν. Οὐδὲ γὰρ ἦν εἰκός, ἐν κοινῷ προτεθείσης τῆς χάριτος, τὸν ἑκουσίως ἀποφοιτήσαντα μὴ ἑαυτόν, ἀλλ᾽ ἕτερον τῆς δυσκληρίας ἐπαιτιᾶσθαι.

XXXI. Ἀλλ᾽ οὐκ ἀποροῦσιν οὐδὲ πρὸς τὰ τοιαῦτα τῆς ἐριστικῆς ἀντιλογίας. Λέγουσι γὰρ δύνασθαι τὸν θεόν, εἴπερ ἐβούλετο, καὶ τοὺς ἀντιτύπως ἔχοντας ἀναγκαστικῶς ἐφελκύσασθαι πρὸς τὴν παραδοχὴν τοῦ κηρύγματος. Ποῦ τοίνυν ἐν τούτοις τὸ αὐτεξούσιον; Ποῦ δὲ ἡ ἀρετή; Ποῦ δὲ τῶν κατορθούντων ὁ ἔπαινος; Μόνων γὰρ τῶν ἀψύχων ἢ τῶν ἀλόγων ἐστὶ τῷ ἀλλοτρίῳ βουλήματι πρὸς

tion divine, parler la langue de tous les peuples, c'était pour que personne ne fût exclu des bienfaits de cet enseignement), comment donc pourrait-on encore raisonnablement reprocher à Dieu que sa doctrine ne se soit pas imposée à tous ?

[4] Celui qui a la libre disposition de toutes choses a permis dans son extrême considération pour l'homme que nous eussions aussi notre royaume, dont chaque individu serait seul maître. C'est là la volonté, faculté exempte de servitude, et libre, fondée sur l'indépendance de notre raison. Il serait donc plus juste de faire retomber une telle accusation sur ceux qui n'ont pas été conquis à la foi, et non sur celui qui a invité les hommes à y acquiescer. [5] Même quand Pierre prêcha au début la doctrine devant une immense assemblée de Juifs, et que trois mille hommes reçurent la foi en même temps, les incrédules, quoique plus nombreux que ceux qui avaient fait acte de foi, ne reprochèrent pas à l'Apôtre de ne pas les avoir convaincus. Il n'eût pas été non plus raisonnable, quand la grâce était exposée aux yeux de tous, que celui qui s'y était volontairement soustrait accusât de son mauvais partage un autre que lui-même.

XXXI. Mais même devant des raisons de ce genre, les adversaires ne restent pas à court de répliques et de chicanes. Dieu pouvait s'il le voulait, disent-ils, amener de force les récalcitrants eux-mêmes à accepter la bonne nouvelle. Où serait donc ici le libre arbitre? Où serait la vertu et la gloire d'une conduite droite ? C'est seulement aux êtres inanimés et privés de raison qu'il appartient de se laisser mener au gré d'une vo-

τὸ δοκοῦν περιάγεσθαι. Ἡ δὲ λογική τε καὶ νοερὰ φύσις, ἐὰν τὸ κατ' ἐξουσίαν ἀπόθηται, καὶ τὴν χάριν τοῦ νοεροῦ συναπώλεσεν. Εἰς τί γὰρ χρήσεται τῇ διανοίᾳ, τῆς τοῦ προαιρεῖσθαί τι τῶν κατὰ γνώμην ἐξουσίας ἐφ' ἑτέρῳ κειμένης ;

[2] Εἰ δὲ ἄπρακτος ἡ προαίρεσις μείνειεν, ἠφάνισται κατ' ἀνάγκην ἡ ἀρετή, τῇ ἀκινησίᾳ τῆς προαιρέσεως ἐμπεδηθεῖσα· ἀρετῆς δὲ μὴ οὔσης, ὁ βίος ἠτίμωται, ἀφῄρηται τῶν κατορθούντων ὁ ἔπαινος, ἀκίνδυνος ἡ ἁμαρτία, ἄκριτος ἡ κατὰ τὸν βίον διαφορά. Τίς γὰρ ἂν ἔτι κατὰ τὸ εὔλογον ἢ διαβάλλοι τὸν ἀκόλαστον ἢ ἐπαινοίη τὸν σώφρονα ; Ταύτης κατὰ τὸ πρόχειρον οὔσης ἑκάστῳ τῆς ἀποκρίσεως, τὸ μηδὲν ἐφ' ἡμῖν τῶν κατὰ γνώμην εἶναι, δυναστείᾳ δὲ κρείττονι τὰς ἀνθρωπίνας προαιρέσεις πρὸς τὸ τῷ κρατοῦντι δοκοῦν περιάγεσθαι. Οὐκοῦν οὐ τῆς ἀγαθότητος τοῦ θεοῦ τὸ ἔγκλημα, τὸ μὴ πᾶσιν ἐγγένεσθαι τὴν πίστιν, ἀλλὰ τῆς διαθέσεως τῶν δεχομένων τὸ κήρυγμα.

XXXII. Τί πρὸς τούτοις ἔτι παρὰ τῶν ἀντιλεγόντων προφέρεται ; Τὸ μάλιστα μὲν μηδὲ ὅλως δεῖν εἰς θανάτου πεῖραν ἐλθεῖν τὴν ὑπερέχουσαν φύσιν, ἀλλὰ καὶ δίχα τούτου τῇ περιουσίᾳ τῆς δυνάμεως δύνασθαι ἂν μετὰ ῥᾳστώνης τὸ δοκοῦν κατεργάσασθαι. Εἰ δὲ καὶ πάντως ἔδει τοῦτο γενέσθαι κατά τινα λόγον ἀπόρρητον, ἀλλ' οὖν τὸ μὴ τῷ ἀτίμῳ τρόπῳ τοῦ θανάτου καθυβρισθῆναι. Τίς γὰρ ἂν γένοιτο, φησί, τοῦ διὰ σταυροῦ θάνατος ἀτιμότερος ;

[2] Τί οὖν καὶ πρὸς ταῦτά φαμεν ; Ὅτι τὸν θάνατον

lonté étrangère. La nature raisonnable et pensante, au contraire, si elle met de côté la liberté, perd du même coup le privilège de la pensée. Quel usage fera-t-elle en effet de la raison, si le pouvoir de choisir à son gré dépend d'un autre?

[2] Or si la volonté reste inactive, la vertu disparaît forcément, entravée par l'inertie de la volonté ; et sans vertu, la vie aussitôt perd son prix, l'éloge dû à la bonne conduite se trouve supprimé, le péché se commet sans péril, il devient impossible d'établir une différence entre les manières de vivre. Qui pourrait encore raisonnablement accuser l'homme déréglé, ou louer l'homme vertueux? Cette réponse vient d'elle-même à la bouche de tout le monde: Il ne dépend point de nous d'avoir une volonté ; c'est une puissance supérieure qui conduit les volontés humaines à se ranger à la décision du maître. Si la foi n'a pas pris naissance dans toutes les âmes, la faute n'en est donc pas à la bonté divine, mais à la disposition de ceux qui recevaient la prédication.

XXXII. Que mettent encore en avant les adversaires? Que la nature souveraine devait, avant tout, ne se prêter en aucune façon à l'épreuve de la mort, mais qu'elle aurait pu, sans en venir là, réaliser facilement son dessein par la surabondance de son pouvoir. En admettant même qu'il dût absolument en être ainsi en vertu de quelque raison mystérieuse, Dieu devait du moins ne pas accepter l'ignominie d'une mort infâme. Car quelle mort pourrait être plus infâme, dit-on, que celle de la croix?

[2] A ces objections, que répondrons-nous? Que la

μὲν ἀναγκαῖον ἡ γένεσις ἀπεργάζεται. Τὸν γὰρ ἅπαξ μετασχεῖν ἐγνωκότα τῆς ἀνθρωπότητος διὰ πάντων ἔδει γενέσθαι τῶν ἰδιωμάτων τῆς φύσεως. Εἰ τοίνυν δύο πέρασι τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς διειλημμένης ἐν τῷ ἑνὶ γενόμενος τοῦ ἐφεξῆς μὴ προσήψατο, ἡμιτελὴς ἂν ἡ πρόθεσις ἔμεινε τοῦ ἑτέρου τῶν τῆς φύσεως ἡμῶν ἰδιωμάτων οὐχ ἁψαμένου.

[3] Τάχα δ' ἄν τις δι' ἀκριβείας καταμαθὼν τὸ μυστήριον εὐλογώτερον εἴποι μὴ διὰ τὴν γένεσιν συμβεβηκέναι τὸν θάνατον, ἀλλὰ τὸ ἔμπαλιν τοῦ θανάτου χάριν παραληφθῆναι τὴν γένεσιν · οὐ γὰρ τοῦ ζῆσαι δεόμενος ὁ ἀεὶ ὢν τὴν σωματικὴν ὑποδύεται γένεσιν, ἀλλ' ἡμᾶς ἐπὶ τὴν ζωὴν ἐκ τοῦ θανάτου ἀνακαλούμενος. Ἐπεὶ οὖν ὅλης ἔδει γενέσθαι τῆς φύσεως ἡμῶν τὴν ἐκ τοῦ θανάτου πάλιν ἐπάνοδον, οἱονεὶ χεῖρα τῷ κειμένῳ ὀρέγων διὰ τοῦτο πρὸς τὸ ἡμέτερον ἐπικύψας πτῶμα, τοσοῦτον τῷ θανάτῳ προσήγγισεν, ὅσον τῆς νεκρότητος ἅψασθαι καὶ ἀρχὴν δοῦναι τῇ φύσει τῆς ἀναστάσεως τῷ ἰδίῳ σώματι, ὅλον τῇ δυνάμει συναναστήσας τὸν ἄνθρωπον.

[4] Ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἄλλοθεν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ἡμετέρου φυράματος ὁ θεοδόχος ἄνθρωπος ἦν, ὁ διὰ τῆς ἀναστάσεως συνεπαρθεὶς τῇ θεότητι, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ καθ' ἡμᾶς σώματος ἡ τοῦ ἑνὸς τῶν αἰσθητηρίων ἐνέργεια πρὸς ἅπαν τὴν συναίσθησιν ἄγει τὸ ἡνωμένον τῷ μέρει, οὕτως, καθάπερ ἑνός τινος ὄντος ζῴου πάσης τῆς φύσεως, ἡ τοῦ μέρους ἀνάστασις ἐπὶ τὸ πᾶν διεξέρχεται, κατὰ τὸ συνεχές τε καὶ ἡνωμένον τῆς φύσεως ἐκ τοῦ μέρους ἐπὶ τὸ ὅλον συνεκδι-

naissance rend la mort inévitable. Celui qui avait une fois décidé de partager la condition humaine, devait passer par tous les états qui caractérisent notre nature. Or la vie humaine étant enfermée entre deux limites, si, après avoir franchi l'une, il n'avait pas pris contact avec la suivante, son dessein fût resté inachevé, puisqu'il n'aurait pas touché à l'un des deux états qui distinguent notre nature.

[3] Peut-être la connaissance exacte du mystère permettrait-elle de dire avec plus de vraisemblance que la naissance n'est pas la cause de la mort, mais que c'est au contraire à cause de la mort que Dieu a accepté de naître. Ce n'est pas en effet le besoin de vivre qui amène l'Éternel à se soumettre à la naissance, mais le désir de nous rappeler de la mort à l'existence. Il fallait ramener de la mort à la vie notre nature entière ; Dieu s'est donc penché sur notre cadavre afin de tendre, pour ainsi dire, la main à l'être qui gisait ; il s'est approché de la mort, jusqu'à prendre contact avec l'état de cadavre, et à fournir à la nature, au moyen de son propre corps, le point de départ de la résurrection, en ressuscitant l'homme entier par sa puissance.

[4] L'homme en qui s'était incarné Dieu, l'homme qui s'était élevé, par sa résurrection, avec la divinité, n'était en effet tiré que de notre limon. Or, de même que dans notre corps l'activité d'un seul des sens entraîne une sensation commune pour l'ensemble de l'organisme qui est uni au membre, de même, la nature tout entière formant pour ainsi dire un seul être vivant, la résurrection du membre s'étend à l'ensemble, et de la partie se communique au tout, en vertu de la

δομένῃ. Τί οὖν ἔξω τοῦ εἰκότος ἐν τῷ μυστηρίῳ μανθάνομεν, εἰ κύπτει πρὸς τὸν πεπτωκότα ὁ ἑστὼς ἐπὶ τὸ ἀνορθῶσαι τὸν κείμενον; Ὁ δὲ σταυρὸς εἰ μέν τινα καὶ ἕτερον περιέχει λόγον βαθύτερον, εἰδεῖεν ἂν οἱ τῶν κρυπτῶν ἐπιίστορες. Ὃ δ' οὖν εἰς ἡμᾶς ἐκ παραδόσεως ἥκει, τοιοῦτόν ἐστιν.

[5] Ἐπειδὴ πάντα κατὰ τὸν ὑψηλότερόν τε καὶ θειότερον λόγον ἐν τῷ εὐαγγελίῳ καὶ εἴρηται καὶ γεγένηται, καὶ οὐκ ἔστιν ὅ τι μὴ τοιοῦτόν ἐστιν, ὃ οὐχὶ πάντως μίξις τις ἐμφαίνεται τοῦ θείου πρὸς τὸ ἀνθρώπινον, τῆς μὲν φωνῆς ἢ τῆς πράξεως ἀνθρωπικῶς διεξαγομένης, τοῦ δὲ κατὰ τὸ κρυπτὸν νοουμένου τὸ θεῖον ἐμφαίνοντος, ἀκόλουθον ἂν εἴη καὶ ἐν τῷ μέρει τούτῳ μὴ τὸ μὲν βλέπειν, παρορᾶν δὲ τὸ ἕτερον, ἀλλ' ἐν μὲν τῷ θανάτῳ καθορᾶν τὸ ἀνθρώπινον, ἐν δὲ τῷ τρόπῳ πολυπραγμονεῖν τὸ θειότερον. [6] Ἐπειδὴ γὰρ ἴδιόν ἐστι τῆς θεότητος τὸ διὰ πάντων ἥκειν καὶ τῇ φύσει τῶν ὄντων κατὰ πᾶν μέρος συμπαρεκτείνεσθαι· οὐ γὰρ ἄν τι διαμένοι ἐν τῷ εἶναι, μὴ ἐν τῷ ὄντι μένον· τὸ δὲ κυρίως καὶ πρώτως ὂν ἡ θεία φύσις ἐστίν, ἣν ἐξ ἀνάγκης πιστεύειν ἐν πᾶσιν εἶναι τοῖς οὖσιν ἡ διαμονὴ τῶν ὄντων καταναγκάζει· τοῦτο διὰ τοῦ σταυροῦ διδασκόμεθα, τετραχῇ τοῦ κατ' αὐτὸν σχήματος διῃρημένου, ὡς ἐκ τοῦ μέσου, καθ' ὃ πρὸς ἑαυτὸν συνάπτεται, τέσσαρας ἀριθμεῖσθαι τὰς προβολάς, ὅτι ὁ ἐπὶ τούτου ἐν τῷ καιρῷ τῆς κατὰ τὸν θάνατον οἰκονομίας διαταθεὶς ὁ τὸ πᾶν πρὸς ἑαυτὸν συνδέων τε καὶ συναρμόζων ἐστί, τὰς διαφόρους τῶν ὄντων φύσεις

continuite et de l'unité de la nature. En quoi la doctrine du mystère sort-elle donc de la vraisemblance, si celui qui est debout se penche sur celui qui gît pour le relever de sa chute? D'autre part, la croix renferme-t-elle encore un enseignement plus profond? C'est ce que savent peut-être ceux qui sont versés dans l'interprétation du sens caché. En tout cas, celui qui nous vient de la tradition, le voici.

[3] C'est suivant le sens le plus élevé et plus divin que tout a été dit et s'est passé dans l'Évangile ; d'autre part, rien n'y échappe à ce caractère de se révéler absolument comme un mélange du divin et de l'humain, la parole et les faits se déroulant d'une façon humaine, et le sens caché révélant la présence du divin. Dans ces conditions, il serait logique de ne pas considérer non plus sur ce point particulier l'un des deux éléments en négligeant l'autre, mais de voir dans la mort le côté humain, et de rechercher avec soin, dans la façon dont elle s'est produite, l'élément divin. [6] Or le propre de la Divinité c'est de se répandre à travers tout, et de s'étendre dans toutes ses parties à la nature de ce qui existe ; rien ne peut en effet subsister dans l'être, sans rester dans le sein de celui qui a l'être ; et la nature divine est ce qui existe par excellence et avant tout. Qu'elle soit partout dans l'univers, c'est ce que la permanence du monde nous oblige de toute nécessité à croire. Nous apprenons par la croix, dont la forme se partage en quatre, et nous donne à compter, à partir du centre vers lequel converge l'ensemble, quatre prolongements, nous apprenons, dis-je, que celui qui y fut étendu au moment où le plan divin s'accomplissait par sa mort,

πρὸς μίαν σύμπνοιάν τε καὶ ἁρμονίαν δι' ἑαυτοῦ συνάγων. [7] Ἐν γὰρ τοῖς οὖσιν ἢ ἄνω τι νοεῖται, ἢ κάτω, ἢ πρὸς τὰ κατὰ τὸ πλάγιον πέρατα διαβαίνει ἡ ἔννοια. Ἂν τοίνυν λογίσῃ τῶν ἐπουρανίων ἢ τῶν ὑποχθονίων ἢ τῶν καθ' ἑκάτερον τοῦ παντὸς περάτων τὴν σύστασιν, πανταχοῦ τῷ λογισμῷ σου προαπαντᾷ ἡ θεότης, μόνη κατὰ πᾶν μέρος τοῖς οὖσιν ἐνθεωρουμένη καὶ ἐν τῷ εἶναι τὰ πάντα συνέχουσα.

[8] Εἴτε δὴ θεότητα τὴν φύσιν ταύτην ὀνομάζεσθαι χρὴ εἴτε λόγον εἴτε δύναμιν εἴτε σοφίαν εἴτε ἄλλο τι τῶν ὑψηλῶν τε καὶ μᾶλλον ἐνδείξασθαι δυναμένων τὸ ὑπερκείμενον, οὐδὲν ὁ λόγος ἡμῶν περὶ φωνῆς ἢ ὀνόματος ἢ τύπου ῥημάτων διαφέρεται. Ἐπεὶ οὖν πᾶσα πρὸς αὐτὸν ἡ κτίσις βλέπει, καὶ περὶ αὐτόν ἐστι, καὶ δι' ἐκείνου πρὸς ἑαυτὴν συμφυὴς γίνεται, τῶν ἄνω τοῖς κάτω καὶ τῶν πλαγίων πρὸς ἄλληλα δι' ἐκείνου συμφυομένων, ἔδει μὴ μόνον δι' ἀκοῆς ἡμᾶς πρὸς τὴν τῆς θεότητος κατανόησιν χειραγωγεῖσθαι, ἀλλὰ καὶ τὴν ὄψιν γενέσθαι τῶν ὑψηλοτέρων νοημάτων διδάσκαλον, ὅθεν καὶ ὁ μέγας ὁρμηθεὶς Παῦλος μυσταγωγεῖ τὸν ἐν Ἐφέσῳ λαόν, δύναμιν αὐτοῖς ἐντιθεὶς διὰ τῆς διδασκαλίας πρὸς τὸ γνῶναι τί ἐστι τὸ βάθος καὶ τὸ ὕψος, τό τε πλάτος καὶ τὸ μῆκος [*Eph.*, III, 18]. [9] Ἑκάστην γὰρ τοῦ σταυροῦ προβολὴν ἰδίῳ ῥήματι κατονομάζει, ὕψος μὲν τὸ ὑπερέχον, βάθος δὲ τὸ ὑποκείμενον, πλάτος τε καὶ μῆκος τὰς πλαγίας ἐκτάσεις λέγων. Καὶ σαφέστερον ἑτέρωθι τὸ τοιοῦτον νόημα πρὸς Φιλιππησίους, οἶμαι, ποιεῖ οἷς φησὶν [*Phil.*, II, 10] ὅτι Ἐν τῷ ὀνόματι

est celui qui unit étroitement et ajuste à lui-même l'univers, en ramenant par sa propre personne à un seul accord et à une seule harmonie les diverses natures du monde. [7] Ce que la pensée conçoit dans le monde est en effet soit en haut, soit en bas, à moins qu'elle n'arrive, en le traversant, aux limites qui bornent les côtés. Si donc elle réfléchit à l'organisation des êtres célestes ou souterrains, ou de ceux qui sont aux deux extrémités de l'univers, partout la divinité se présente d'abord à la réflexion ; seule, elle s'observe en toutes les parties du monde et maintient toutes choses dans l'existence.

[8] Cette nature, doit-on la nommer divinité, raison, puissance, sagesse, ou lui donner quelque autre appellation sublime, capable de désigner plus clairement l'être souverain ? Notre doctrine ne dispute nullement sur un nom ou sur une forme de langage. Donc puisque toute la création se ramène à cet être et tourne autour de lui, et tient de lui sa cohésion, le haut y étant, grâce à lui, étroitement uni avec le bas, et les côtés l'un avec l'autre, nous devions être non seulement amenés par l'ouïe à la connaissance de la divinité, mais encore être instruits par la vue des conceptions supérieures. C'est de là qu'est parti le grand Paul quand il initie le peuple d'Éphèse, et lui donne par son enseignement le moyen de connaître ce que représentent la profondeur, la hauteur, la largeur et la longueur. [9] Il désigne en effet par un mot spécial chaque prolongement de la croix ; il nomme hauteur la partie supérieure, profondeur la partie inférieure, largeur et longueur les bras latéraux. Et il rend cette idée encore plus claire, à mon avis, quand il s'adresse aux Philippiens : « Au nom de Jésus-Christ, dit-

Ἰησοῦ Χριστοῦ πᾶν γόνυ κάμψει ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων. Ἐνταῦθα τὴν μέσην κεραίαν μιᾷ προσηγορίᾳ διαλαμβάνει, πᾶν τὸ διὰ μέσου τῶν ἐπουρανίων καὶ ὑποχθονίων ὀνομάσας ἐπίγειον.

[10] Τοῦτο μεμαθήκαμεν περὶ τοῦ σταυροῦ τὸ μυστήριον. Τὰ δὲ ἀπὸ τούτου τοιαῦτα κατὰ τὸ ἀκόλουθον περιέχει ὁ λόγος, ὡς ὁμολογεῖσθαι καὶ παρὰ τῶν ἀπίστων μηδὲν ἀλλότριον εἶναι τῆς θεοπρεποῦς ὑπολήψεως. Τὸ γὰρ μὴ ἐμμεῖναι τῷ θανάτῳ, καὶ τὰς διὰ τοῦ σιδήρου κατὰ τοῦ σώματος γενομένας πληγὰς [Jean, xix, 34] μηδὲν ἐμπόδιον πρὸς τὸ εἶναι ποιήσασθαι, κατ' ἐξουσίαν τε φαίνεσθαι μετὰ τὴν ἀνάστασιν τοῖς μαθηταῖς, ὅτε βούλοιτο παρεῖναί τε αὐτοῖς μὴ ὁρώμενον καὶ ἐν μέσῳ γίγνεσθαι, μηδὲν τῆς εἰσόδου τῆς διὰ τῶν θυρῶν προσδεόμενον [Jean, xx, 19], ἐνισχύειν τε τοὺς μαθητὰς τῇ προσφυσήσει τοῦ πνεύματος [Jean, xx, 22], ἐπαγγέλλεσθαί τε καὶ τὸ μετ' αὐτῶν εἶναι [Matt., xxviii, 20], καὶ μηδενὶ μέσῳ διατειχίζεσθαι, καὶ τῷ μὲν φαινομένῳ πρὸς τὸν οὐρανὸν ἀνιέναι [*Actes*, i, 9], τῷ δὲ νοουμένῳ πανταχοῦ εἶναι, καὶ ὅσα τοιαῦτα περιέχει ἡ ἱστορία, οὐδὲν τῆς ἐκ τῶν λογισμῶν συμμαχίας προσδεέται πρὸς τὸ θεῖά τε εἶναι καὶ τῆς ὑψηλῆς καὶ ὑπερεχούσης δυνάμεως. [11] Περὶ ὧν οὐδὲν οἶμαι δεῖν καθ' ἕκαστον διεξιέναι, αὐτόθεν τοῦ λόγου τὸ ὑπὲρ τὴν φύσιν ἐμφαίνοντος. Ἀλλ' ἐπειδὴ μέρος τι τῶν μυστικῶν διδαγμάτων καὶ ἡ κατὰ τὸ λουτρόν ἐστιν οἰκονομία, ὃ εἴτε

il, tout genou fléchira dans le ciel, sur la terre, et sous la terre. » Ici, il comprend dans une seule et même appellation la traverse centrale, désignant par ces mots : sur la terre, tout l'intervalle entre les habitants du ciel et ceux qui sont sous la terre.

[10] Voilà le mystère qui nous a été enseigné au sujet de la croix. Quant aux faits qui viennent à la suite dans le récit, leur enchaînement est si naturel que, de l'aveu des incrédules eux-mêmes, rien n'y est étranger à l'idée qu'on doit se faire de Dieu. Que le Sauveur ne soit pas resté dans la mort, que les blessures faites au corps par la lance ne soient pas devenues un obstacle à son existence, qu'après la résurrection il soit apparu librement à ses disciples, quand il désirait être à leurs côtés, en restant invisible, et se trouver au milieu d'eux, sans avoir besoin d'entrer par les portes, qu'il ait fortifié les disciples en leur insufflant l'esprit, qu'il leur ait annoncé aussi qu'il était avec eux et que rien ne les séparait de lui, que les yeux l'aient vu s'élever au ciel, tandis que la pensée le sent partout, voilà des faits qui n'ont pas besoin de l'aide du raisonnement pour révéler leur nature divine, ou pour dénoter la puissance sublime et supérieure. [11] Il est inutile, ce me semble, de les passer en revue l'un après l'autre, car le récit en fait éclater de lui-même le caractère surnaturel. Mais puisque les dispositions divines relatives à la purification par l'eau font partie, elles aussi, des enseignements

βάπτισμα εἴτε φώτισμα εἴτε παλιγγενεσίαν βούλοιτό τις ὀνομάζειν, οὐδὲν πρὸς τὴν ὀνομασίαν διαφερόμεθα, καλῶς ἂν ἔχοι καὶ περὶ τούτου βραχέα διεξελθεῖν.

XXXIII. Ἐπειδὰν γὰρ παρ᾽ ἡμῶν τὸ τοιοῦτον ἀκούσωσιν, ὅτι, τοῦ θνητοῦ πρὸς τὴν ζωὴν μεταβαίνοντος, ἀκόλουθον ἦν τῆς πρώτης γενέσεως ἐπὶ τὸν θνητὸν παραγούσης βίον ἑτέραν γένεσιν ἐξευρεθῆναι, μήτε ἀπὸ φθορᾶς ἀρχομένην, μήτε εἰς φθορὰν καταλήγουσαν, ἀλλ᾽ εἰς ἀθάνατον ζωὴν τὸν γεγεννημένον παράγουσαν, ἵν᾽, ὥσπερ ἐκ θνητῆς γενέσεως θνητὸν ἐξ ἀνάγκης τὸ γεγεννήμενον ὑπέστη, οὕτως ἐκ τῆς μὴ παραδεχομένης φθορὰν τὸ γεννώμενον κρεῖττον γένηται τῆς ἐκ τοῦ θανάτου φθορᾶς· ἐπειδὰν οὖν τούτων καὶ τῶν τοιούτων ἀκούσωσιν καὶ προδιδαχθῶσι τὸν τρόπον, ὅτι εὐχὴ πρὸς θεὸν καὶ χάριτος οὐρανίας ἐπίκλησις καὶ ὕδωρ καὶ πίστις ἐστὶ δι᾽ ὧν τὸ τῆς ἀναγεννήσεως πληροῦται μυστήριον, δυσπειθῶς ἔχουσι πρὸς τὸ φαινόμενον βλέποντες, ὡς οὐ συμβαῖνον τῇ ἐπαγγελίᾳ τὸ σωματικῶς ἐνεργούμενον. Πῶς γάρ, φασίν, εὐχὴ καὶ δυνάμεως θείας ἐπίκλησις, ἐπὶ τοῦ ὕδατος γινομένη ζωῆς ἀρχηγὸς τοῖς μυηθεῖσι γίνεται;

[2] Πρὸς οὕς, εἴπερ μὴ λίαν ἔχοιεν ἀντιτύπως, ἁπλοῦς ἐξαρκεῖ λόγος πρὸς τὴν τοῦ δόγματος ἀγαγεῖν συγκατάθεσιν. Ἀντερωτήσωμεν γάρ, τοῦ τρόπου τῆς κατὰ σάρκα γεννήσεως πᾶσιν ὄντος προδήλου, πῶς ἄνθρωπος ἐκεῖνο

révélés, — qu'on veuille les nommer baptême, illumination ou régénération, nous ne disputerons pas sur la forme du mot, — il serait bon là-dessus encore de dire quelques mots.

XXXIII. Les adversaires en effet nous entendent tenir des propos de ce genre : « Dans le passage de l'être mortel à la vie, il était logique, puisque la première naissance conduisait à l'existence mortelle, qu'une autre naissance fût trouvée, ne commençant pas par la corruption, et n'aboutissant pas à la corruption, mais amenant l'être, une fois né, à une existence immortelle. De même que l'être qui avait reçu le jour se trouvait nécessairement mortel au sortir d'une naissance mortelle, de même cette naissance exempte de corruption a pour but de faire triompher l'être engendré de la corruption produite par la mort. » Quand ils entendent donc ces propos et d'autres du même genre, et qu'on commence par les instruire de la forme du baptême, en leur disant qu'une prière à Dieu, l'invocation de la grâce céleste, de l'eau et la foi sont les moyens par lesquels s'accomplit le mystère de la régénération, ils restent incrédules, en considérant les dehors, parce que suivant eux l'acte accompli sous une forme matérielle ne s'accorde pas avec la promesse divine. Comment en effet, disent-ils, une prière, et l'invocation de la puissance divine, que l'on fait sur l'eau, deviennent-elles une source de vie pour les initiés ?

[2] Ces incrédules, s'ils ne font pas une résistance excessive, une simple réponse suffit pour les amener à accepter la doctrine. Demandons-leur en effet à notre tour, puisque le mode de la naissance charnelle est très

γίνεται τὸ εἰς ἀφορμὴν τῆς συστάσεως τοῦ ζῴου καταβαλλόμενον. Ἀλλὰ μὴν οὐδεὶς ἐπ' ἐκείνου λόγος ἐστὶν ὁ λογισμῷ τινὶ τὸ πιθανὸν ἐφευρίσκων. Τί γὰρ κοινὸν ἔχει ὅρος ἀνθρώπου πρὸς τὴν ἐν ἐκείνῳ θεωρουμένην ποιότητα συγκρινόμενος ; Ἄνθρωπος λογικόν τι χρῆμα καὶ διανοητικόν ἐστι, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν · ἐκεῖνο δὲ ὑγρᾷ τινὶ ἐνθεωρεῖται ποιότητι, καὶ πλεῖον οὐδὲν τοῦ κατ' αἴσθησιν ὁρωμένου καταλαμβάνει ἡ ἔννοια.

[3] Ἣν τοίνυν εἰκός ἐστιν ἀπόκρισιν ἡμῖν γενέσθαι παρὰ τῶν ἐρωτηθέντων ὅτι πῶς ἐστὶ πιστὸν ἐξ ἐκείνου συστῆναι ἄνθρωπον, τοῦτο καὶ περὶ τῆς διὰ τοῦ ὕδατος γινομένης ἀναγεννήσεως ἐρωτηθέντες ἀποκρινούμεθα. Ἐκεῖ τε γὰρ πρόχειρόν ἐστιν ἑκάστῳ τῶν ἠρωτημένων εἰπεῖν ὅτι θείᾳ δυνάμει ἐκεῖνο ἄνθρωπος γίνεται, ἧς μὴ παρούσης ἀκίνητόν ἐστιν ἐκεῖνο καὶ ἀνενέργητον. Εἰ οὖν ἐκεῖ οὐ τὸ ὑποκείμενον ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλ' ἡ θεία δύναμις πρὸς ἀνθρώπου φύσιν μεταποιεῖ τὸ φαινόμενον, τῆς ἐσχάτης ἂν εἴη ἀγνωμοσύνης ἐκεῖ τοσαύτην τῷ θεῷ προσμαρτυροῦντας δύναμιν ἀτονεῖν ἐν τῷ μέρει τούτῳ τὸ θεῖον οἴεσθαι πρὸς τὴν ἐκπλήρωσιν τοῦ θελήματος.

[4] Τί κοινόν, φασίν, ὕδατι καὶ ζωῇ ; Τί δὲ κοινόν, πρὸς αὐτοὺς ἐροῦμεν, ὑγρότητι καὶ εἰκόνι θεοῦ ; Ἀλλ'

clair pour tout le monde, comment la semence d'où doit sortir la formation de l'être vivant devient un homme. Mais bien certainement il n'y a sur ce point aucune théorie qui en découvre, par quelque procédé de raisonnement, l'explication probable. Qu'ont de commun en effet, si on les compare, la définition de l'homme, et la qualité qui s'observe dans cette semence ? L'homme est un être doué de raison et d'intelligence, capable de pensée et de connaissance ; cette semence nous apparaît avec une qualité d'humidité, et la réflexion n'y conçoit rien de plus que ce que distingue la sensation.

[3] La réponse que l'on nous ferait sans doute à cette question : Comment est-il probable que l'homme se soit formé de cette semence ? cette réponse, nous la ferons aussi, si l'on nous interroge sur la régénération effectuée par l'eau. Dans le premier cas, en effet, chaque personne interrogée a ces mots à la bouche : « C'est par un effet de la puissance divine que cette semence devient un homme ; sans elle, la semence resterait inerte et inefficace. » Si donc, dans ce cas-là, ce n'est pas la matière qui produit l'homme, si c'est la puissance divine qui transforme en nature humaine ce que nous voyons, il serait de la dernière démence et de la dernière injustice de reconnaître à Dieu, dans le premier cas, une si grande puissance, et de s'imaginer, dans le second, que la Divinité n'a plus la force d'accomplir son dessein.

[4] Qu'y a-t-il de commun, disent-ils, entre l'eau et la vie ? Et qu'y a-t-il de commun, leur répondrons-nons, entre cet élément humide et l'image de Dieu ? Mais dans le cas-là, il n'y a point à s'étonner si

οὐδὲν ἐκεῖ τὸ παράδοξον, εἰ θεοῦ βουλομένου πρὸς τὸ τιμιώτατον ζῷον τὸ ὑγρὸν μεταβαίνει. Τὸ ἴσον καὶ ἐπὶ τούτου φαμὲν μηδὲν εἶναι θαυμαστὸν εἰ θείας δυνάμεως παρουσία πρὸς ἀφθαρσίαν μετασκευάζει τὸ ἐν τῇ φθαρτῇ φύσει γενόμενον.

XXXIV. Ἀλλὰ ζητοῦσιν ἀπόδειξιν τοῦ παρεῖναι τὸ θεῖον ἐπὶ ἁγιασμῷ τῶν γινομένων καλουμένον. Ὁ δὲ τοῦτο ζητῶν ἀναγνώτω πάλιν τὰ κατόπιν ἐξητασμένα. Ἡ γὰρ κατασκευὴ τοῦ τὴν διὰ σαρκὸς ἡμῖν ἐπιφανεῖσαν δύναμιν ἀληθῶς θείαν εἶναι τοῦ παρόντος λόγου συνηγορία γίνεται.

[2] Δειχθέντος γὰρ τοῦ θεὸν εἶναι τὸν ἐν σαρκὶ φανερωθέντα, τοῖς διὰ τῶν γινομένων θαύμασι τὴν φύσιν ἑαυτοῦ δείξαντα, συναπεδείχθη τὸ παρεῖναι τοῖς γινομένοις αὐτὸν κατὰ πάντα καιρὸν ἐπικλήσεως. Ὥσπερ γὰρ ἑκάστου τῶν ὄντων ἔστι τις ἰδιότης ἡ τὴν φύσιν γνωρίζουσα, οὕτως ἴδιον τῆς θείας φύσεως ἐστιν ἡ ἀλήθεια. Ἀλλὰ μὴν ἀεὶ παρέσεσθαι τοῖς ἐπικαλουμένοις [MATT., VII, 7 ; JEAN, XIV, 13 ; XV, 7. 16 ; XVI, 23] ἐπήγγελται, καὶ ἐν μέσῳ τῶν πιστευόντων εἶναι [MATT., XVIII, 20 ; XXVIII, 20], καὶ ἐν πᾶσι μένειν καὶ ἑκάστῳ συνεῖναι [JEAN, XIV, 23]. Οὐκέτ' οὖν ἂν ἑτέρας εἰς τὸ παρεῖναι τὸ θεῖον τοῖς γινομένοις ἀποδείξεως προσδεοίμεθα, τὸ μὲν θεὸν εἶναι διὰ τῶν θαυμάτων αὐτῶν πεπιστευκότες, ἴδιον δὲ τῆς θεότητος τὸ ἀμίκτως πρὸς τὸ ψεῦδος ἔχειν εἰδότες, ἐν δὲ τῷ ἀψευδεῖ τῆς ὑποσχέσεως παρεῖναι τὸ ἐπηγγελμένον οὐκ ἀμφιβάλλοντες.

[3] Τὸ δὲ προηγεῖσθαι τὴν διὰ τῆς εὐχῆς κλῆσιν τῆς

l'élément humide se transforme par la volonté de Dieu pour devenir l'être vivant le plus élevé en dignité. Il en est de même dans le cas présent. Nous soutenons qu'il n'y a rien d'extraordinaire si la présence de la puissance divine fait passer à l'incorruptibilité l'être qui a pris naissance dans la nature corruptible.

XXXIV. Mais ils cherchent une preuve de la présence de la divinité quand on l'invoque pour sanctifier la cérémonie. Que celui qui fait cette recherche relise ce qui a été précédemment examiné. En établissant en effet le caractère vraiment divin de la puissance qui s'est manifestée à nous par la chair, nous avons fourni un appui à la question présente.

[2] En démontrant la divinité de celui qui nous est apparu sous une forme charnelle, et qui a révélé sa nature par les miracles accomplis au cours de sa vie, on a démontré du même coup que sa présence se produisait chaque fois qu'il était invoqué. Toute chose en effet a un caractère particulier qui fait connaître sa nature ; le propre de la nature divine, c'est la vérité. Or Dieu a promis d'être toujours aux côtés de ceux qui l'invoqueraient, et au milieu de ses fidèles, de rester avec tous, et d'être en relation avec chacun. Nous n'aurions donc plus besoin d'une autre preuve de la présence de la divinité, si les miracles mêmes nous ont déjà donné foi à son caractère divin, si nous savons que le propre de la divinité c'est d'être pure de mensonge, et si, nous fondant sur le caractère véridique de la promesse, nous ne mettons pas en doute la présence de la chose promise.

[3] L'invocation adressée dans la prière précède la dis-

θείας οἰκονομίας περιουσία τίς ἐστι τῆς ἀποδείξεως τοῦ κατὰ θεὸν ἐπιτελεῖσθαι τὸ ἐνεργούμενον. Εἰ γὰρ ἐπὶ τοῦ ἑτέρου τῆς ἀνθρωποποιίας εἴδους αἱ τῶν γεννώντων ὁρμαί, κἂν μὴ ἐπικληθῇ παρ' αὐτῶν δι' εὐχῆς τὸ θεῖον, τῇ τοῦ θεοῦ δυνάμει, καθὼς ἐν τοῖς ἔμπροσθεν εἴρηται, διαπλάσσουσι τὸ γεννώμενον, ἧς χωρισθείσης ἄπρακτός ἐστιν ἡ σπουδὴ καὶ ἀνόνητος, πόσῳ μᾶλλον ἐν τῷ πνευματικῷ τῆς γεννήσεως τρόπῳ, καὶ θεοῦ παρέσεσθαι τοῖς γινομένοις ἐπηγγελμένου καὶ τὴν παρ' ἑαυτοῦ δύναμιν ἐντεθεικότος τῷ ἔργῳ, καθὰ πεπιστεύκαμεν, καὶ τῆς ἡμετέρας προαιρέσεως πρὸς τὸ σπουδαζόμενον τὴν ὁρμὴν ἐχούσης, εἰ συμπαραληφθείη καθηκόντως ἡ διὰ τῆς εὐχῆς συμμαχία, μᾶλλον ἐπιτελὲς ἔσται τὸ σπουδαζόμενον ;

[4] Καθάπερ γὰρ οἱ ἐπιφαῦσαι τὸν ἥλιον αὐτοῖς εὐχόμενοι τῷ θεῷ οὐδὲν ἀμβλύνουσι τὸ πάντως γινόμενον, οὐδὲ μὴν ἄχρηστον εἶναί τις φήσει τὴν τῶν προσευχομένων σπουδήν, εἰ περὶ τοῦ πάντως ἐσομένου τὸν θεὸν ἱκετεύουσιν, οὕτως οἱ πεπεισμένοι κατὰ τὴν ἀψευδῆ τοῦ ἐπαγγειλαμένου ὑπόσχεσιν πάντως παρεῖναι τὴν χάριν τοῖς διὰ τῆς μυστικῆς ταύτης οἰκονομίας ἀναγεννωμένοις ἢ προσθήκην τινὰ ποιοῦνται τῆς χάριτος, ἢ τὴν οὖσαν οὐκ ἀποστρέφουσιν. Τὸ γὰρ πάντως συνεῖναι διὰ τὸ θεὸν εἶναι τὸν ἐπαγγειλάμενον πεπίστευται· ἡ δὲ τῆς θεότητος μαρτυρία διὰ τῶν θαυμάτων ἐστίν. Ὥστε διὰ πάντων τὸ παρεῖναι τὸ θεῖον οὐδεμίαν ἀμφιβολίαν ἔχει.

pensation de la grâce divine : c'est une preuve surabondante que l'acte en train de s'accomplir est amené par Dieu à son entier achèvement. Et en effet, dans l'autre forme de la procréation de l'homme, l'impulsion fournie par les parents, même s'ils n'invoquent pas dans une prière la divinité, arrive, par un effet de la puissance divine, comme on l'a dit plus haut, à former l'être engendré, tandis que sans elle leur effort est vain et inutile. S'il en est ainsi, combien plus complet sera, dans la forme spirituelle de la génération, l'effet recherché, puisque Dieu a promis d'être présent, et a déposé dans l'acte accompli, comme l'a admis notre foi, le pouvoir émanant de sa personne, et puisque notre propre volonté est tendue vers l'objet désiré ; combien plus complet, dis-je, si le secours de la prière vient s'y ajouter comme il convient ?

[4] Ceux qui prient Dieu de faire lever sur eux le soleil n'affaiblissent en rien un phénomène qui se produit quoi qu'il arrive, et même on ne saurait taxer d'inutile leur empressement à prier, quand ils demandent à Dieu ce qui se produirait dans tous les cas. De même, les esprits persuadés que la grâce assistera, selon la promesse véridique qui a été faite, les hommes régénérés par la dispensation de ce sacrement, ou bien ajoutent ainsi à la grâce, ou bien ne détournent point celle qui existe. Car la divinité de celui qui a fait la promesse nous a portés à croire que la grâce est présente dans tous les cas, et le témoignage de cette divinité nous est donné par les miracles. De sorte que tout nous interdit de mettre en doute la présence de la Divinité.

XXXV. Ἡ δὲ εἰς τὸ ὕδωρ κάθοδος καὶ τὸ εἰς τρὶς ἐν αὐτῷ γενέσθαι τὸν ἄνθρωπον, ἕτερον ἐμπεριέχει μυστήριον. Ἐπειδὴ γὰρ ὁ τῆς σωτηρίας ἡμῶν τρόπος οὐ τοσοῦτον ἐκ τῆς κατὰ τὴν διδαχὴν ὑφηγήσεως ἐνεργὸς γέγονεν ὅσον δι' αὐτῶν ὧν ἐποίησεν ὁ τὴν πρὸς τὸν ἄνθρωπον ὑποστὰς κοινωνίαν, ἔργῳ τὴν ζωὴν ἐνεργήσας, ἵνα διὰ τῆς ἀναληφθείσης παρ' αὐτοῦ καὶ συναποθεωθείσης σαρκὸς ἅπαν συνδιασωθῇ τὸ συγγενὲς αὐτῇ καὶ ὁμόφυλον, ἀναγκαῖον ἦν ἐπινοηθῆναί τινα τρόπον, ἐν ᾧ τις ἦν συγγένειά τε καὶ ὁμοιότης ἐν τοῖς γινομένοις παρὰ τοῦ ἑπομένου πρὸς τὸν ἡγούμενον. Χρὴ τοίνυν ἰδεῖν ἐν τίσιν ὁ τῆς ζωῆς ἡμῶν καθηγησάμενος ἐθεωρήθη, ἵνα, καθὼς φησιν ὁ ἀπόστολος [*Heb.*, II, 10], κατὰ τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας ἡμῶν κατορθωθῇ τοῖς ἑπομένοις ἡ μίμησις.

[2] Ὥσπερ γὰρ παρὰ τῶν πεπαιδευμένων τὰ τακτικὰ πρὸς τὴν ὁπλιτικὴν ἐμπειρίαν ἀνάγονται οἱ δι' ὧν βλέπουσιν πρὸς τὴν εὔρυθμόν τε καὶ ἐνόπλιον κίνησιν παιδευόμενοι, ὁ δὲ μὴ πράττων τὸ προδεικνύμενον ἀμέτοχος τῆς τοιαύτης ἐμπειρίας μένει, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον τῷ πρὸς τὴν σωτηρίαν ἡμῶν ἐξηγουμένῳ πάντως οἷς ἴση πρὸς τὸ ἀγαθόν ἐστιν ἡ σπουδὴ ὁμοίως ἐπάναγκες διὰ μιμήσεως ἕπεσθαι, τὸ παρ' αὐτοῦ προδειχθὲν εἰς ἔργον ἄγοντας. Οὐ γὰρ ἔστι πρὸς τὸ ἴσον καταντῆσαι πέρας, μὴ διὰ τῶν ὁμοίων ὁδεύσαντας. [3] Καθάπερ γὰρ οἱ τὰς τῶν λαβυρίνθων πλάνας διεξελθεῖν ἀμηχανοῦντες, εἴ τινος ἐμπείρως ἔχοντος ἐπιτύχοιεν, κατόπιν ἑπόμενοι τὰς ποικίλας τε καὶ ἀπατηλὰς

XXXV. L'entrée de l'homme dans l'eau, et sa triple immersion renferment un autre mystère. Le procédé employé pour notre salut doit son efficacité moins à la direction de la doctrine qu'aux actes mêmes de celui qui a accepté de partager la condition de l'homme : il a donné à la vie une réalité effective, pour qu'au moyen de la chair revêtue par lui et déifiée avec lui, se trouvât sauvé en même temps ce qui est apparenté à la chair et de même nature. Dans ces conditions, il était nécessaire d'imaginer un procédé où les actes accomplis par celui qui suit eussent une affinité et une analogie avec celui qui conduit. Il faut donc voir avec quels caractères nous est apparu le guide de notre vie, afin que, selon la parole de l'Apôtre, l'imitation de ceux qui suivent, se réglant sur l'auteur de notre salut, ait un heureux résultat.

[2] Les hommes rompus aux exercices militaires dressent les conscrits à la manœuvre, en leur montrant pour les instruire le mouvement bien rythmé de la marche militaire, mais si l'on ne suit l'exemple donné, on n'acquiert pas cette sorte de science ; de même, les hommes animés d'un zèle égal pour le bien doivent, de toute nécessité, suivre par une exacte imitation le guide qui nous conduit à notre salut, et mettre à exécution l'exemple qu'il donne. Il est impossible en effet d'atteindre un but semblable, si l'on ne suit pas un chemin analogue.

[3] Ceux qui, perdus dans les sinuosités d'un labyrinthe ne savent en sortir, et qui rencontrent une personne familiarisée avec ce dédale, arrivent, en marchant derrière, à parcourir jusqu'au bout les détours

τῶν οἴκων ἀναστροφὰς διεξέρχονται, οὐκ ἂν διεξελθόντες, μὴ κατ' ἴχνος ἑπόμενοι τῷ προάγοντι, οὕτω μοι νόησον καὶ τὸν τοῦ βίου τούτου λαβύρινθον ἀδιεξίτητον εἶναι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει, εἰ μή τις τῆς αὐτῆς ὁδοῦ λάβοιτο δι' ἧς ὁ ἐν αὐτῷ γενόμενος ἔξω κατέστη τοῦ περιέχοντος.

[4] Λαβύρινθον δέ φημι τροπικῶς τὴν ἀδιέξοδον τοῦ θανάτου φρουράν, ᾗ τὸ δείλαιον τοῦ ἀνθρώπου γένος περιεσχέθη. Τί οὖν περὶ τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας ἡμῶν ἐθεασάμεθα ; τριήμερον νέκρωσιν καὶ πάλιν ζωήν. Οὐκοῦν χρή τι τοιοῦτον καὶ ἐν ἡμῖν ἐπινοηθῆναι ὁμοίωμα. Τίς οὖν ἐστὶν ἡ ἐπίνοια δι' ἧς καὶ ἐν ἡμῖν πληροῦται τοῦ παρ' ἐκείνου γεγονότος ἡ μίμησις ;

[5] Ἅπαν τὸ νεκρωθὲν οἰκεῖόν τινα καὶ κατὰ φύσιν ἔχει χῶρον, τὴν γῆν, ἐν ᾗ κλίνεταί τε καὶ κατακρύπτεται. Πολλὴν δὲ πρὸς ἄλληλα τὴν συγγένειαν ἔχει γῆ τε καὶ ὕδωρ, μόνα τῶν στοιχείων βαρέα τε ὄντα καὶ κατωφερῆ, καὶ ἐν ἀλλήλοις μένοντα καὶ δι' ἀλλήλων κρατούμενα. Ἐπεὶ οὖν τοῦ καθηγουμένου τῆς ζωῆς ἡμῶν ὁ θάνατος ὑπόγειος κατὰ τὴν κοινὴν γέγονε φύσιν, ἡ τοῦ θανάτου μίμησις ἡ παρ' ἡμῶν γινομένη ἐν τῷ γείτονι διατυποῦται στοιχείῳ. [6] Καὶ ὡς ἐκεῖνος ὁ ἄνωθεν ἄνθρωπος [Jean, iii, 31 ; I *Cor.*, xv, 47] ἀναλαβὼν τὴν νεκρότητα μετὰ τὴν ὑπόγειον θέσιν τριταῖος ἐπὶ τὴν ζωὴν πάλιν ἀνέδραμεν, οὕτω πᾶς ὁ συνημμένος κατὰ τὴν τοῦ σώματος φύσιν ἐκείνῳ πρὸς τὸ αὐτὸ κατόρθωμα βλέπων, τὸ κατὰ τὴν ζωὴν λέγω πέρας, ἀντὶ γῆς τὸ ὕδωρ ἐπιχεάμενος καὶ ὑποδὺς τὸ

compliqués et trompeurs de l'édifice ; ils n'en seraient pas sortis, s'ils n'avaient suivi les pas de leur guide : représentez-vous de même que le labyrinthe de la vie serait inextricable pour la nature humaine, si l'on ne prenait la route qui a conduit hors de l'enceinte Celui qui y est entré.

[4] Par labyrinthe, j'entends au figuré la prison sans issue de la mort, où avait été enfermé l'infortuné genre humain. Qu'avons-nous donc vu se produire pour l'auteur de notre salut ? Pendant trois jours il est resté dans la mort, puis il est revenu à la vie. Il nous faut donc imaginer pour nous-mêmes quelque chose d'analogue. Quelle est l'invention qui nous permettra de reproduire intégralement sa conduite ?

[5] Tout être une fois mort a un séjour approprié, qui lui est fixé par la nature ; c'est la terre où il est étendu et enseveli. Or il y a une étroite affinité entre la terre et l'eau ; ce sont les seuls éléments doués de pesanteur et portés à descendre ; seuls ils subsistent l'un dans l'autre et sont absorbés l'un par l'autre. Puisque le guide de notre vie est descendu sous la terre en mourant, suivant la condition commune, l'imitation de sa mort que nous poursuivons est figurée dans l'élément qui s'en rapproche. [6] Et de même que Lui, l'Homme venu d'en haut, après avoir accepté l'état de cadavre et avoir été déposé dans la terre, est revenu à la vie le troisième jour, de même quiconque se trouve uni à lui selon la nature charnelle, s'il a en vue le même résultat heureux, je veux dire s'il a la vie pour but, reproduit, en répandant sur lui de l'eau, en

στοιχεῖον ἐν τρισὶ περιόδοις τὴν τριήμερον τῆς ἀναστάσεως χάριν ἀπεμιμήσατο.

[7] Εἴρηται δὲ τὸ τοιοῦτον καὶ ἐν τοῖς φθάσασιν, ὅτι κατ' οἰκονομίαν ἐπῆκται τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει παρὰ τῆς θείας προνοίας ὁ θάνατος, ὥστε τῆς κακίας ἐν τῇ διαλύσει τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς ἐκρυείσης πάλιν διὰ τῆς ἀναστάσεως σῶον καὶ ἀπαθῆ καὶ ἀκέραιον καὶ πάσης τῆς κατὰ κακίαν ἐπιμιξίας ἀλλότριον ἀναστοιχειωθῆναι τὸν ἄνθρωπον. Ἀλλ' ἐπὶ μὲν τοῦ καθηγουμένου τῆς σωτηρίας ἡμῶν τὸ τέλειον ἡ κατὰ τὸν θάνατον ἔσχεν οἰκονομία, κατὰ τὸν ἴδιον σκοπὸν ἐντελῶς πληρωθεῖσα. [8] Διεστάλη τε γὰρ διὰ τοῦ θανάτου τὰ ἡνωμένα καὶ πάλιν συνήχθη τὰ διακεκριμένα, ὡς ἂν καθαρθείσης τῆς φύσεως ἐν τῇ τῶν συμφυῶν διαλύσει, ψυχῆς τε λέγω καὶ σώματος, πάλιν ἡ τῶν κεχωρισμένων ἐπάνοδος τῆς ἀλλοτρίας ἐπιμιξίας καθαρεύουσα γένοιτο· ἐπὶ δὲ τῶν ἀκολουθούντων τῷ καθηγουμένῳ οὐ χωρεῖ τὴν ἀκριβῆ μίμησιν δι' ὅλων ἡ φύσις, ἀλλ' ὅσον δυνατῶς ἔχει, τοσοῦτον νῦν παραδεξαμένη, τὸ λεῖπον τῷ μετὰ ταῦτα ταμιεύεται χρόνῳ.

[9] Τί οὖν ἔστιν ὃ μιμεῖται; Τὸ τῆς ἐμμιχθείσης κακίας ἐν τῇ τῆς νεκρώσεως εἰκόνι τῇ γενομένῃ διὰ τοῦ ὕδατος τὸν ἀφανισμὸν ἐμποιῆσαι, οὐ μὴν τελείως ἀφανισμὸν, ἀλλά τινα διακοπὴν τῆς τοῦ κακοῦ συνεχείας, συνδραμόντων δύο πρὸς τὴν τῆς κακίας ἀναίρεσιν, τῆς τε τοῦ πλημμελήσαντος μεταμελείας καὶ τῆς τοῦ θανάτου μιμήσεως, δι' ὧν ἐκλύεταί πως ὁ ἄνθρωπος τῆς πρὸς τὸ κακὸν συμφυίας,

guise de terre, et en se plongeant à trois reprises dans cet élément, la grâce obtenue après le troisième jour.

[7] On a déjà dit plus haut que la mort a été introduite à dessein dans la nature humaine par la prévoyance divine, pour que le vice s'étant une fois écoulé dans la séparation du corps et de l'âme l'homme reconstitué par la résurrection se retrouvât intact, libre de passions, pur et exempt de tout mélange avec le vice. Mais le dessein que se proposait en mourant l'auteur et le guide de notre salut s'est réalisé d'une façon parfaite, il a été entièrement rempli suivant son propre but. [8] Les éléments qui étaient unis ont été en effet séparés par la mort, et les éléments séparés ont été de nouveau rapprochés, pour que la nature ayant été purifiée par la décomposition des parties unies ensemble, je veux dire l'âme et le corps, le retour à la vie de ces éléments séparés se trouvât exempt du mélange qui les altérait. Au contraire, pour ceux qui suivent ce guide, la nature ne permet pas une imitation exacte en tous points, mais elle l'admet maintenant dans la mesure de ses forces, et réserve le reste pour le temps à venir.

[9] En quoi consiste donc cette imitation ? A faire disparaître le vice mélangé à la nature, dans le simulacre de mortification éxécuté au moyen de l'eau ; ce n'est pas à la vérité une disparition complète, mais comme une solution de la continuité du mal ; deux causes contribuent à la destruction du vice : le repentir du pécheur et l'imitation de la mort ; c'est par elles que l'homme

τῇ μεταμελείᾳ μὲν εἰς μῖσός τε καὶ ἀλλοτρίωσιν τῆς κακίας χωρῶν, τῷ δὲ θανάτῳ τοῦ κακοῦ τὸν ἀφανισμὸν ἐργαζόμενος.

[10] Ἀλλ' εἰ μὲν ἦν δυνατὸν ἐν τελείῳ τῷ θανάτῳ γενέσθαι τὸν μιμούμενον, οὐδ' ἂν μίμησις, ἀλλὰ ταὐτότης τὸ γιγνόμενον ἦν, καὶ εἰς τὸ παντελὲς τὸ κακὸν ἐκ τῆς φύσεως ἡμῶν ἠφανίζετο, ὥστε, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος [*Rom.*, VI, 10], ἐφάπαξ ἀποθανεῖν τῇ ἁμαρτίᾳ. Ἐπεὶ δὲ, καθὼς εἴρηται, τοσοῦτον μιμούμεθα τῆς ὑπερεχούσης δυνάμεως ὅσον χωρεῖ ἡμῶν ἡ πτωχεία τῆς φύσεως, τὸ ὕδωρ τρὶς ἐπιχεάμενοι καὶ πάλιν ἀναβάντες ἀπὸ τοῦ ὕδατος, τὴν σωτήριον ταφὴν καὶ ἀνάστασιν τὴν ἐν τριημέρῳ γενομένην τῷ χρόνῳ ὑποκρινόμεθα, τοῦτο λαβόντες κατὰ διάνοιαν ὅτι, ὡς ἡμῖν ἐν ἐξουσίᾳ τὸ ὕδωρ ἐστί, καὶ ἐν αὐτῷ γενέσθαι καὶ ἐξ αὐτοῦ πάλιν ἀναδῦναι, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπ' ἐξουσίας ἦν ὁ τοῦ παντὸς ἔχων τὴν δεσποτείαν, ὡς ἡμεῖς ἐν τῷ ὕδατι, οὕτως ἐκεῖνος ἐν τῷ θανάτῳ καταδυείς, πάλιν ἐπὶ τὴν ἰδίαν ἀναλύειν μακαριότητα.

[11] Εἰ οὖν τις πρὸς τὸ εἰκὸς βλέποι καὶ κατὰ τὴν ἐν ἑκατέρῳ δύναμιν τὰ γινόμενα κρίνοι, οὐδεμίαν ἐν τοῖς γινομένοις εὑρήσει διαφοράν, ἑκατέρου κατὰ τὸ τῆς φύσεως μέτρον ἐξεργαζομένου τὰ κατὰ δύναμιν. Ὡς γὰρ ἔστιν ἀνθρώπῳ τὸ ὕδωρ πρὸς τὸ ἀκινδύνως ἐπιθιγγάνειν, εἰ βούλοιτο, ἀπειροπλασίως τῇ θείᾳ δυνάμει κατ' εὐκολίαν ὁ θάνατος πρόκειται, καὶ ἐν αὐτῷ γενέσθαι καὶ μὴ τραπῆναι πρὸς πάθος.

est délivré en quelque sorte de son union avec le mal : le repentir l'amène à haïr et à éloigner le vice, et la mort opère la destruction du mal.

[10] S'il était possible dans cette imitation de subir une mort complète, il n'y aurait pas imitation, mais condition identique, et le mal disparaîtrait absolument de notre nature, de sorte que, suivant la parole de l'Apôtre, nous mourrions une fois pour toutes au péché. Mais, comme on l'a dit, nous imitons la puissance supérieure dans la mesure où le permet la pauvreté de notre nature ; en versant sur nous l'eau à trois reprises, et en nous élevant hors de l'eau, nous figurons l'ensevelissement salutaire et la résurrection opérée en trois jours, dans la pensée que si l'eau est à notre disposition, si nous sommes libres de nous y plonger et d'en ressortir, de même le souverain de l'univers avait le moyen, après s'être plongé dans la mort comme nous dans l'eau, de revenir à la condition bienheureuse qui lui est propre.

[11] Si donc l'on considère la vraisemblance, si l'on juge des faits d'après le degré de puissance disponible de part et d'autre, on n'y trouvera aucune différence, puisque le Sauveur et l'homme exécutent chacun de leur côté ce qui est en leur pouvoir, suivant la mesure de leur nature. De même que l'homme peut sans danger entrer en contact avec l'eau, s'il le veut, il est donné à la puissance divine, avec une facilité infiniment plus grande, et d'entrer dans la mort et de ne point y éprouver de changement dans le sens d'une faiblesse.

[12] Διὰ τοῦτο τοίνυν ἀναγκαῖον ἡμῖν τὸ ἐν τῷ ὕδατι προμελετῆσαι τὴν τῆς ἀναστάσεως χάριν, ὡς ἂν εἰδείημεν ὅτι τὸ ἴσον ἡμῖν εἰς εὐκολίαν ἐστὶν ὕδατί τε βαπτισθῆναι καὶ ἐκ τοῦ θανάτου πάλιν ἀναδῦναι. Ἀλλ' ὥσπερ ἐν τοῖς κατὰ τὸν βίον γινομένοις τινὰ τινῶν ἐστὶν ἀρχηγικώτερα, ὧν ἄνευ οὐκ ἂν τὸ γινόμενον κατορθωθείη, καίτοι, εἰ πρὸς τὸ πέρας ἡ ἀρχὴ κρίνοιτο, ἀντ' οὐδενὸς εἶναι δόξει τοῦ πράγματος ἡ ἀρχὴ συγκρινομένη τῷ τέλει· τί γὰρ ἴσον ἄνθρωπος καὶ τὸ πρὸς τὴν σύστασιν τοῦ ζῴου καταβαλλόμενον; Ἀλλ' ὅμως, εἰ μὴ ἐκεῖνο εἴη, οὐδ' ἂν τοῦτο γένοιτο· οὕτως καὶ τὸ κατὰ τὴν μεγάλην ἀνάστασιν μεῖζον ὂν τῇ φύσει, τὰς ἀρχὰς ἐντεῦθεν καὶ τὰς αἰτίας ἔχει· οὐ γάρ ἐστι δυνατὸν ἐκεῖνο γενέσθαι, εἰ μὴ τοῦτο προκαθηγήσαιτο.

[13] Μὴ δύνασθαι δέ φημι δίχα τῆς κατὰ τὸ λουτρὸν ἀναγεννήσεως ἐν ἀναστάσει γενέσθαι τὸν ἄνθρωπον, οὐ πρὸς τὴν τοῦ συγκρίματος ἡμῶν ἀνάπλασίν τε καὶ ἀναστοιχείωσιν βλέπων· πρὸς τοῦτο γὰρ δεῖ πάντως πορευθῆναι τὴν φύσιν οἰκείαις ἀνάγκαις κατὰ τὴν τοῦ τάξαντος οἰκονομίαν συνωθουμένην, κἂν προσλάβῃ τὴν ἐκ τοῦ λουτροῦ χάριν, κἂν ἄμοιρος μείνῃ τῆς τοιαύτης μυήσεως· ἀλλὰ τὴν ἐπὶ τὸ μακάριόν τε καὶ θεῖον καὶ πάσης κατηφείας κεχωρισμένον ἀποκατάστασιν.

[14] Οὐ γὰρ ὅσα δι' ἀναστάσεως τὴν ἐπὶ τὸ εἶναι πάλιν ἐπάνοδον δέχεται, πρὸς τὸν αὐτὸν ἐπάνεισι βίον, ἀλλὰ πολὺ τὸ μέσον τῶν τε κεκαθαρμένων καὶ τῶν τοῦ καθαρσίου προσδεομένων ἐστίν. Ἐφ' ὧν γὰρ κατὰ τὸν βίον

[12] Voici donc pourquoi il nous fallait préluder par l'eau à la grâce de la résurrection : c'était pour apprendre qu'il nous est également facile d'être baptisés dans l'eau, et d'émerger de la mort. Mais dans les événements de la vie, certaines choses plus que d'autres sont décisives, et sans elles on ne pourrait réussir : cependant, si l'on met en parallèle le commencement avec la fin, le début comparé au résultat paraîtra insignifiant. Comment mettre en effet sur le même pied l'homme et la semence destinée à former l'être vivant? Et pourtant sans l'une, l'autre n'existerait pas. De même aussi, le privilège si grand de la résurrection, quoique supérieur de sa nature, tire d'ici ses origines et ses causes, car il est impossible que ce résultat se produise, s'il n'a été précédé de cette préparation.

[13] Je le déclare, il est impossible à l'homme de ressusciter sans la régénération du baptême, non que j'aie en vue la reconstitution et la restauration du composé humain ; la nature doit en effet s'y acheminer dans tous les cas, sous l'impulsion de ses propres lois, conformément au plan de son organisateur, qu'elle reçoive la grâce du baptême ou qu'elle reste exclue de cette initiation ; je veux parler de la restauration qui ramène à l'état bienheureux, divin, exempt de toute affliction.

[14] Tout ce qui reçoit le privilège de revenir à l'existence par la résurrection ne retourne pas à la même vie, mais il y a une grande distance entre ceux qui ont été purifiés et ceux qui ont besoin encore de purifica-

τοῦτον ἡ διὰ τοῦ λουτροῦ προκαθηγήσατο κάθαρσις, πρὸς τὸ συγγενὲς τούτοις ἡ ἀναχώρησις ἔσται· τῷ δὲ καθαρῷ τὸ ἀπαθὲς προσῳκείωται, ἐν δὲ τῇ ἀπαθείᾳ τὸ μακάριον εἶναι οὐκ ἀμφιβάλλεται. Οἷς δὲ προσεπωρώθη τὰ πάθη καὶ οὐδὲν προσήχθη τῆς κηλῖδος καθάρσιον, οὐχ ὕδωρ μυστικόν, οὐκ ἐπίκλησις θείας δυνάμεως, οὐχ ἡ ἐκ μεταμελείας διόρθωσις, ἀνάγκη πᾶσα καὶ τούτους ἐν τῷ καταλλήλῳ γενέσθαι.

[15] Κατάλληλον δὲ τῷ κεκιβδηλευμένῳ χρυσίῳ τὸ χωνευτήριον, ὡς τῆς ἐμμιχθείσης αὐτοῖς κακίας ἀποτακείσης μακροῖς ὕστερον αἰῶσι καθαρὰν ἀποσωθῆναι τῷ θεῷ τὴν φύσιν. Ἐπεὶ οὖν ῥυπτική τίς ἐστι δύναμις ἐν τῷ πυρὶ καὶ τῷ ὕδατι, οἱ διὰ τοῦ ὕδατος τοῦ μυστικοῦ τὸν τῆς κακίας ῥύπον ἀποκλυσάμενοι τοῦ ἑτέρου τῶν καθαρσίων εἴδους οὐκ ἐπιδέονται· οἱ δὲ ταύτης ἀμύητοι τῆς καθάρσεως ἀναγκαίως τῷ πυρὶ καθαρίζονται.

XXXVI. Μὴ γὰρ εἶναι δυνατὸν ὅ τε κοινὸς δείκνυσι λόγος καὶ ἡ τῶν γραφῶν διδασκαλία ἐντὸς τοῦ θείου γενέσθαι χοροῦ τὸν μὴ καθαρῶς πάντας τοὺς ἐκ κακίας σπίλους ἀπορρυψάμενον. Τοῦτό ἐστιν ὃ μικρὸν ὂν καθ' ἑαυτὸ μεγάλων ἀγαθῶν ἀρχή τε καὶ ὑπόθεσις γίνεται. Μικρὸν δέ φημι τῇ εὐκολίᾳ τοῦ κατορθώματος. Τίς γὰρ πάρεστι πόνος τῷ πράγματι, πιστεῦσαι πανταχοῦ τὸν θεὸν εἶναι, ἐν πᾶσι δὲ ὄντα, παρεῖναι καὶ τοῖς ἐπικαλουμένοις τὴν ζωτικὴν αὐτοῦ

tion. Ceux qu'a dirigés tout d'abord durant cette vie la purification du baptême, ceux-là se retireront vers le genre de vie approprié à leur nature ; or l'absence de passions est étroitement unie à la pureté, et dans l'impassibilité réside sans conteste la béatitude. Quant à ceux dont les passions se sont endurcies et qui n'ont mis en œuvre aucun moyen d'effacer la souillure, ni l'eau du sacrement, ni l'invocation de la puissance divine, ni l'amendement du repentir, de toute nécessité ils doivent, eux aussi, avoir la place qui est en rapport avec leur conduite.

[15] Or l'endroit qui convient à l'or altéré est le fourneau du raffineur, pour qu'une fois fondu le vice qui s'était mélangé à ces pécheurs, leur nature, au bout de longs siècles, soit rendue à Dieu pure et intacte. Puisque le feu et l'eau possèdent la propriété de nettoyer, ceux qui ont effacé la souillure de leur vice dans l'eau du sacrement n'ont pas besoin de l'autre forme de purification ; ceux-là, au contraire, qui n'ont pas été initiés à cette purification doivent nécessairement être purifiés par le feu.

XXXVI. La raison universelle et l'enseignement des Écritures montrent en effet que l'on ne peut entrer dans le chœur divin sans avoir été entièrement lavé des souillures du vice. Cette condition, bien petite par elle-même, devient pourtant le principe et le fondement de grands biens. Je dis qu'elle est petite, étant donné la facilité avec laquelle s'obtient cet heureux résultat. Quelle peine a-t-on à croire que Dieu est partout, qu'étant en tout il assiste aussi ceux qui invoquent sa puissance vivifiante, et qu'étant présent il fait ce qui

δύναμιν, παρόντα δὲ τὸ οἰκεῖον ποιεῖν; [2] Ἴδιον δὲ τῆς θείας ἐνεργείας ἡ τῶν δεομένων ἐστὶ σωτηρία. Αὕτη δὲ διὰ τῆς ἐν ὕδατι καθάρσεως ἐνεργὸς γίνεται. Ὁ δὲ καθαρθεὶς ἐν μετουσίᾳ τῆς καθαρότητος ἔσται, τὸ δὲ ἀληθῶς καθαρὸν ἡ θεότης ἐστίν. Ὁρᾷς ὅπως μικρόν τι τὸ κατὰ τὴν ἀρχήν ἐστι καὶ εὐκατόρθωτον, πίστις καὶ ὕδωρ, ἡ μὲν ἐντὸς τῆς προαιρέσεως ἡμῶν ἀποκειμένη, τὸ δὲ σύντροφον τῇ ἀνθρωπίνῃ ζωῇ. Ἀλλὰ τὸ ἐκ τούτων ἀναφυόμενον ἀγαθὸν ὅσον καὶ οἷον, ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ θεῖον ἔχειν τὴν οἰκειότητα.

XXXVII. Ἀλλ᾽ ἐπειδὴ διπλοῦν τὸ ἀνθρώπινον, ψυχῇ τε καὶ σώματι συγκεκραμένον, δι᾽ ἀμφοτέρων ἀνάγκη τοῦ πρὸς τὴν ζωὴν καθηγουμένου τοὺς σωζομένους ἐφάπτεσθαι. Οὐκοῦν ἡ ψυχὴ μὲν διὰ πίστεως πρὸς αὐτὸν ἀνακραθεῖσα τὰς ἀφορμὰς ἐντεῦθεν τῆς σωτηρίας ἔχει· ἡ γὰρ πρὸς τὴν ζωὴν ἕνωσις τὴν τῆς ζωῆς κοινωνίαν ἔχει· τὸ δὲ σῶμα ἕτερον τρόπον ἐν μετουσίᾳ τε καὶ ἀνακράσει τοῦ σώζοντος γίνεται. [2] Ὥσπερ γὰρ οἱ δηλητήριον δι᾽ ἐπιβουλῆς λαβόντες ἄλλῳ φαρμάκῳ τὴν φθοροποιὸν δύναμιν ἔσβεσαν, χρὴ δὲ καθ᾽ ὁμοιότητα τοῦ ὀλεθρίου καὶ τὸ ἀλεξητήριον ἐντὸς τῶν ἀνθρωπίνων γενέσθαι σπλάγχνων, ὡς ἂν δι᾽ ἐκείνων ἐφ᾽ ἅπαν καταμερισθείη τὸ σῶμα ἡ τοῦ βοηθοῦντος δύναμις, οὕτω τοῦ διαλύοντος τὴν φύσιν ἡμῶν ἀπογευσάμενοι πάλιν ἀναγκαίως καὶ τοῦ συνάγοντος τὸ διαλελυμένον ἐπεδεήθημεν, ὡς ἂν ἐν ἡμῖν γενόμενον τὸ τοιοῦτον ἀλεξητήριον τὴν προεντεθεῖσαν τῷ σώματι τοῦ δηλητηρίου βλάβην διὰ τῆς οἰκείας ἀντιπαθείας ἀπώσοιτο.

convient à son caractère ? [2] Or le propre de l'activité divine, c'est d'opérer le salut de ceux qui en ont besoin. Ce salut se réalise par la purification effectuée dans l'eau. Celui qui a été purifié participera à l'état de pureté, et la pureté véritable c'est la nature divine. Vous voyez combien la chose est simple en son principe, et facile à réaliser : de la foi et de l'eau, l'une laissée à la disposition de notre volonté, et l'autre étroitement associée à la vie humaine. Mais le bien auquel ces conditions donnent naissance a une étendue et une qualité qui l'unissent étroitement à la divinité elle-même.

XXXVII. Mais puisque l'être humain est double, formé par le mélange d'une âme et d'un corps, les hommes en voie de salut doivent nécessairement prendre contact par l'un et par l'autre avec le guide qui les conduit vers la vie. L'âme une fois mêlée à lui par la foi y trouve le point de départ de son salut ; en effet l'union avec la vie implique la participation à la vie ; mais le corps a une autre façon de jouir du Sauveur et de se mêler à lui. [2] Ceux à qui on a fait absorber insidieusement du poison, en amortissent par une autre drogue l'influence pernicieuse, mais l'antidote doit pénétrer, comme le poison, dans les organes vitaux de l'homme, pour que l'effet du remède, en passant par eux se distribue dans le corps tout entier; de même, après avoir goûté à ce qui dissout notre nature, nous avions nécessairement besoin de ce qui en réunit les éléments séparés, pour que ce remède, pénétrant en nous, chassât par son effet contraire l'influence funeste du poison déjà introduit dans notre corps.

[3] Τί οὖν ἐστι τοῦτο; οὐδὲν ἕτερον ἢ ἐκεῖνο τὸ σῶμα ὃ τοῦ τε θανάτου κρεῖττον ἐδείχθη καὶ τῆς ζωῆς ἡμῖν κατήρξατο. Καθάπερ γὰρ μικρὰ ζύμη, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος, [*I Cor.*, v, 6] ὅλον τὸ φύραμα πρὸς ἑαυτὴν ἐξομοιοῖ, οὕτως τὸ ἀθανατισθὲν ὑπὸ τοῦ θεοῦ σῶμα ἐν τῷ ἡμετέρῳ γενόμενον ὅλον πρὸς ἑαυτὸ μεταποιεῖ καὶ μετατίθησιν. Ὡς γὰρ τῷ φθοροποιῷ πρὸς τὸ ὑγιαῖνον ἀναμιχθέντι ἅπαν τὸ ἀνακραθὲν συνηχρείωται, οὕτως καὶ τὸ ἀθάνατον σῶμα ἐν τῷ ἀναλαβόντι αὐτὸ γενόμενον πρὸς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν καὶ τὸ πᾶν μετεποίησεν.

[4] Ἀλλὰ μὴν οὐκ ἔστιν ἄλλως ἐντός τι γενέσθαι τοῦ σώματος, μὴ διὰ βρώσεως καὶ πόσεως τοῖς σπλάγχνοις καταμιγνύμενον. Οὐκοῦν ἐπάναγκες κατὰ τὸ δυνατὸν τῇ φύσει τρόπον τὴν ζωοποιὸν δύναμιν τῷ σώματι δέξασθαι. Μόνου δὲ τοῦ θεοδόχου σώματος ἐκείνου ταύτην δεξαμένου τὴν χάριν, ἄλλως δὲ δειχθέντος μὴ εἶναι δυνατὸν ἐν ἀθανασίᾳ γενέσθαι τὸ ἡμέτερον σῶμα, μὴ διὰ τῆς πρὸς τὸ ἀθάνατον κοινωνίας ἐν μετουσίᾳ τῆς ἀφθαρσίας γινόμενον, σκοπῆσαι προσήκει, πῶς ἐγένετο δυνατὸν τὸ ἓν ἐκεῖνο σῶμα ταῖς τοσαύταις τῶν πιστῶν μυριάσι κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην εἰς ἀεὶ καταμεριζόμενον ὅλον ἑκάστου διὰ τοῦ μέρους γίνεσθαι καὶ αὐτὸ μένειν ἐφ᾽ ἑαυτοῦ ὅλον.

[5] Οὐκοῦν ὡς ἂν πρὸς τὸ ἀκόλουθον ἡμῖν ἡ πίστις βλέπουσα μηδεμίαν ἀμφιβολίαν περὶ τοῦ προκειμένου νοήματος ἔχοι, μικρόν τι προσήκει παρασχολῆσαι τὸν λόγον εἰς τὴν φυσιολογίαν τοῦ σώματος. Τίς γὰρ οὐκ οἶδεν ὅτι

[3] Quel est donc ce remède? C'est précisément ce corps glorieux qui s'est montré plus fort que la mort et qui est devenu pour nous la source de la vie. Comme un peu de levain, selon la parole de l'Apôtre, s'assimile toute la pâte, ainsi le corps élevé par Dieu à l'immortalité, une fois introduit dans le nôtre, le change et le transforme tout entier en sa propre substance. De même en effet que la présence d'une drogue pernicieuse mêlée à un corps bien portant réduit à l'impuissance tout ce qui a subi le mélange, de même aussi le corps immortel, par sa présence dans celui qui l'a reçu, transforme en sa propre nature jusqu'à l'ensemble de l'organisme.

[4] Mais pour pénétrer dans le corps, il n'y a pas d'autre moyen que de se mêler, par la voie de la nourriture et de la boisson, aux organes de la vie. Le corps est donc dans la nécessité de recevoir par le procédé permis à la nature, la puissance qui vivifie. Or le corps en qui s'est incarné Dieu est le seul qui ait reçu cette grâce ; d'autre part, on a montré que notre corps ne pouvait être admis à l'immortalité, si son étroite union avec l'être immortel ne le faisait participer à l'incorruptibilité. Il convient donc d'examiner comment ce seul corps, en se partageant indéfiniment sur toute la surface de la terre, entre tant de milliers de fidèles, a pu se donner tout entier à chacun dans la parcelle reçue et se conserver lui-même entier.

[5] Pour que notre foi, considérant la suite rigoureuse de la doctrine, n'éprouve aucune hésitation devant le sujet proposé à notre réflexion, il est bon de nous arrêter un instant aux lois de la nature du corps. Qui ne sait en effet que notre nature physique, prise en

ἡ τοῦ σώματος ἡμῶν φύσις αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν ἐν ἰδίᾳ τινὶ ὑποστάσει ζωὴν οὐκ ἔχει, ἀλλὰ διὰ τῆς ἐπιρρεούσης αὐτῇ δυνάμεως συνέχει τε ἑαυτὴν καὶ ἐν τῷ εἶναι μένει, ἀπαύστῳ κινήσει τό τε λεῖπον πρὸς ἑαυτὴν ἐφελκομένη καὶ τὸ περιττεῦον ἀπωθουμένη ; [6] Καὶ ὥσπερ τις ἀσκὸς ὑγροῦ τινὸς πλήρης ὤν, εἰ κατὰ τὸν πυθμένα τὸ ἐγκείμενον ὑπεξίοι, οὐκ ἂν φυλάσσοι τὸ περὶ τὸν ὄγκον ἑαυτοῦ σχῆμα, μὴ ἀντεισιόντος ἄνωθεν ἑτέρου πρὸς τὸ κενούμενον, ὥστε τὸν ὁρῶντα τὴν ὀγκώδη τοῦ ἀγγείου τούτου περιοχὴν εἰδέναι μὴ ἰδίαν εἶναι τοῦ φαινομένου, ἀλλὰ τὸ εἰσρέον ἐν αὐτῷ γινόμενον σχηματίζειν τὸ περιέχον τὸν ὄγκον · οὕτω καὶ ἡ τοῦ σώματος ἡμῶν κατασκευὴ ἴδιον μὲν πρὸς τὴν ἑαυτῆς σύστασιν οὐδὲν ἡμῖν γνώριμον ἔχει, διὰ δὲ τῆς ἐπεισαγομένης δύναμεως ἐν τῷ εἶναι μένει.

[7] Ἡ δὲ δύναμις αὕτη τροφὴ καὶ ἔστι καὶ λέγεται. Ἔστι δὲ οὐχ ἡ αὐτὴ πᾶσι τοῖς τρεφομένοις σώμασιν, ἀλλά τις ἑκάστῳ κατάλληλος παρὰ τοῦ τὴν φύσιν οἰκονομοῦντος ἀποκεκλήρωται. Τὰ μὲν γὰρ τῶν ζῴων ῥιζωρυχοῦντα τρέφεται, ἑτέροις ἐστὶν ἡ πόα τρόφιμος, τινῶν δὲ ἡ τροφὴ σάρκες εἰσίν, ἀνθρώπῳ δὲ κατὰ τὸ προηγούμενον ἄρτος. Καὶ εἰς τὴν τοῦ ὑγροῦ διαμονὴν καὶ συντήρησιν πότον γίνεται οὐκ αὐτὸ μόνον τὸ ὕδωρ, ἀλλ' οἴνῳ πολλάκις ἐφηδυνόμενον, πρὸς τὴν τοῦ θερμοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν συμμαχίαν. Οὐκοῦν ὁ πρὸς ταῦτα βλέπων δυνάμει πρὸς τὸν ὄγκον τοῦ ἡμετέρου σώματος βλέπει · ἐν ἐμοὶ γὰρ ἐκεῖνα γενόμενα αἷμα καὶ σῶμα γίνεται, καταλλήλως διὰ τῆς ἀλλοιωτικῆς

soi, ne fonde pas son existence sur une substance propre, mais se maintient et subsiste grâce à la force qui afflue en elle, attirant par un mouvement incessant ce qui lui manque, et rejetant ce qui est inutile ? [6] Supposons une outre pleine de liquide ; si son contenu s'échappait par le fond, elle ne conserverait pas sa forme renflée, à moins qu'un autre liquide n'y pénétrât par le haut pour combler le vide qui se produit ; on se rend compte ainsi, devant le pourtour volumineux du récipient, qu'il n'appartient pas en propre à l'objet qu'on voit, mais que c'est l'afflux du liquide qui, à l'intérieur du récipient, moule les contours du volume. De même, nous ne voyons pas que la structure de notre corps ait en propre aucun moyen de se maintenir : c'est la force qu'on y introduit qui assure sa permanence.

[7] Cette force est la nourriture, et elle en porte le nom. Elle n'est pas la même pour tous les corps qui se nourrissent, mais chacun a sa nourriture appropriée qui lui a été assignée par l'organisateur de la nature. Certains animaux se nourrissent de racines qu'ils déterrent, d'autres vivent d'herbes, quelques-uns de chair ; quant à l'homme, il se nourrit principalement de pain. Pour entretenir en nous et conserver l'élément humide, nous avons pour boisson non seulement de l'eau pure, mais souvent de l'eau adoucie avec du vin, afin d'accroître notre chaleur interne. Quand on considère ces éléments, on considère donc ce qui est, en puissance, le volume de notre corps ; une fois en moi, ils deviennent en effet mon sang et mon corps, en vertu de la

δυνάμεως πρὸς τὸ τοῦ σώματος εἶδος τῆς τροφῆς μεθισταμένης.

[8] Τούτων ἡμῖν τοῦτον διευκρινηθέντων τὸν τρόπον ἐπαναχτέον πάλιν πρὸς τὰ προκείμενα τὴν διανοίαν. Ἐζητεῖτο γὰρ πῶς τὸ ἓν ἐκεῖνο σῶμα τοῦ Χριστοῦ πᾶσαν ζωοποιεῖ τὴν τῶν ἀνθρώπων φύσιν, ἐν ὅσοις ἡ πίστις ἐστί, πρὸς πάντας μεριζόμενον καὶ αὐτὸ οὐ μειούμενον. Τάχα τοίνυν ἐγγὺς τοῦ εἰκότος λόγου γινόμεθα. Εἰ γὰρ παντὸς σώματος ἡ ὑπόστασις ἐκ τῆς τροφῆς γίνεται, αὕτη δὲ βρῶσις καὶ πόσις ἐστίν, ἔστι δὲ ἐν τῇ βρώσει ἄρτος, ἐν δὲ τῇ πόσει τὸ ὕδωρ ἐφηδυσμένον τῷ οἴνῳ, ὁ δὲ τοῦ θεοῦ λόγος, καθὼς ἐν τοῖς πρώτοις διῄρηται, ὁ καὶ θεὸς ὢν καὶ λόγος, τῇ ἀνθρωπίνῃ συνανεκράθη φύσει καὶ ἐν τῷ σώματι τῷ ἡμετέρῳ γενόμενος οὐκ ἄλλην τινα παρεκαινοτόμησε τῇ φύσει τὴν σύστασιν, ἀλλὰ διὰ τῶν συνήθων τε καὶ καταλλήλων ἔδωκε τῷ καθ᾽ ἑαυτὸν σώματι τὴν διαμονήν, βρώσει καὶ πόσει περικρατῶν τὴν ὑπόστασιν, ἡ δὲ βρῶσις ἄρτος ἦν· [9] ὥσπερ τοίνυν ἐφ᾽ ἡμῶν, καθὼς ἤδη πολλάκις εἴρηται, ὁ τὸν ἄρτον ἰδὼν τρόπον τινὰ τὸ σῶμα τὸ ἀνθρώπινον βλέπει, ὅτι ἐν τούτῳ ἐκεῖνο γινόμενον τοῦτο γίνεται, οὕτω κἀκεῖ τὸ θεοδόχον σῶμα τὴν τροφὴν τοῦ ἄρτου παραδεξάμενον λόγῳ τινὶ ταὐτὸν ἦν ἐκείνῳ, τῆς τροφῆς, καθὼς εἴρηται, πρὸς τὴν τοῦ σώματος φύσιν μεθισταμένης· τὸ γὰρ πάντων ἴδιον καὶ ἐπ᾽ ἐκείνης τῆς σαρκὸς ὡμολογήθη, ὅτι ἄρτῳ κἀκεῖνο τὸ σῶμα διεκρατεῖτο, τὸ δὲ σῶμα τῇ ἐνοικήσει τοῦ θεοῦ λόγου πρὸς τὴν θεικὴν

faculté d'assimilation qui, de part et d'autre, fait prendre à la nourriture la forme du corps.

[8] Ces points ayant été ainsi bien établis par nous, nous devons ramener notre pensée au sujet qui nous occupe. On recherchait en effet comment le seul corps du Christ peut vivifier entièrement la nature des hommes qui possèdent la foi, en se partageant entre tous sans s'amoindrir lui-même. Peut-être touchons-nous donc à l'explication vraisemblable du fait. Admettons en effet les points suivants : tout corps tire sa substance de la nourriture, et cette nourriture consiste en aliment solide et en boisson ; le pain fait partie des aliments solides, tandis que l'eau adoucie à l'aide du vin se range dans la boisson ; d'autre part, le Verbe de Dieu, à la fois Dieu et Verbe, comme on l'a établi au début, s'est mélangé à la nature humaine, et une fois dans notre corps, sans imaginer pour la nature une nouvelle manière d'être, a fourni à ce corps le moyen de subsister par les procédés habituels et appropriés : il maintenait sa substance à l'aide d'aliment solide et de boisson, et cet aliment solide était le pain. [9] Dans ces conditions, de même que pour nous, comme on l'a déjà dit bien des fois, quand on voit le pain, on voit en un sens le corps humain, puisque le pain pénétrant dans le corps devient le corps lui-même, de même ici, le corps en qui Dieu s'était incarné, puisqu'il se nourrissait de pain, était en un sens identique au pain, la nourriture, comme on l'a dit, se transformant pour prendre la nature du corps. On a reconnu en effet

ἀξίαν μετεποιήθη. Καλῶς οὖν καὶ νῦν τὸν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ ἁγιαζόμενον ἄρτον εἰς σῶμα τοῦ θεοῦ λόγου μεταποιεῖσθαι πιστεύομεν.

[10] Καὶ γὰρ ἐκεῖνο τὸ σῶμα ἄρτος τῇ δυνάμει ἦν, ἡγιάσθη δὲ τῇ ἐπισκηνώσει τοῦ λόγου τοῦ σκηνώσαντος ἐν τῇ σαρκί. Οὐκοῦν ὅθεν ὁ ἐν ἐκείνῳ τῷ σώματι μεταποιηθεὶς ἄρτος εἰς θείαν μετέστη δύναμιν, διὰ τοῦ αὐτοῦ καὶ νῦν τὸ ἴσον γίνεται. Ἐκεῖ τε γὰρ ἡ τοῦ λόγου χάρις ἅγιον ἐποίει τὸ σῶμα ᾧ ἐκ τοῦ ἄρτου ἡ σύστασις ἦν, καὶ τρόπον τινὰ καὶ αὐτὸ ἄρτος ἦν· ἐνταῦθά τε ὡσαύτως ὁ ἄρτος, καθώς φησιν ὁ ἀπόστολος [*I Tim.*, IV, 5], ἁγιάζεται διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως, οὐ διὰ βρώσεως προιὼν εἰς τὸ σῶμα γενέσθαι τοῦ λόγου, ἀλλ᾽ εὐθὺς πρὸς τὸ σῶμα διὰ τοῦ λόγου μεταποιούμενος, καθὼς εἴρηται ὑπὸ τοῦ λόγου ὅτι Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου [MARC, XIV, 22 ; MATT., XXVI, 26 ; LUC, XXII, 19].

[11] Πάσης δὲ σαρκὸς καὶ διὰ τοῦ ὑγροῦ τρεφομένης· οὐ γὰρ ἂν δίχα τῆς πρὸς τοῦτο συζυγίας τὸ ἐν ἡμῖν γεῶδες ἐν τῷ ζῆν διαμένοι· ὥσπερ διὰ τῆς στερρᾶς τε καὶ ἀντιτύπου τροφῆς τὸ στερρὸν τοῦ σώματος ὑποστηρίζομεν, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τῷ ὑγρῷ τὴν προσθήκην ἐκ τῆς ὁμογενοῦς ποιούμεθα φύσεως, ὅπερ ἐν ἡμῖν γενόμενον διὰ τῆς ἀλλοιωτικῆς δυνάμεως ἐξαιματοῦται καὶ μάλιστά γε εἰ διὰ τοῦ οἴνου λάβοι τὴν δύναμιν πρὸς τὴν εἰς τὸ θερμὸν μεταποίησιν.

à cette chair glorieuse la propriété commune à tous les hommes : ce corps, lui aussi, se maintenait à l'aide du pain. Mais ce corps, devenu le séjour de Dieu, avait été transformé par sa présence et élevé à la dignité divine. Nous avons donc maintenant raison de croire que le pain sanctifié par le Verbe de Dieu se transforme pour devenir le corps de Dieu le Verbe.

[10] Et en effet ce corps était du pain en puissance, et il a été sanctifié par la présence du Verbe qui a résidé dans la chair. Le changement qui a élevé à la puissance divine le pain transformé dans ce corps, amène donc ici encore un résultat équivalent. Dans le premier cas en effet, la grâce du Verbe sanctifiait le corps qui tirait du pain sa substance, et qui en un sens était lui-même du pain ; de même ici le pain, suivant la parole de l'Apôtre, est sanctifié par le Verbe de Dieu et par la prière ; mais ce n'est pas par la voie de l'aliment qu'il arrive à être le corps du Verbe ; il se transforme aussitôt en son corps, par la vertu du Verbe, comme il a été dit dans cette parole : « Ceci est mon corps ».

[11] Mais toute chair a besoin aussi de l'élément humide pour se nourrir, car sans ce double concours, ce qu'il y a en nous de terrestre ne pourrait rester en vie ; de même donc que nous soutenons la partie solide de notre corps par une nourriture consistante et solide, de même nous fournissons à l'humidité un supplément tiré de l'élément qui a la même nature ; une fois en nous, il se change en sang par notre faculté d'assimilation, surtout si par son mélange avec le vin il acquiert le pouvoir de se transformer en chaleur.

[12] Ἐπεὶ οὖν καὶ τοῦτο τὸ μέρος ἡ θεόδοχος ἐκείνη σὰρξ πρὸς τὴν σύστασιν ἑαυτῆς παρεδέξατο, ὁ δὲ φανερωθεὶς θεὸς διὰ τοῦτο κατέμιξεν ἑαυτὸν τῇ ἐπικήρῳ φύσει, ἵνα τῇ τῆς θεότητος κοινωνίᾳ συναποθεωθῇ τὸ ἀνθρώπινον, τούτου χάριν πᾶσι τοῖς πεπιστευκόσι τῇ οἰκονομίᾳ τῆς χάριτος ἑαυτὸν ἐνσπείρει διὰ τῆς σαρκός, ἧς ἡ σύστασις ἐξ οἴνου τε καὶ ἄρτου ἐστί, τοῖς σώμασι τῶν πεπιστευκότων κατακιρνάμενος, ὡς ἂν τῇ πρὸς τὸ ἀθάνατον ἑνώσει καὶ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀφθαρσίας μέτοχος γένοιτο. Ταῦτα δὲ δίδωσι τῇ τῆς εὐλογίας δυνάμει πρὸς ἐκεῖνο μεταστοιχειώσας τῶν φαινομένων τὴν φύσιν.

XXXVIII. Οὐδὲν οἶμαι τοῖς εἰρημένοις ἐνδεῖν τῶν περὶ τὸ μυστήριον ζητουμένων, πλὴν τοῦ κατὰ τὴν πίστιν λόγου, ὃν δι' ὀλίγου μὲν καὶ ἐπὶ τῆς παρούσης ἐκθησόμεθα πραγματείας. Τοῖς δὲ τὸν τελεώτερον ἐπιζητοῦσι λόγον ἤδη προεξεθέμεθα ἐν ἑτέροις πόνοις, διὰ τῆς δυνατῆς ἡμῖν σπουδῆς ἐν ἀκριβείᾳ τὸν λόγον ἁπλώσαντες, ἐν οἷς πρός τε τοὺς ἐναντίους ἀγωνιστικῶς συνεπλάκημεν καὶ καθ' ἑαυτοὺς περὶ τῶν προσφερομένων ἡμῖν ζητημάτων ἐπεσκεψάμεθα. [2] Τῷ δὲ παρόντι λόγῳ τοσοῦτον εἰπεῖν περὶ τῆς πίστεως καλῶς ἔχειν ᾠήθημεν ὅσον ἡ τοῦ εὐαγγελίου περιέχει φωνή, τὸ τὸν γεννώμενον κατὰ τὴν πνευματικὴν ἀναγέννησιν εἰδέναι παρὰ τίνος γεννᾶται καὶ ποῖον γίνεται ζῷον [Jean, i, 13 ; iii, 6, 7] · μόνον γὰρ τοῦτο τὸ τῆς γεννήσεως εἶδος κατ' ἐξουσίαν ἔχει, ὅ τι περ ἂν ἕληται, τοῦτο γενέσθαι.

[12] Or la chair glorieuse habitée par Dieu a accepté aussi cet élément en vue de sa subsistance, et le Dieu qui s'est révélé s'est mélangé à la nature périssable afin de déifier l'humanité avec lui en l'admettant au partage de la divinité; voilà pourquoi il se distribue comme une semence à tous les croyants, suivant le plan de la grâce, au moyen de cette chair composée de vin et de pain, et il se mêle au corps des croyants, pour que cette union avec le corps immortel permette à l'homme de participer lui aussi à l'incorruptibilité. Tel est le bienfait qu'il accorde en transformant, par la vertu de la consécration, la nature des apparences en ce corps immortel.

XXXVIII. Il ne manque, je crois, à notre exposé aucune des questions qui intéressent la religion, si ce n'est la théorie de la foi. Nous l'exposerons également, en quelques mots, dans le présent traité. Ceux qui cherchent un exposé plus complet le trouveront dans d'autres travaux, où nous avons déjà expliqué minutieusement la doctrine avec tout le soin dont nous sommes capables, et où, en soutenant des controverses contre les adversaires, nous avons aussi examiné en elles-mêmes les questions qui nous ont été proposées. [2] Dans le présent traité, nous avons cru bien faire en nous bornant à ce que dit l'Evangile : celui qui est engendré suivant la régénération spirituelle sait de qui il est fils, et quelle est sa nature; seule, en effet, cette forme de génération a le pouvoir de choisir ce qu'elle veut être, et d'être ce qu'elle choisit.

XXXIX. Τὰ μὲν γὰρ λοιπὰ τῶν τικτομένων τῇ ὁρμῇ τῶν ἀπογεννώντων ὑφίσταται, ὁ δὲ πνευματικὸς τόκος τῆς ἐξουσίας ἤρτηται τοῦ τικτομένου. Ἐπειδὴ τοίνυν ἐν τούτῳ ἐστὶν ὁ κίνδυνος, ἐν τῷ μὴ διαμαρτεῖν τοῦ συμφέροντος, κατ' ἐξουσίαν προκειμένης παντὶ τῆς αἱρήσεως, καλῶς ἔχειν φημὶ τὸν πρὸς τὴν γέννησιν τὴν ἰδίαν ὁρμῶντα προδιαγνῶναι τῷ λογισμῷ, τίς αὐτῷ λυσιτελήσει πατὴρ καὶ ἐκ τίνος ἄμεινον αὐτῷ συστῆναι τὴν φύσιν· εἴρηται γὰρ ὅτι κατ' ἐξουσίαν τοὺς γεννήτορας ὁ τοιοῦτος αἱρεῖται τόκος.

[2] Διχῇ τοίνυν τῶν ὄντων μεμερισμένων εἰς τὸ κτιστὸν καὶ τὸ ἄκτιστον, καὶ τῆς μὲν ἀκτίστου φύσεως τὸ ἄτρεπτόν τε καὶ ἀμετάθετον ἐν ἑαυτῇ κεκτημένης, τῆς δὲ κτίσεως πρὸς τροπὴν ἀλλοιουμένης, ὁ κατὰ λογισμὸν τὸ λυσιτελοῦν προαιρούμενος τίνος αἱρήσεται μᾶλλον γενέσθαι τέκνον, τῆς ἐν τροπῇ θεωρουμένης ἢ τῆς ἀμετάστατόν τε καὶ παγίαν καὶ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχουσαν ἐν τῷ ἀγαθῷ κεκτημένης τὴν φύσιν;

[3] Ἐπεὶ οὖν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τὰ τρία παραδέδοται πρόσωπά τε καὶ ὀνόματα δι' ὧν ἡ γέννησις τοῖς πιστεύουσι γίνεται, γεννᾶται δὲ κατὰ τὸ ἴσον ὁ ἐν τῇ τριάδι γεννώμενος παρὰ πατρός τε καὶ υἱοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου· οὕτω γάρ φησι περὶ τοῦ πνεύματος τὸ εὐαγγέλιον [Jean, iii, 6] ὅτι Τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστι, καὶ ὁ Παῦλος ἐν Χριστῷ γεννᾷ [*I Cor.*, iv, 15], καὶ Ὁ πατὴρ πάντων ἐστὶ πατήρ [*Eph.*, iv, 6]· ἐνταῦθά μοι νηφέτω τοῦ ἀκροατοῦ ἡ διάνοια, μὴ τῆς ἀστατούσης φύσεως ἑαυτὴν

XXXIX. Les autres ètres qui naissent doivent en effet l'existence à l'impulsion de leurs parents, tandis que la naissance spirituelle dépend de la volonté de celui qui naît. Mais dans ce dernier cas, le danger est de se tromper sur son intérêt, puisque chacun est libre dans son choix ; il est donc bon, je le dis, que celui qui veut être l'auteur de sa propre naissance, connaisse d'avance par le raisonnement qui il lui sera avantageux d'avoir pour père, et de qui il vaudra mieux pour lui tenir sa nature ; on a dit en effet que cette sorte de naissance choisit librement ses parents.

[2] Or comme le monde est divisé en deux parts, l'élément créé et l'élément incréé, et que la nature incréée possède en soi la stabilité et l'immutabilité, tandis que la création est sujette à l'altération et au changement, celui qui choisit avec réflexion le parti avantageux, de qui préfèrera-t-il être le fils, de la nature que l'on voit en proie au changement, ou de l'élément qui possède une nature immuable et ferme dans le bien, et toujours semblable à elle-même ?

[3] L'Evangile fait connaître les trois personnes et les trois noms par lesquels s'opère la naissance chez les croyants : celui qui est engendré dans la Trinité est également engendré par le Père, par le Fils et par le Saint-Esprit, car l'Evangile dit de l'Esprit : ce qui est né de l'Esprit est Esprit, et : Paul engendre dans le Christ, et : le Père est père de tous. Qu'ici donc la raison de l'auditeur montre sa sagesse, et qu'elle n'aille pas se faire la fille de la nature toujours en proie au

ἔκγονον ποιήσῃ, ἐξὸν τὴν ἄτρεπτόν τε καὶ ἀναλλοίωτον ἀρχηγὸν ποιήσασθαι τῆς ἰδίας ζωῆς.

[4] Κατὰ γὰρ τὴν διάθεσιν τῆς καρδίας τοῦ προσιόντος τῇ οἰκονομίᾳ καὶ τὸ γινόμενον τὴν δύναμιν ἔχει, ὥστε τὸν μὲν ἄκτιστον ὁμολογοῦντα τὴν ἁγίαν τριάδα εἰς τὴν ἄτρεπτόν τε καὶ ἀναλλοίωτον εἰσελθεῖν ζωήν, τὸν δὲ τὴν κτιστὴν φύσιν ἐν τῇ τριάδι διὰ τῆς ἠπατημένης ὑπολήψεως βλέποντα, ἔπειτα ἐν αὐτῇ βαπτιζόμενον, πάλιν τῷ τρεπτῷ τε καὶ ἀλλοιουμένῳ ἐγγεννηθῆναι βίῳ· τῇ γὰρ τῶν γεννώντων φύσει κατ᾽ ἀνάγκην ὁμογενές ἐστι καὶ τὸ τικτόμενον.

[5] Τί οὖν ἂν εἴη λυσιτελέστερον, εἰς τὴν ἄτρεπτον ζωὴν εἰσελθεῖν ἢ πάλιν τῷ ἀστατοῦντι καὶ ἀλλοιουμένῳ ἐγκυματοῦσθαι βίῳ; Ἐπεὶ οὖν παντὶ δῆλόν ἐστι τῷ καὶ ὁπωσοῦν διανοίας μετέχοντι, ὅτι τὸ ἑστὼς τοῦ μὴ ἑστῶτος παρὰ πολὺ τιμιώτερον, καὶ τοῦ ἐλλιποῦς τὸ τέλειον, καὶ τοῦ δεομένου τὸ μὴ δεόμενον, καὶ τοῦ διὰ προκοπῆς ἀνιόντος τὸ μὴ ἔχον εἰς ὅ τι προέλθῃ, ἀλλ᾽ ἐπὶ τῆς τελειότητος τοῦ ἀγαθοῦ μένον ἀεί, ἐπάναγκες ἂν εἴη ἓν ἐξ ἀμφοτέρων αἱρεῖσθαι πάντως τόν γε νοῦν ἔχοντα, ἢ τῆς ἀκτίστου φύσεως εἶναι πιστεύειν τὴν ἁγίαν τριάδα καὶ οὕτως ἀρχηγὸν διὰ τῆς πνευματικῆς γεννήσεως ποιεῖσθαι τῆς ἰδίας ζωῆς, ἤ, εἰ ἔξω τῆς τοῦ πρώτου καὶ ἀληθινοῦ καὶ ἀγαθοῦ θεοῦ φύσεως, τῆς τοῦ πατρὸς λέγω, νομίζοι εἶναι τὸν υἱὸν ἢ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, μὴ συμπαραλαμβάνειν τὴν εἰς ταῦτα πίστιν ἐν τῷ καιρῷ τῆς γεννήσεως, μήποτε λάθῃ τῇ ἐλλιπεῖ φύσει καὶ δεομένῃ τοῦ ἀγαθύνοντος ἑαυτὸν εἰσποιῶν

mouvement, quand elle peut prendre pour source de sa propre existence la nature stable et immuable.

[4] La vertu de l'acte accompli est en effet en rapport avec la disposition de l'âme qui s'approche du sacrement. Par suite, si elle reconnaît le caractère incréé de la sainte Trinité, elle entre dans la vie stable et immuable, tandis que si une conception erronée lui fait voir dans la Trinité la nature créée, et si elle reçoit dans cette idée le baptême, elle se trouve naître de nouveau à l'existence changeante et en proie à l'altération : car l'être engendré partage nécessairement la nature des parents.

[5] Qu'y aura-t-il donc de plus avantageux ? d'entrer dans la vie immuable, ou d'être de nouveau ballotté sur les flots d'une existence instable et changeante ? Pour quiconque a la moindre parcelle de raison, la stabilité a beaucoup plus de prix que l'instabilité, la perfection que l'imperfection, ce qui est sans besoin que ce qui a des besoins, et l'être dont l'élévation se fait progressivement est inférieur en dignité à celui qui n'a pas de progrès à réaliser, et qui reste immuable dans la perfection. Un esprit sensé sera donc bien forcé, en tout cas, de choisir entre les deux partis : ou de croire que la sainte Trinité rentre dans la nature incréée, et ainsi de la prendre, dans la naissance spirituelle, pour source de sa propre vie, — ou bien, s'il regarde le Fils et le Saint-Esprit comme étrangers à la nature du Dieu qui a le premier rang, du Dieu véritable et bon, — je veux dire à la nature du Père, de ne pas adopter ces croyances au moment de sa naissance, s'il ne veut pas entrer à son insu dans la nature imparfaite, qui a besoin d'amélioration, et reve-

καὶ τρόπον τινὰ πάλιν εἰς τὸ ὁμογενὲς ἑαυτὸν εἰσαγάγῃ, τῆς ὑπερεχούσης φύσεως ἀποστήσας τὴν πίστιν.

[6] Ὁ γάρ τινι τῶν κτιστῶν ἑαυτὸν ὑποζεύξας λέληθεν εἰς αὐτὸ καὶ οὐκ εἰς τὸ θεῖον τὴν ἐλπίδα τῆς σωτηρίας ἔχων. Πᾶσα γὰρ ἡ κτίσις τῷ κατὰ τὸ ἴσον ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι προήκειν οἰκείως πρὸς ἑαυτὴν ἔχει· καὶ ὥσπερ ἐπὶ τῆς τῶν σωμάτων κατασκευῆς πάντα τὰ μέλη πρὸς ἑαυτὰ συμφυῶς ἔχει, κἂν τὰ μὲν ὑποβεβηκότα, τὰ δὲ ὑπερανεστῶτα τύχῃ, οὕτως ἡ κτιστὴ φύσις ἥνωται πρὸς ἑαυτὴν κατὰ τὸν λόγον τῆς κτίσεως καὶ οὐδὲν ἡ κατὰ τὸ ὑπερέχον καὶ ἐνδέον ἐν ἡμῖν διαφορὰ διΐστησιν αὐτὴν τῆς πρὸς ἑαυτὴν συμφυίας· ὧν γὰρ ἐπ' ἴσης προεπινοεῖται ἡ ἀνυπαρξία, κἂν ἐν τοῖς ἄλλοις τὸ διάφορον ᾖ, οὐδεμίαν κατὰ τὸ μέρος τοῦτο τῆς φύσεως παραλλαγὴν ἐξευρίσκομεν.

[7] Εἰ οὖν κτιστὸς μὲν ὁ ἄνθρωπος, κτιστὸν δὲ καὶ τὸ πνεῦμα καὶ τὸν μονογενῆ θεὸν εἶναι νομίζοι, μάταιος ἂν εἴη ἐν ἐλπίδι τῆς ἐπὶ τὸ κρεῖττον μεταστάσεως, πρὸς ἑαυτὸν ἀναλύων. Ὅμοιον γὰρ ταῖς τοῦ Νικοδήμου ὑπολήψεσίν ἐστι τὸ γινόμενον, ὃς περὶ τοῦ δεῖν ἄνωθεν γεννηθῆναι παρὰ τοῦ Κυρίου μαθὼν διὰ τὸ μήπω χωρῆσαι τοῦ μυστηρίου τὸν λόγον ἐπὶ τὸν μητρῷον κόλπον τοῖς λογισμοῖς κατεσύρετο [Jean, III, 4]. Ὥστε εἰ μὴ πρὸς τὴν ἄκτιστον φύσιν, ἀλλὰ πρὸς τὴν συγγενῆ καὶ ὁμόδουλον κτίσιν ἑαυτὸν ἀπάγοι, τῆς κάτωθεν, οὐ τῆς ἄνωθέν ἐστι γεννήσεως. Φησὶ δὲ τὸ εὐαγγέλιον ἄνωθεν εἶναι τῶν σωζομένων τὴν γέννησιν [Jean, III, 3].

nir en quelque sorte à son milieu naturel, en détachant sa foi de la nature supérieure.

[6] Se mettre en effet sous la dépendance de quelque objet créé, c'est placer, à son insu, l'espoir de son salut dans cet objet même, et non dans la divinité. Car dans la création, tout se tient étroitement, parce que tout passe au même degré du néant à l'être. Et de même que dans la structure des corps, une étroite affinité unit entre eux tous les membres, que les uns se trouvent à la partie supérieure, et les autres à la partie inférieure du corps, de même la nature créée ne fait qu'un dans le plan de la création, et la différence qui sépare en nous l'élément supérieur de l'élément inférieur n'introduit aucune désunion dans sa cohésion interne. Les choses qui ont été d'abord conçues comme également dépourvues d'existence, même si elles diffèrent sur d'autres points, ne nous découvrent sur celui-là aucune différence de nature.

[7] Si donc l'homme est créé, et s'il regarde aussi comme des créatures l'Esprit et Dieu le Fils unique, il serait insensé d'espérer un changement qui l'amènerait à la vie supérieure, alors qu'il revient à lui-même. Ce qui lui arrive est semblable aux idées que se faisait Nicodème. Apprenant du Seigneur qu'il faut naître d'en haut, et ne comprenant pas le sens de la révélation, il se trouvait ramené par ses raisonnements au sein maternel. De sorte que s'il se dirige, non vers la nature incréée, mais vers la création qui partage son origine et sa servitude, il appartient à la naissance qui vient d'en bas, et non à celle qui vient d'en haut. Or l'Evangile dit que la naissance des créatures en voie de salut vient d'en haut.

XL. Ἀλλ' οὔ μοι δοκεῖ μέχρι τῶν εἰρημένων αὐτάρκη τὴν διδασκαλίαν ἡ κατήχησις ἔχειν. Δεῖ γάρ, οἶμαι, καὶ τὸ μετὰ τοῦτο σκοπεῖν, ὃ πολλοὶ τῶν προσιόντων τῇ τοῦ βαπτίσματος χάριτι παρορῶσι, δι' ἀπάτης ἑαυτοὺς παράγοντες, καὶ τῷ δοκεῖν μόνον, οὐχὶ τῷ ὄντι γεννώμενοι. Ἡ γὰρ διὰ τῆς ἀναγεννήσεως γινομένη τῆς ζωῆς ἡμῶν μεταποίησις οὐκ ἂν εἴη μεταποίησις, εἰ ἐν ᾧ ἐσμεν διαμένοιμεν. Τὸν γὰρ ἐν τοῖς αὐτοῖς ὄντα οὐκ οἶδα πῶς ἔστιν ἄλλον τινὰ γεγενῆσθαι νομίσαι, ἐφ' οὗ μηδὲν τῶν γνωρισμάτων μετεποιήθη. Τὸ γὰρ ἐπὶ ἀνακαινισμῷ καὶ μεταβολῇ τῆς φύσεως ἡμῶν τὴν σωτήριον παραλαμβάνεσθαι γέννησιν παντὶ δῆλόν ἐστιν. [2] Ἀλλὰ μὴν ἡ ἀνθρωπότης αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν μεταβολὴν ἐκ τοῦ βαπτίσματος οὐ προσίεται, οὔτε τὸ λογικὸν οὔτε τὸ διανοητικὸν οὔτε τὸ ἐπιστήμης δεκτικὸν οὐδὲ ἄλλο τι τῶν χαρακτηριζόντων ἰδίως τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ἐν μεταποιήσει γίνεται. Ἦ γὰρ ἂν πρὸς τὸ χεῖρον ἡ μεταποίησις εἴη, εἴ τι τούτων ὑπαμειφθείη τῶν ἰδίων τῆς φύσεως. Εἰ οὖν ἡ ἄνωθεν γέννησις ἀναστοιχείωσίς τις τοῦ ἀνθρώπου γίνεται, ταῦτα δὲ τὴν μεταβολὴν οὐ προσίεται, σκεπτέον τίνος μεταποιηθέντος ἐντελὴς τῆς ἀναγεννήσεως ἡ χάρις ἐστί.

[3] Δῆλον ὅτι τῶν πονηρῶν γνωρισμάτων ἐξαλειφθέντων τῆς φύσεως ἡμῶν ἡ πρὸς τὸ κρεῖττον μετάστασις γίνεται. Οὐκοῦν εἰ, καθώς φησιν ὁ προφήτης [Isaïe, i, 16], λουσάμενοι τῷ μυστικῷ τούτῳ λουτρῷ καθαροὶ τὰς

XL. Mais l'enseignement catéchétique, s'il s'arrête à ce qui a été dit, ne me paraît pas suffisant. Il faut en effet, ce me semble, en considérer aussi la suite. Cette suite, beaucoup de ceux qui viennent chercher la grâce du baptême, la négligent; ils s'égarent en se dupant eux-mêmes, et leur régénération n'a que l'apparence, sans la réalité. Car la transformation de notre vie opérée par la régénération ne peut être une transformation, si nous restons dans notre état présent. Celui qui vit dans les mêmes conditions, j'ignore comment on peut s'imaginer que la naissance ait fait de lui un autre homme, puisqu'il n'y a de changé en lui aucun de ses traits caractéristiques. Que la naissance salutaire que nous recevons ait en vue le renouvellement et la transformation de notre nature, cela est évident pour tout le monde. [2] Mais la nature humaine, prise en soi, ne retire du baptême aucun changement : ni la raison, ni l'intelligence, ni la faculté de savoir, ni aucune autre propriété caractéristique de la nature humaine ne subit de transformation. Sans doute en effet la transformation aurait lieu dans le sens du pire, si l'une de ces propriétés naturelles éprouvait un changement. Si donc la naissance venue d'en haut est une restauration de l'homme, et si ces propriétés n'admettent pas de changement, il faut examiner au prix de quelle transformation s'accomplit la grâce de la régénération.

[3] C'est évidemment quand sont détruits les caractères mauvais de notre nature que s'opère le changement qui nous améliore. Si donc, selon la parole du prophète, le bain dans l'eau du sacrement purifie les désirs de

προαιρέσεις γενοίμεθα. τὰς πονηρίας τῶν ψυχῶν ἀποκλύσαντες, κρείττους γεγόναμεν καὶ πρὸς τὸ κρεῖττον μετεποιήθημεν. Εἰ δὲ τὸ μὲν λουτρὸν ἐπαχθείη τῷ σώματι, ἡ δὲ ψυχὴ τὰς ἐμπαθεῖς κηλῖδας μὴ ἀπορρύψαιτο, ἀλλ' ὁ μετὰ τὴν μύησιν βίος συμβαίνοι τῷ ἀμυήτῳ βίῳ, κἂν τολμηρὸν εἰπεῖν ᾖ, λέξω καὶ οὐκ ἀποτραπήσομαι, ὅτι ἐπὶ τούτων τὸ ὕδωρ ὕδωρ ἐστίν, οὐδαμοῦ τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπιφανείσης τῷ γιγνομένῳ, ὅταν μὴ μόνον τὸ κατὰ τὸν θυμὸν αἶσχος ὑβρίζῃ τὴν θείαν μορφὴν ἢ τὸ κατὰ πλεονεξίαν πάθος καὶ ἡ ἀκόλαστος καὶ ἀσχήμων διάνοια καὶ τῦφος καὶ φθόνος καὶ ὑπερηφανία, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐξ ἀδικίας κέρδη παραμένῃ αὐτῷ καὶ ἡ ἐκ μοιχείας αὐτῷ κτηθεῖσα γυνὴ ταῖς ἡδοναῖς αὐτοῦ καὶ μετὰ τοῦτο ὑπηρετῆται.

[4] Ἐὰν ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα ὁμοίως πρότερόν τε καὶ μετὰ ταῦτα περὶ τὸν βίον τοῦ βαπτισθέντος ᾖ, τί μεταπεποίηται ἰδεῖν οὐκ ἔχω, τὸν αὐτὸν βλέπων ὅνπερ καὶ πρότερον. Ὁ ἠδικημένος, ὁ σεσυκοφαντημένος, ὁ τῶν ἰδίων ἀπωσθεὶς οὐδεμίαν ὁρῶσιν ἐφ' ἑαυτῶν τὴν τοῦ λελουμένου μεταβολήν. Οὐκ ἤκουσαν καὶ παρὰ τούτου τὴν τοῦ Ζακχαίου φωνὴν ὅτι Εἴ τινά τι ἐσυκοφάντησα, ἀποδίδωμι τετραπλασίονα [Luc, xix, 8]. Ἃ πρὸ τοῦ βαπτίσματος ἔλεγον, τὰ αὐτὰ καὶ νῦν περὶ αὐτοῦ διεξέρχονται, ἐκ τῶν αὐτῶν ὀνομάτων κατονομάζουσι πλεονέκτην, τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμητήν, ἀπὸ συμφορῶν ἀνθρωπίνων τρυφῶντα. Ὁ τοίνυν ἐν τοῖς αὐτοῖς ὤν, ἔπειτα ἐπιθρυλῶν ἑαυτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος

notre volonté, en effaçant les vices de l'âme, nous devenons meilleurs, et nous sommes transformés dans le sens du mieux. Mais si le bain est donné au corps sans que l'âme soit lavée des souillures causées par les passions, et si la vie qui suit l'initiation s'accorde par son caractère avec la vie dépourvue d'initiation, si hardie que soit cette parole, je veux la dire sans détours : dans ces cas-là, l'eau est de l'eau ; car le don du Saint-Esprit ne se manifeste nulle part dans l'acte accompli, toutes les fois que l'homme, non content d'insulter à l'image divine qui est en lui, par le vice affreux de la colère ou par la passion de la cupidité, par le désordre indécent de l'esprit, par les fumées de l'orgueil, par l'envie et par le dédain, persiste à garder les gains injustement réalisés, et que la femme acquise par lui au prix de l'adultère continue à servir à ses plaisirs.

[4] Si ces vices et d'autres du même genre se montrent après comme avant dans la vie de celui qui a reçu le baptême, je ne puis voir ce qu'il y a de changé, puisque j'ai sous les yeux le même homme qu'auparavant. La victime de l'injustice, la victime de la calomnie, l'homme dépouillé de ses biens, ne voient, en ce qui les concerne, aucun changement chez celui qu'a lavé l'eau du baptême. Ils ne lui ont pas entendu dire comme Zachée : « Si j'ai fait tort de quelque chose à quelqu'un, je lui rends le quadruple. » Ce qu'ils disaient avant le baptême, aujourd'hui encore ils le rappellent tout au long sur son compte ; ils l'appellent des mêmes noms : cupide, plein de convoitise pour le bien d'autrui, grassement entretenu par l'infortune des autres hommes. Celui qui

τὴν πρὸς τὸ κρεῖττον μεταβολήν, ἀκουσάτω τῆς Παύλου φωνῆς [*Gal.*, VI, 3] ὅτι Εἴ τις δοκεῖ εἶναί τι, μηδὲν ὤν, φρεναπατᾷ ἑαυτόν. Ὃ γὰρ μὴ γέγονας, οὐκ εἶ.

[5] Ὅσοι ἔλαβον αὐτόν, φησὶ περὶ τῶν ἀναγεννηθέντων τὸ εὐαγγέλιον [JEAN, I, 12], ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι. Τὸ τέκνον γενόμενόν τινος ὁμογενὲς πάντως ἐστὶ τῷ γεννήσαντι. Εἰ οὖν ἔλαβες τὸν θεὸν καὶ τέκνον ἐγένου θεοῦ, δεῖξον ἐν σεαυτῷ τὸν γεννήσαντα. Ἐξ ὧν τὸν θεὸν γνωρίζομεν, δι' ἐκείνων προσήκει δειχθῆναι τοῦ γενομένου υἱοῦ θεοῦ τὴν πρὸς τὸν θεὸν οἰκειότητα. Ἐκεῖνος ἀνοίγει τὴν χεῖρα [*Ps.* CXLV, 16] καὶ ἐμπιπλᾷ πᾶν ζῷον εὐδοκίας, ὑπερβαίνει ἀνομίας [MICHÉE, VII, 18], μετανοεῖ ἐπὶ κακίας [JOEL, II, 13]· χρηστὸς Κύριος τοῖς σύμπασι [*Ps.* CXLV, 9], μὴ ὀργὴν ἐπάγων καθ' ἑκάστην ἡμέραν [*Ps.* VII, 12]· εὐθὴς Κύριος ὁ θεός, καὶ οὐκ ἔστιν ἀδικία ἐν αὐτῷ [*Ps.* XCII, 16], καὶ ὅσα τοιαῦτα σποράδην παρὰ τῆς Γραφῆς διδασκόμεθα. [6]. Ἐὰν ἐν τούτοις ᾖς, ἀληθῶς ἐγένου τέκνον θεοῦ· εἰ δὲ τοῖς τῆς κακίας ἐπιμένεις γνωρίσμασι, μάτην ἐπιθρυλεῖς σεαυτῷ τὴν ἄνωθεν γέννησιν. Ἐρεῖ πρὸς σὲ ἡ προφητεία ὅτι Υἱὸς ἀνθρώπου εἶ [*Ps.* IV, 3-4] οὐχὶ υἱὸς Ὑψίστου· [cf. *Ps.* LXXXII, 6-7]· ἀγαπᾷς ματαιότητα, ζητεῖς ψεῦδος. Οὐκ ἔγνως πῶς θαυμαστοῦται ἄνθρωπος [cf. *Ps.* IV, 4], ὅτι οὐκ ἄλλως, εἰ μὴ ὅσιος γένηται.

[7] Ἀναγκαῖον ἂν εἴη τούτοις προσθεῖναι καὶ τὸ λειπόμενον, ὅτι οὔτε τὰ ἀγαθὰ τὰ ἐν ἐπαγγελίαις τοῖς εὖ βεβιω-

reste dans le même état, et qui ensuite va parlant partout du baptême qui l'a amélioré en le transformant, qu'il écoute Paul disant : Si un homme s'imagine être quelque chose, en n'étant rien, il s'abuse lui-même. Car ce que vous n'êtes pas devenu, vons ne l'êtes pas.

[5] A tous ceux qui l'ont reçu, dit des hommes régénérés l'Évangile, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu. L'enfant est absolument de même race que son père. Si donc vous avez reçu Dieu, et si vous êtes devenu l'enfant de Dieu, montrez par le choix de votre volonté le Dieu qui est en vous, montrez en vous-même celui qui vous a engendré. Les marques auxquelles nous connaissons Dieu doivent faire voir la parenté avec Dieu de celui qui est devenu fils de Dieu. Il ouvre sa main et rassasie tous les êtres de bonne volonté, il pardonne l'iniquité, et regrette le mal qu'il envoie ; le Seigneur est bon envers tous, il n'exerce pas sa colère chaque jour ; Dieu est un maître droit, et il n'y a pas d'injustice en lui ; et tous les traits du même genre dont nous instruit çà et là l'Ecriture. Si vous portez ces marques, vous êtes devenu vraiment l'enfant de Dieu. [6] Si vous persistez au contraire dans les caractères du vice, vous répèterez en vain que vous êtes né d'en haut. La voix du prophète vous dira : Tu es fils d'un homme, et non du Très-Haut. Tu aimes la vanité, tu recherches le mensonge. Tu ne sais comment l'homme est magnifié ; tu ignores qu'il ne peut l'être qu'en étant pieux.

[7] Il faudrait ajouter à ces enseignements ce qui nous reste à dire : c'est d'abord que les biens offerts dans

κόσι προκείμενα τοιαῦτά ἐστιν ὡς εἰς ὑπογραφὴν λόγου ἐλθεῖν. Πῶς γὰρ ἃ οὔτε ὀφθαλμὸς εἶδεν, οὔτε οὖς ἤκουσεν, οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη [*I Cor.*, II, 9]: Οὔτε μὴν ἡ ἀλγεινὴ τῶν πεπλημμεληκότων ζωὴ πρός τι τῶν τῇδε λυπούντων τὴν αἴσθησιν ὁμοτίμως ἔχει. Ἀλλὰ κἂν ἐπονομασθῇ τι τῶν ἐκεῖ κολαστηρίων τοῖς ὧδε γνωριζομένοις ὀνόμασιν, οὐκ ἐν ὀλίγῳ τὴν παραλλαγὴν ἔχει. Πῦρ γὰρ ἀκούων [Isaïe, lxvi, 24; Marc, ix, 48; Matt. iii, 10; Luc, iii, 9] ἄλλο τι παρὰ τοῦτο νοεῖν ἐδιδάχθης ἐκ τοῦ προσκεῖσθαί τι τῷ πυρὶ ἐκείνῳ ὃ ἐν τούτῳ οὐκ ἔστι· τὸ μὲν γὰρ οὐ σβέννυται, τούτου δὲ πολλὰ παρὰ τῆς πείρας ἐξεύρηται τὰ σβεστήρια, πολλὴ δὲ τοῦ σβεννυμένου πρὸς τὸ μὴ παραδεχόμενον σβέσιν ἡ διαφορά. Οὐκοῦν ἄλλο τι, καὶ οὐχὶ τοῦτό ἐστι.

[8] Πάλιν σκώληκά τις ἀκούσας [Isaïe, lxvi, 24; Marc, ix, 48] μὴ διὰ τῆς ὁμωνυμίας πρὸς τὸ ἐπίγειον τοῦτο θηρίον ἀποφερέσθω τῇ διανοίᾳ· ἡ γὰρ προσθήκη τοῦ ἀτελεύτητον εἶναι ἄλλην τινὰ φύσιν παρὰ τὴν γινωσκομένην νοεῖν ὑποτίθεται. Ἐπεὶ οὖν ταῦτα πρόκειται τῇ ἐλπίδι τοῦ μετὰ ταῦτα βίου, καταλλήλως ἐκ τῆς ἑκάστου προαιρέσεως κατὰ τὴν δικαίαν τοῦ θεοῦ κρίσιν ἀναφυόμενα τῷ βίῳ, σωφρονούντων ἂν εἴη μὴ πρὸς τὸ παρὸν ἀλλὰ πρὸς τὸ μετὰ τοῦτο βλέπειν, καὶ τῆς ἀφράστου μακαριότητος ἐν τῇ ὀλίγῃ ταύτῃ καὶ προσκαίρῳ ζωῇ τὰς ἀφορμὰς καταβάλλεσθαι καὶ τῆς τῶν κακῶν πείρας δι᾽ ἀγαθῆς προαιρέσεως ἀλλοτριοῦσθαι, νῦν μὲν κατὰ τὸν βίον, μετὰ ταῦτα δὲ κατὰ τὴν αἰωνίαν ἀντίδοσιν.

les promesses divines à ceux qui auront bien vécu défient, par leur nature, la possibilité d'en donner un aperçu. Comment décrire en effet ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas ouï, ce qui n'est pas parvenu jusqu'à l'esprit de l'homme ? La vie douloureuse des pécheurs ne peut, elle non plus, être comparée à rien de ce qui fait souffrir les sens ici-bas. Même si l'on applique à quelqu'un des châtiments infligés dans l'au-delà les noms connus ici-bas, la différence reste immense. Par le mot : feu, vous avez appris à concevoir tout autre chose que le feu d'ici-bas, parce que celui-là possède une propriété que n'a pas celui-ci ; l'un en effet ne s'éteint pas, tandis que l'expérience a découvert bien des moyens d'éteindre l'autre, et la différence est grande entre le feu qui s'éteint et le feu inextinguible. C'est donc tout autre chose que le feu d'ici-bas.

[8] Qu'en entendant parler du ver, on ne se laisse pas entraîner non plus, par la similitude des noms, à songer à cette bête qui vit sur la terre ; le qualificatif d'éternel qui s'y ajoute nous fait concevoir en effet une nature différente de celle que nous connaissons. Puisque ce sont là les traitements qui nous attendent dans l'autre monde, et qu'ils sont, dans la vie, le résultat et l'épanouissement de la libre volonté de chacun selon l'équitable jugement de Dieu, les esprits sages doivent avoir en vue non pas le présent, mais l'avenir, jeter dans cette vie brève et passagère les fondements de l'ineffable félicité, et, en tournant leur volonté vers le bien, se garder de faire l'expérience du mal, aujourd'hui pendant la vie, plus tard au moment de la rémunération éternelle.

Les lignes suivantes, qui manquent dans la plupart des mss., figurent à la suite du Discours catéchétique *dans le manuscrit du British Museum (Royal 16 D XI ; voir Srawley, Introduction, XLVI) et ont été reproduites dans les éditions de Paris. On les trouve dans l'édition de la Patrologie gréco-latine de Migne (voir notre introduction, p. XI).*

ὁ Χριστὸς βούλεται θεωρεῖν δύο φύσεις οὐσιωδῶς ἡνωμένας ὁμολογοῦσα κἀκ τούτου παριστῶσα τὸ μεγαλεῖον τοῦ ἐλέους καὶ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ περὶ ἡμᾶς καταδεξαμένου διὰ τὴν πρὸς ἡμᾶς στοργὴν συνεῖναί τε καὶ συναριθμεῖσθαι τῇ ἑαυτοῦ φύσει τὴν ἡμετέραν· καὶ χάρις τῷ θεῷ ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγήτῳ αὐτοῦ δωρεᾷ· καὶ ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον· ἐπειδὴ δὲ ὁ Σευῆρος ψιλαῖς προκαθέζεται φωναῖς, ἐν ῥήμασί τε μόνοις καὶ ἤχοις τὴν εὐσέβειαν ὑποτίθεται, καίτοι γε τοῦ ἀποστόλου λέγοντος· οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασίλεια τοῦ θεοῦ ἀλλ' ἐν δυνάμει καὶ ἀληθείᾳ [*I Cor.*, 4,20]· οὗτος δὲ παρ' αὐτῷ Σευήρῳ κράτιστος θεολόγος γνωρίζεται ὃς ἂν τὰς κατηγορίας Ἀριστοτέλους καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ἔξω φιλοσόφων κομψὰ ἠσκημένος τυγχάνοι, ἀναγκαῖον ἡμᾶς τὰ σημαινόμενα ἑκάστης λέξεως τῶν εἰς τὰ πρὸς αὐτὸν Σευῆρον λεγόμενα χρειωδῶς λαμβανομένων ἐπὶ καιροῦ σαφηνίσαι κατὰ τὸν νοῦν τῶν ἐκκλησιαστικῶν διδασκάλων καθ' ὃν ταῦτα ἐξειλήφασιν· ἵνα ἔχοιεν οἱ ἐντυγχάνοντες τοῖς ὑπογεγραμμένοις λόγοις ἐκ πρώτης ἐντεύξεως νοεῖν τῶν λεγομένων δύναμιν· καὶ μὴ διὰ τὴν ἄγνοιαν τοῦ σημαινομένου τῶν λέξεων πρὸς τὴν κατάληψιν τῶν ἐν αὐτοῖς θεωρημάτων παραποδίζωνται.

Le début de ce fragment est inintelligible. Il est probable que les premiers mots ont été omis, et qu'il faut rétablir à peu près ainsi le commencement de la phrase : Ἡ ἡμετέρα πίστις, ἐν οἷς γνωρίζεται] ὁ Χριστός, etc...

Notre foi, dans les caractères qui distinguent] le Christ, veut envisager deux natures, dont elle confesse l'union substantielle ; et par là elle met en lumière la grandeur de la pitié et de la compassion qui ont fait accepter à Dieu, dans son amour pour nous, de voir notre nature s'unir à la sienne et être comptée avec elle. Grâces soient rendues à Dieu pour son ineffable bienfait ! Mais en voilà assez. Pourtant, puisque Sévère ne s'attache qu'à des mots, et ne fait résider la piété que dans des paroles et dans des sons, malgré cette déclaration de l'Apôtre : Ce n'est pas dans le langage que consiste le royaume de Dieu, mais dans la puissance et dans la vérité ; puisqu'aux yeux de Sévère, le meilleur théologien est celui qui est versé dans les catégories d'Aristote, et dans les autres subtilités de la philosophie païenne, nous nous voyons obligés d'éclaircir mot par mot, au moment voulu, la signification des textes utilisés dans notre réponse à Sévère, suivant le sens où les ont pris les docteurs de l'Église. Nous voulons que les lecteurs, en présence des textes, puissent au premier coup d'œil en saisir le sens, sans être empêchés, faute de connaître la signification des termes, de pénétrer le sens des conceptions qui y sont enfermées.

INDEX

Le premier des chiffres arabes indique le chapitre, sauf pour l'Avant-propos ; les autres, les paragraphes. Les livres et auteurs bibliques sont indiqués à leur place alphabétique. La première référence renvoie au livre biblique, la seconde au texte. La lettre *n*, après une référence, renvoie aux notes placées à la fin de l'introduction.

Actes :
I, 9 : 32, 10.
II, 8-11 : 30, 3.
II, 41 : 30, 5.
Adversaires de la foi : *Avant-propos.*
ἀκολουθία (pour indiquer l'enchaînement de la doctrine) 5, 2, 8 ; 6, 1 ; 24, 1, 5.
ἀκόλουθον (même sens), 1, 5 ; 5, 2, 8 ; 6, 1, 8 ; 8, 19 ; 9, 1 ; 20, 1 ; 21, 1 ; 23, 1 ; 27, 1, 5 ; 32, 5, 10 ; 37, 4.
αἴνιγμα 8, 4 ; 18, 4 *n.*
αἵρεσις : *Av.-prop.* 2, 3 ; 3, 2.
αἰσθητός 6, 2, 3, 4 ; 16, 6, 8 *n.*
ἀλλοίωσις 6, 7 ; 8, 18 ; 21, 1 *n.*
ἀλλοιωτική δύναμις 37, 7, 11 *n.*
Ames charnelles, âmes spirituelles 7, 2.
— Traitement des maladies de l'âme durant cette vie 8, 9.
— L'âme humaine n'est pas enfermée dans le corps, 10.
— Mystérieusement unie avec la chair 11, 1.
ἀναγεννᾶν 34, 4 ; 40, 5.
ἀναγέννησις 38, 1 ; 35, 13 ; 40, 1, 2.
ἀνάγκη (pour indiquer une conséquence nécessaire dans la suite des idées :

— ἀνάγκη 37, 1.
— ἀνάγκη πᾶσα. *Av.-prop.* 6, 7 ; 1, 3, 5, 6, 7 ; 5, 2 ; 13, 4 ; 36, 14.
— ἐξ ἀνάγκης 9, 3 ; 32, 5.
— κατ' ἀνάγκην. *Av.-prop.* 8 ; 8, 12 ; 21, 1 ; 39, 4.
— ἀναγκαῖον (ἐστί, etc.) 5, 4 ; 17, 3 ; 35, 1 ; 40, 7.
— ἀναγκαίως 5, 4 ; 21, 1 ; 37, 2.
— De même ἐπάναγκες 37, 4 ; 39, 5.
ἀναγωγικῶς 2, 1 *n*.
ἀναίμακτος 18, 3 *n*.
ἀνάκλησις 8, 14, 20 ; 22, 2.
ἀνάκρασις 6, 3 ; 11, 1 ; 37, 1 *n*.
ἀνάπλασις 35, 13.
ἀνάστασις 8, 3, 7 ; 9, 1 ; 13, 5 ; 15, 4 ; 16, 7, 8 ; 32, 3, 10 ; 35, 6 ; 10, 12 *n*.
ἀναστοιχειοῦν 8, 7 ; 35, 7 *n*.
ἀναστοιχείωσις 35, 13 ; 40, 2 *n*.
Anges chargés de gouverner le monde 6, 5.
Ange (l') de la terre. Sa chute 6, 7, etc...
ἀνθρωποποιία 7, 3 ; 34, 3.
ἀντάλλαγμα 23, 1 ; 24, 4.
'Αντικείμενος (ὁ) 6, 10 ; 25, 2 ; 26, 7.
ἀνυπαρξία 21, 1 ; 39, 6.
ἀνυπόστατος 1, 5 ; 2, 2 ; 4, 3.
ἀπάθεια 5, 8 ; 6, 8 ; 15, 4 ; 35, 14.
ἀπάτη 26, 1 *n*.
'Απατεών (ὁ) 26, 3, 4.
ἀποκατάστασις 26, 8 ; 35, 13 *n*.
ἀποκληροῦν 30, 3 ; 37, 7 *n*.
ἀποσαρκοῦν 8, 11.
ἀπεικόνισμα 31, 35.
ἀρχέτυπος 5, 10 ; 21, 2.
Assistance divine. Son caractère mystérieux 17, 3.
Assyriens 29, 3.
ἀσυνδύαστος 23, 2.
Athéisme païen (Réfutation de l') 4.
ἄτρεπτος 21, 2 ; 39, 2 ; 34 *n*.
αὐτεξουσιότης 5, 12.
αὐτοδύναμις 8, 17.
αὐτοζωή 1, 6.
αὐτοσοφία 15, 6.
ἄφθορος 23, 2 *n*.

Baptême : régénération spirituelle 33, 1.
— ses éléments 33, 1.
— Présence de Dieu dans le baptême 34, 1, etc.
— Prière faite avant le baptême 34, 3.
— Reproduit la mort et la résurrection du Christ 35, 6, 9.
— Reproduit la mort du Christ dans la mesure permise à l'homme 35, 10.
— Principe nécessaire de la

résurrection (ἀποκάτασταις) 35, 13.
— Caractères de la naissance spirituelle; libre choix des parents 39, 1,
— Inefficacité du baptême arien 39, 4.
— Inutilité du baptême sans une transformation morale durable.
βάπτισμα 32, 11; 40, 1, 2, 4.
Basilide. *Av.-prop.* 2.
Bien. A deux formes, l'une véritable, l'autre trompeuse 21, 4.

Caïn 29, 3.
Changeant (caractère) de la créature 6, 7; 8, 18.
Changement (le). Ses lois 21, 3.
Christ. Sa naissance et sa mort exemptes d'infirmités 13, 1; 16, 3.
— Caractère miraculeux de sa naissance et de sa mort 13, 3, 5.
— Ses miracles 23, 2.
— Son corps : voile de sa divinité et appât pour le Démon 23, 3; 24, 4.
— Son corps n'est pas descendu du ciel 27, 3.
— En contact avec toutes les phases de la vie humaine 27, 2.
— Son appel s'adresse à tous les hommes 30, 3.
— S'est mêlé à la nature humaine pour la diviniser 37, 10.
Corinthiens (1re Ép. aux) :
II, 9 : 40, 7.
II, 15 : 7, 2.
IV, 15 : 39, 3.
V, 6 : 37, 3.
XV, 21 : 16, 8.
XV, 47 : 25, 6.
Corps : vase de terre 8, 3.
— Vase d'argile rempli de plomb fondu, etc. 8, 7.
— Sa résurrection 8, 7.
— Le corps humain : égale importance de toutes ses parties 28, 2.
— Sa résurrection en vertu des lois naturelles 35, 13.
— Le corps comparé à un récipient sans cesse rempli et vidé 37, 6.
— Le corps n'a pas de substance propre 37, 5, 8.
Création de l'homme, sa raison 5, 3.
Créé. Division de la réalité en deux parts : le créé et l'incréé 39, 2.
Croix (Interprétation du symbole de la) 32, 6.

David 4, 4.
δεισιδαιμονία 18, 5.
δέλεαρ 24, 4 *n.*
Démon. Sa tromperie 6, 9 ; comparaison avec la mèche d'une lampe 6, 11.
— Rançon qui lui est offerte par Dieu 22, 2 ; 23.
— Sa convoitise devant les miracles du Christ 23, 1, 2, 3.
— Comparé à un empoisonneur 26, 4.
Dessein de l'Incarnation 15, 3 ; ses effets : étroite union de l'âme et du corps 16, 8.
δημιουργός 7, 3 ; 8, 13 ; 28, 1 *n.*
διδαχή *Av.-prop.* 1, 30, 3.
Dieu. Ses attributs, *Av.-prop.* 5, etc...
— Irresponsable du mal 7, 4.
— prouvé par l'économie de l'univers. *Av.-prop.* 4 ; 12, 1.
— Sa puissance 12, 1, 2.
— Comparé à un médecin 17, 2 ; 26, 4 ; 29, 2.
— Attributs inséparables de Dieu : puissance, bonté, justice, sagesse 20, 1.
— Bonté de Dieu dans la Rédemption 20, 3 etc..., 24, 6.
— Sagesse de Dieu dans la Rédemption 20, 5 ; 24, 6.
— Immanence de Dieu dans l'univers 25, 1 ; 32, 6.
— Sa justice et sa bonté dans le marché conclu avec le Démon, 26, 3, 4, 5.
— Comparé à un chirurgien 26, 8.
— à une distance infinie de toutes les créatures 27, 4.
— comparé à un instructeur militaire 35, 2.
Divine (puissance) comparée à l'action du creuset qui purifie l'or 26, 6.

Eau. Son affinité avec la terre 35, 5.
Egyptiens 39, 3.
εἶδος 37, 7 *n.*
εἰδωλομανία 18, 2.
ἐκκλησία. *Av.-prop.* 1.
ἑλληνισμός. *Av.-prop.* 2 ; 3, 3 *n.*
ἐνανθρώπησις 26, 9.
Enfant. Caractères d'un véritable enfant de Dieu 40, 5.
Enseignement catéchétique : son utilité. *Av.-prop.* 1, etc.
ἔννοιαι (κοιναί) 5, 1 *n.*
ἐνοίκησις 37, 9.

ἐξαιματοῦν 37, 11.
ἕξις 5, 2 ; 6, 6 ; 8, 6 *n*.
ἐπαγγελία 33, 1.
ἐπάναγκες. Voir ἀνάγκη.
Éphèse 32, 8.
Éphésiens (*Épître aux*) :
III, 18 : 32, 8.
IV, 6 : 39, 3.
ἐπιδημία 18, 1.
ἐπίκλησις 33, 1 ; 34, 2 ; 35, 14.
ἐπιμιξία 14, 1 ; 25, 2 ; 27, 3 ; 35, 7, 8.
ἐπίσκεψις 15, 3.
ἐπισκήνωσις 37, 10.
ἐπιφάνεια 23, 34.
Esprit humain et le Saint-Esprit 2, 1, 2.
— L'Esprit divin et ses attributs 2, 3.
Eucharistie : antidote du mal attaché au corps 37, 1, 2, 3.
— Le corps du Christ s'y distribue aux croyants sans s'amoindrir 37, 4.
— Le pain sanctifié par le Verbe y devient le corps de Dieu le Verbe 37, 9.
— Le vin y devient le sang du Christ 37, 12.
εὐλογία 6, 10, 11 ; 37, 12 *n*.
εὐπερίγραπτος 10, 1 *n*.
εὐχαριστία 17, 2 ; 26, 8.
Exode : III, 4 ; 25, 1.

Fable du chien qui lâche la proie pour l'ombre (image de l'homme) 21, 4.
Faiblesse : sens propre, sens abusif 16, 1.
Feu : purification par le feu réservée à ceux qui n'auront pas reçu le baptême 35, 15.
Flamme : se dirige vers le haut, 24, 3.
Formules de Grégoire : voy. ἀκολουθία, ἀκόλουθον, ἀνάγκη, ὁμολογεῖται.

Galates (*Épître aux*) :
VI, 3 : 40, 4.
VI, 7 : 26, 3.
Génération (utilité prépondérante des organes de la) 28, 4.
— Caractère mystérieux de la génération humaine 33, 2.
Genèse : I, 26 : 5, 7.
I, 28-30 : 6, 10.
II, 7 : 6, 4.
III, 21 : 8, 4.
γέννησις (le baptême) 40, 1, 2, 6.
γνώρισμα 1, 11 ; 15, 1 ; 40, 3.
Grecs. *Av.-prop.* 3 ; 1, 1 ; 5 1 ; 8, 17.

Hébreux (Épître aux) :
II, 9 : 15, 4.
II, 10 : 35, 1.
Hérode 29, 3.
Homme, image de Dieu 5, 4, 5, 6, 7.
— L'homme déchu, ses misères 5, 9, 11 ; 6, 11.
— L'homme : union du monde sensible et du monde intelligible 6, 3, 4.
— Sa condition privilégiée 6, 5, 10.
— Avait besoin d'être ramené au bien par le Verbe 8, 20.
— esclave volontaire de Satan 22, 2.
— L'homme déchu, comparé à la victime d'un empoisonnement 37, 2.
Humaine (la vie) : ses diverses phases n'ont en soi rien de honteux 9, 3, 28, 1.
Humanité. Son état avant le Christ 15, 3.
— Ses égarements avant le Christ 29, 3.
— Le vice arrivé à son comble au moment de la rédemption 29, 4.
— L'humanité comparée à des voyageurs perdus dans un labyrinthe (prison de la mort) 35, 3, 4.
Hypostases. Réfutation de l'erreur juive I, 1, etc.

Idolâtrie. Ses ravages avant la venue du Christ 18, 2.
— Disparaît après la visite du Christ 18, 3.
Immuable (caractère) de la nature incréée 6, 7 ; 8, 18.
Incarnation : preuves fournies par les miracles 11, 2 ; 12, 1.
— L'amour de Dieu pour l'humanité en est la cause 15, 2.
— Dieu y prend contact, non avec le vice, mais avec la nature humaine 16, 2.
Intelligence : critérium du vrai et du faux bien 21, 4.
Intelligible (le monde). Ses caractères 6, 2.
Isaïe : I, 16 : 40, 3.
LXVI, 24 : 40, 7.

Jalousie de Lucifer 6, 6, 7.
Jean (*Evangile de*) :
I, 12 : 40, 5.
I, 13 : 38, 2.
III, 3 : 39, 7.
III, 4 : 39, 7.
III, 6 : 39, 3.

III, 6, 7 : 38, 2.
III, 31 : 35, 5.
VI, 49 : 23, 2.
XIV, 23 : 34, 2.
XIV, 13 : 34, 2.
XV, 7, 16 : 34, 2.
XVI, 23 : 34, 2.
XIX, 34 : 32, 10.
XX, 19 : 32, 10.
XX, 22 : 32, 10.
Jérusalem 18, 4, 5.
Joel II, 13 : 40, 5.
Juifs. *Av.-prop.* 3 ; 1, 10 ; 3, 3 ; 18, 4, 5 ; 29, 3 ; 30, 5.
Juive (religion). Sa splendeur avant le Christ ; sa disparition après lui 18, 4, 5.
Justice : la justice divine dans la Rédemption 22, 1, 2 ; 24, 6.

κάθαρσις 26, 7 ; 35, 15 ; 36, 2.
καταλλήλως 5, 5, 9 ; 37, 7 ; 40, 8 *n.*
κατήχησις. *Av.-prop.* 1 ; 40, 1 *n.*
κατορθοῦν 18, 3 ; 31, 1 ; 35, 1 *n.*
κατόρθωμα 35, 6 ; 36, 1 *n.*
κήρυγμα 13, 2 ; 16, 2 ; 30, 3 ; 31, 1.

λῆξις 6, 3 *n.*
Liberté de l'homme 5, 9, 10.
— Il a librement choisi le mal 5, 12.
— Les hommes sont libres de refuser la foi au Christ 30, 4.
— Importance de la liberté humaine pour la vertu 31, 1, 2.
λουτρόν 32, 11 ; 35, 13 ; 40, 3.
Luc (*Évangile de*) :
II : 13, 4.
V, 31 : 8, 11.
IX, 10 : 24, 6.
XIX, 8 : 40, 4.
XXII, 19 : 38, 10.
λύθρον 14, 1.
λύτρον 22, 2 ; 23, 3.
λύτρωσις 23, 4.

Mal. Notion négative 5, 11, 12 ; 6, 6 ; 7, 3.
— Mal et vice : leur identité 7, 3.
— Le mal seul est avilissant 28, 1.
— Le mal comparé à un serpent 30, 1.
— Ses dernières convulsions après la venue du Christ 30, 1.
Manichéens. *Av.-prop.* 2, 3.

— leurs sophismes 7, 1.
Marc (*Évangile de*) :
II, 17 : 8, 11.
VI, 42, 43 : 23, 2.
VI, 48, 49 : 23, 2.
IX, 48 : 40, 7, 8.
XIV, 22 : 37, 10.
Marcion. *Av.-prop.* 2.
Martyrs. Leur héroïsme 19, 3.
Matthieu (*Évangile de*) :
I : 14, 4.
II, 16-18 : 29, 3.
VII, 7 : 34, 2.
VIII, 26-27 : 23, 2.
IX, 12 : 8, 11.
XIV, 20 : 23, 2.
XIV, 25-26 : 23, 2.
XVIII, 20 : 34, 2.
XXIII, 34 : 29, 3.
XXVI, 26 : 37, 10.
XXVIII, 20 : 32, 10 ; 34, 2.
μεθίστημι 37, 7, 9, 10 *n.*
μεταβολή 6, 7 ; 40, 2, 4.
μεταποιεῖν 33, 3 ; 37, 3, 9, 10 ; 40, 1, 2, 3, 4 *n.*
μεταποίησις 37, 11 ; 40, 1, 2.
μετάστασις 39, 7, 40, 3.
μεταστοιχειοῦν 37, 12 *n.*
μετατιθέναι 37, 3.
Méthodes à employer contre les païens. *Av.-prop.* 4.
Michée VII, 18 : 40, 5.
μίγμα 6, 4.
Miracles consécutifs à la résurrection du Christ 32, 10.
Moïse 5, 7 ; 8, 4 ; 23, 2.
μοναρχία 3, 2 *n.*
μονάς 3, 1.
Monde. Le monde est bon 1, 9.
μονογενής. *Av.-prop.* 3 ; 39, 7 *n.*
Mort : effet de la bienfaisance divine 8, 1 ; 35, 7.
— Son objet : purifier le corps de la souillure du mal 8, 3.
μύησις 35, 13 ; 40, 3.
μυθοποιία. *Av.-prop.* 3 ; 7, 3.
μυσταγωγεῖν 32, 8 *n.*
μυστήριον. *Av.-prop.* 1 ; 1, 10 ; 3, 1 ; 4, 4 ; 9, 1 ; 12, 3 ; 15, 4 ; 16, 2, 3, 9 ; 24, 1, 5, 7 ; 25, 1 ; 26, 9 ; 28, 1, 2 ; 30, 2, 3 ; 32, 3, 4, 10 ; 33, 1 ; 35, 1 ; 38, 1 ; 39, 7.
μυστικός 32, 11 ; 34, 4 ; 35, 15 ; 40, 3 *n.*
μυστικῶς 18, 4.

Naissance et mort de l'homme. Infirmité qui s'y attache 13, 1.
Nature humaine : ses caractères 1, 3.

νεκρότης 8, 1, 5; 32, 3; 35, 6.
Nicodème 39, 7.
Noé 29, 3.
νοερός 1, 5; 8, 6; 10, 1; 16, 6, 8; 31, 1.
νοητός 6, 2, 3, 4, 5; 11, 2 *n*.
Nourriture de l'homme : pain et eau avec un peu de vin 37, 7.
— Représente le corps en puissance 37, 7.

οἰκονομία 5, 1; 10, 3; 12, 1; 20, 1, 5, 6; 23, 4; 24, 3, 5, 6; 25, 1; 32, 6, 11; 34, 3; 35, 7; 39, 4 *n*.
οἰκονομικῶς 8, 5 *n*.
ὁμοίωσις 5, 7; 21, 1.
ὁμολογεῖται (en parlant soit d'un postulat, soit d'un point acquis dans la suite logique du raisonnement) 1, 10; 5, 2; 6, 8; 20, 1; de même διωμολόγηται 25, 2.
ὁμόφωνος 26, 8 *n*.
Organisme. Sympathie des diverses parties de l'organisme 32, 4.
οὐσιωδῶς 4, 1 *n*.

πάθος 16, 1, 2, 3, 4, 5; 23, 1, 2; 33 *n*.
παλιγγενεσία 32, 11.
Paradis terrestre. Récit de Moïse 5, 7.
παρρησία 6, 10, 11.
Paul 32, 8; 39, 3; 40, 4.
περιγραφή 10, 1, 4 *n*.
περίοδος 15, 4; 17, 1; 26, 8; 34, 6.
Philippiens 32, 9.
Philippiens (Épître aux) : II, 10.
Pierre 30, 5.
Plan de Dieu dans l'Incarnation 5 et suiv.
πλάσμα 6, 4.
Polythéisme (Réfutation du) *Av.-prop.* 6.
Prédication. Diversité des méthodes. *Av.-prop.* 1, etc.
Prévoyance de Dieu 8, 13.
προαίρεσις 1, 7, 8; 5, 11; 7, 3, 4; 16, 1; 20, 3, 4; 21, 1, 3; 30, 4; 31, 2; 36, 2; 40, 3, 8.
προκοπή 39, 5 *n*.
προσπωροῦν 35, 14 *n*.
πρόσωπον 39, 3 *n*.
Psaumes : IV, 3, 4 : 40, 6.
IV, 4 : 40, 6.
VII, 12 : 40, 5.
XVI, 10 : 13, 1.
XXXI, 20 : 17, 3.
XXXIII, 6 : 4, 2.

XXXIX, 12 : 8, 12.
LXXXII, 6, 7 : 40, 6.
XCII, 16 : 40, 5.
CVI, 4-5 : 20, 3.
CXIX, 66-68 : 20, 3.
CXLV, 9 : 40, 5.
CXLV, 16 : 40, 5.

Raison. La création : œuvre de la Raison et de la Sagesse de Dieu 5, 2.
Réalité. Se divise en deux parts : monde intelligible, monde sensible 6, 2.
Rédemption. L'œuvre de la Rédemption prouvée par les faits 18, 1, etc.
— Condescendance de Dieu dans la R. : incomparable témoignage de sa puissance 24, 2.
— Comparée à une lessive 27, 1.
— Pourquoi Dieu l'a différée 29, 2.
Restauration finale de tous les pécheurs, y compris Satan, dans l'état de grâce primitif 26, 8.
Résurrection du Christ : s'étend à toute l'humanité 18, 9; 32, 4.

Romains (*Epître aux* :
V, 15 : 16, 8.
VI, 10 : 35, 10.

Sabelliens. *Av.-prop.* 3.
Sens. Leur affinité avec l'élément terrestre 8, 6.
Sensible (monde) 6, 2, 3.
στοιχεῖον 6, 3 ; 8, 5 ; 16, 1 ; 27, 5 ; 35, 5.
σύγκριμα 16, 6 ; 35, 13.
συνάλλαγμα 23, 3.
συνανάκρασις 6, 3 ; 8, 12 ; 16, 6 ; 27, 1.
συναποθεοῦν 35, 1 ; 37, 12 *n*.

θεοδόχος 32, 4 ; 37, 4, 9 *n*.
θεομαχία 29, 3 *n*.
θεοφάνεια 18, 4.
Timothée (*Épître I à*) :
IV, 4 : 6, 3.
IV, 5 : 37, 10.
Tite (*Épître à*) :
I, 9 : *Av.-prop.* 1.
II, 11 : 18, 3.
Trinité : Est un mystère 3, 1.
— Dogme de la Trinité. Tient le milieu entre l'erreur juive et l'erreur païenne 3, 2.
— Témoignage des Écritures prouvant le dogme de la Trinité 4, 1, 2.

Tromperie imaginée par Satan, et tromperie imaginée par Dieu : leur différence 26, 4, 5.

ὑποκείμενον (τό). *Av.-prop.* 6 ; 1, 11 ; 3, 1 ; 5, 3 ; 8, 12 ; 10, 4 ; 33, 3 *n*.
ὑπόστασις 1, 1, 4, 5 ; 2, 3 ; 3, 1, 2, 3 ; 5, 2 ; 6, 6, 7 ; 7, 3 ; 8, 6 ; 16, 2 ; 21, 3 ; 37, 5, 8 *n*.
ὑφήγησις 35, 1.

Valentin. *Av.-prop.* 2.
Verbe. Le verbe humain 1, 2, 3, 11.
— Le Verbe divin 1, 2, etc. ; 5, 2, 3 ; 8, 17.
— Le Verbe divin auteur du monde 1, 8, 9, 10.
— Notion relative 1, 10.
— A la nature de son Père. Se distingue de lui en un sens 1, 11.
— Le Verbe divin créateur de l'homme 5, 3.
— Non enfermé dans le corps revêtu par lui 10, 1, 3, 4.
— Comparé à la flamme d'une lampe 10, 3.
— Mystérieusement uni à l'humanité 11, 1, 2.
Vérité : caractère propre de la nature divine 34, 2.
Vêtements. Allégorie des vêtements de peau, sa signification 8, 4.
Vice. Comparé à une verrue 8, 11.
— Le vice : seul mal 8, 15.
— Est seul avilissant 9, 2.
— S'oppose absolument à la vertu 15, 5.
Vie future. Impossibilité de décrire les biens et les maux de la vie future 40, 7.

φθόνος 6, 6, 7, 8, 9, 10 ; 23, 1 ; 29, 3 *n*.
φιλοσοφία 18, 3.
φρουρά 23, 3 ; 35, 4 *n*.
φύσις 1, 1, 10 ; 3, 2 ; 6, 3 ; 25, 2, 32, 4 *n*.
φυσιολογία 37, 5 *n*.
φώτισμα 32, 11 *n*.

χάρις (l'Évangile) 30, 2 *n*.
χιτῶνες (δερμάτινοι) 8, 4 *n*.
χορηγός (ὁ τῆς ζωῆς) 8, 2.

Zachée 40, 4.
ζωοποιεῖν 12, 2 ; 15, 3 ; 37, 8.
ζωοποιός 37, 4 *n*.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.

I. Vie de Grégoire v
II. Données historiques et doctrine de l'ouvrage ... xii
III. Le texte lvi

NOTES CRITIQUES ET EXPLICATIVES lix
TEXTE ET TRADUCTION 1
INDEX 201
TABLE DES MATIÈRES 212

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS.

ERRATA

Pages :	Au lieu de :	Lire :
xxix, ligne 7	λόγος — κτίσμα	λόγος-κτίσμα
lxviii, l. 17	περιγραπτόν	περίγραπτον
lxxiii, l. 5	et	*et*
10, l. 20	εἴναι	εἶναι
10, l. 23	συνθεσεως	συνθέσεως
54, l. 6	ὓλην	ὕλην
62, l. 20	τον τῆς σοφίας	τὸν τῆς σ.
109, l. 19	démons, C'était	démons. C'était
178, l. 25	ὂτι	ὅτι
190, l. 25	λουτρῳ	λουτρῷ
196, l. 2	ἅ	ἃ

GRÉGOIRE DE NAZIANZE

DISCOURS FUNÈBRES

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS

TEXTES ET DOCUMENTS
POUR L'ÉTUDE HISTORIQUE DU CHRISTIANISME
PUBLIÉS SOUS LA DIRECTION DE
HIPPOLYTE HEMMER ET PAUL LEJAY

GRÉGOIRE DE NAZIANZE

DISCOURS FUNÈBRES

EN L'HONNEUR DE

SON FRÈRE CÉSAIRE

ET DE

BASILE DE CÉSARÉE

TEXTE GREC, TRADUCTION FRANÇAISE
INTRODUCTION ET INDEX

PAR

FERNAND BOULENGER
MAITRE DE CONFÉRENCES
A LA FACULTÉ LIBRE DES LETTRES DE LILLE

PARIS
LIBRAIRIE ALPHONSE PICARD ET FILS
82, RUE BONAPARTE, 82
1908

48575

INTRODUCTION

I

BIOGRAPHIE

1. La meilleure source de renseignements biographiques sur saint Grégoire, c'est Grégoire lui-même dans ses *Poemata historica : De seipso.* Nous ne donnerons ici que les faits principaux, les dates marquantes : on pourra se reporter pour plus de détails à l'œuvre de Grégoire, à la *Vita Sancti Gregorii...*, écrite par l'éditeur Bénédictin (Migne, XXXV, 147 suiv.), à l'ouvrage du Dr Ullmann, *Gregorius von Nazianz der Theologe*, 2te Aufl., Gotha, 1867 ; à celui de Montaut, *Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à saint Grégoire de Nazianze et à son siècle*, Paris, 1878 ; à Bardenhewer, *Patrologie* (2e éd.), § 68 ; et par-dessus tout à Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. IX, pp. 305 suiv., etc.

Il ne saurait être question de donner ici une bibliographie même approximativement complète du sujet.

Il sera facile de se reporter aux ouvrages spéciaux, à la *Bibliotheca graeca* de Fabricius, à l'ouvrage de Hoffmann, *Bibl. Lexicon*, à celui de Engelmann-Preuss, enfin au *Répertoire des sources historiques du Moyen-Age*, d'U. Chevalier, et aux tables de Revues.

2. Jeunesse de saint Grégoire jusqu'au sacerdoce. — Grégoire naît vers 330 au bourg d'Arianze, tout près de la ville de Nazianze en Cappadoce. Le lieu et la date de sa naissance ont soulevé des discussions intéressantes qu'on trouvera résumées dans Ullmann, *op. cit.*, pp. 382 suiv., et Montaut, *op. cit.*, pp. 1-14. Son père, Grégoire l'Ancien, avant d'être prêtre puis évêque, avait appartenu à le secte des Hypsistariens; sa mère, Nonna, était chrétienne. Il fréquenta les écoles les plus connues du temps ; celles de Césarée de Cappadoce où il rencontra Basile, son ami ; celles de Césarée de Palestine, illustrées par Origène et Pamphile, et où Grégoire eut pour maître le rhéteur Thespésios (6, 2) ; l'école d'Alexandrie, au temps où Athanase était patriarche ; Grégoire y retrouvait toujours vivant le souvenir d'Origène : il lui sera bien difficile d'échapper à cette influence. On peut croire aussi que le spectacle de la vie cénobitique tel qu'il lui apparut à Alexandrie et surtout aux environs ne fut pas sans le confirmer dans ses goûts pour la retraite et la contemplation. De là Grégoire se rend à Athènes où Basile vient le rejoindre : il entre en

relations avec les rhéteurs Himérios et Prohaerésios, le premier païen, le second chrétien ; il y rencontre Julien, l'empereur futur, à peu près du même âge que lui (13, 3) ; il y reste un peu plus longtemps que Basile et y donne peut-être des leçons d'éloquence. De là il retourne dans sa patrie en passant par Byzance où il retrouve son frère Césaire, arrivé d'Alexandrie, et il s'y fait baptiser (vers 360). Il partage dès lors son temps entre Arianze et la retraite que Basile s'était ménagée sur les bords de l'Iris, près de Néocésarée : c'est de cette époque que date vraisemblablement la *Philocalie*. Il sort de sa retraite à l'époque du schisme de Nazianze en 360 ou 361 suivant Tillemont, 363 ou 364 suivant l'éditeur Bénédictin, et rétablit la paix un instant troublée par la faute de Grégoire l'Ancien qui avait souscrit en 359 la formule semi-arienne de Rimini.

3° Grégoire prêtre et évêque. — Il reçoit le sacerdoce en 361, quelque peu malgré lui, et s'enfuit dans le Pont auprès de Basile : il en revient en 362 et pendant neuf ans reste auprès de son père. Son frère Césaire meurt à la fin de 368, ou au début de 369 ; il prononce son éloge funèbre, qu'il dit être les prémices de son éloquence (16, 1). En 371, Basile, qui a besoin de lui pour l'évêché qu'il vient de créer dans la bourgade désolée de Sasima, le force d'accepter l'épiscopat (II, 59). Grégoire ne cède

qu'à contre-cœur ; il se retire bientôt dans la solitude. Les instances de son père le décident, en 372, à rentrer, non pas à Sasima qu'il n'habita sans doute jamais, mais à Nazianze où il aide Grégoire l'Ancien dans l'administration de son diocèse. Son père meurt au début de 374, puis sa mère Nonna. Grégoire abandonne Nazianze et se retire à Séleucie, dans l'Isaurie ; c'est là qu'il apprend, en 379, la mort de Basile, son ami. Sur ces entrefaites il est appelé à Constantinople au secours de l'orthodoxie défaillante II, 2, 4. C'est quelques années après (Tillemont, t. IX, p. 511), vers la fin de 381, qu'il pourra prononcer à Césarée l'éloge funèbre de son ami.

4. Grégoire a Constantinople. — L'avènement de Théodose (19 janvier 379) rend confiance aux orthodoxes. Grégoire prononce à Constantinople, d'abord dans l'Anastasia, puis dans l'église cathédrale restituée aux catholiques, ses principaux discours, notamment les cinq discours théologiques. Saint Jérôme fait le voyage de Constantinople pour l'entendre ; plus tard, il l'appellera son maître « praeceptor meus » (*Vir. inl.*, 117). En 381, les évêques du deuxième concile œcuménique, du moins les premiers arrivés, l'installent sur le siège archiépiscopal. Grégoire essaie vainement de mettre fin au schisme d'Antioche ; il voit bientôt son élection contestée par les évêques d'Égypte et de Macédoine, derniers-venus au concile. Il se démet de sa

charge et part, vers le milieu de 381, pour Nazianze dont il administre l'église pendant deux ans. En 383, il fait nommer l'évêque Eulalios et se retire près d'Arianze ; il y passe ses dernières années, partagé entre les austères pratiques de l'ascète et les délicats plaisirs du lettré, deux passions dont il ne sut jamais dégager son esprit et son cœur, et que les événements n'avaient guère cessé jusque-là de contrarier.

II

LES DEUX ORAISONS FUNÈBRES

5. De l'œuvre de saint Grégoire de Nazianze, nous publions deux discours qui appartiennent au genre épidictique, les éloges funèbres de Césaire et de saint Basile. Ces deux discours ont un très grand intérêt littéraire et historique. On y trouvera de nombreux renseignements sur une époque importante de l'histoire de l'Église et sous la plume d'un témoin particulièrement bien informé, notamment sur la cour de Byzance, sur la vie et les mœurs des étudiants à Athènes, sur l'élection des évêques et les compétitions auxquelles elle donnait lieu, sur la lutte entreprise par les Cappadociens contre l'arianisme pour l'orthodoxie, bref

sur l'influence considérable exercée dans le domaine religieux, politique et social par les grands évèques de cette époque. On y verra exposé avec une succincte précision le rôle joué au point de vue théologique par saint Basile, qui peut être considéré ici comme le représentant suffisamment fidèle de la « manière » cappadocienne, où l'intransigeance ne va pas sans une judicieuse condescendance (cf. *Disc. fun. de Basile*, LXVIII, 7). Au point de vue de l'histoire littéraire, ces deux discours permettront mieux qu'aucun autre d'apprécier sous ses deux aspects le talent de l'écrivain, ses qualités et ses défauts : les unes dont il ne fut redevable qu'à lui-même, les autres qui sont imputables à sa formation et le rapprochent des écrivains de son temps.

Si nous l'admirons pour ses qualités, on peut dire que les Grecs du IVe siècle et ceux de la période byzantine l'ont plus sincèrement encore admiré pour ses défauts. En tout cas, sa réputation n'eut peut-être pas d'égale dans toute l'histoire de l'Église grecque. Les rhéteurs de Byzance le citent comme un modèle désormais classique ; ils ne le mettent guère au-dessous de Démosthène, ils le placent parfois au-dessus. Jean de Sicile (WALZ, *Rhetores Graeci*, VI, p. 99) dit qu'auprès de lui Démosthène n'est plus qu'un enfant : « Δημοσθένην... παῖδα ἀπέδειξε » (cf. *ib.*, pp. 341, 472). Nous n'avons plus aujourd'hui les mêmes partis-pris ;

nous n'en sommes que plus à l'aise pour juger l'éloquence de Grégoire. Une étude sommaire des règles traditionnelles dont la rhétorique du IVe siècle, héritière des siècles précédents, faisait une obligation aux auteurs d'éloges, nous rendra cette appréciation plus facile. Ainsi ces deux discours par leurs qualités et par leurs défauts, par leurs défauts peut-être plus que par leurs qualités, nous aideront à comprendre ce qu'était l'éloquence du IVe siècle, en nous offrant comme un exemplaire de ses grandeurs et de ses petitesses.

6. Plan schématique des rhéteurs. — Le genre épidictique ou démonstratif, appelé parfois aussi panégyrique ou enkomiastique (cf. sur ce point Chaignet, *La rhétorique et son histoire*, Paris, 1888, pp. 229 suiv.), eut une fortune brillante dans la Grèce ancienne. C'est le genre où de tout temps s'exerça de préférence l'habile virtuosité des rhéteurs, c'est aussi celui où l'hellénisme expirant trouva l'occasion de ses derniers triomphes. Les Pères du IVe siècle, en faisant passer l'éloge de la chaire de l'école dans celle de la basilique ne firent que reprendre, en la continuant, une tradition ancienne. Et comme ils avaient été les élèves des rhéteurs, il leur fut impossible de n'être pas dans une certaine mesure les héritiers de leurs procédés. Pour arriver à connaître ces orateurs, il nous faut donc d'abord les suivre à l'école des sophistes, recueillir dans

les traités de rhétorique qui nous ont été transmis les vestiges d'une discipline qui, avec des différences de surface, dut être uniforme dans son fond, et qui fut la leur. La précaution s'imposerait si l'on prétendait étudier saint Grégoire de Nysse, esprit moyen, de plus de talent que de génie, docile parce qu'il lui eût été difficile d'être indépendant, et qui, rhéteur lui-même avant d'être évêque, porta jusque dans la chaire les habitudes des rhéteurs. Elle est encore indispensable s'il s'agit d'un esprit aussi personnel, d'une nature aussi riche que celle de saint Grégoire de Nazianze : saint Jérôme, *De vir. inl.*, 117, remarque qu'il imita dans son style les procédés de Polémon ; Suidas (art. Γρηγόριος) fait la même observation. L'enseignement des maîtres nous aidera donc à mieux comprendre l'œuvre de celui qui fut leur élève et prit plaisir à le reconnaître, et la comparaison nous permettra de distinguer dans l'éloquence de Grégoire la part qu'il convient de faire à l'imitation et celle qui revient à l'originalité.

La source principale où nous allons puiser, c'est un traité de Ménandre de Laodicée, un rhéteur qui vivait dans la seconde moitié du IIIe siècle, Περὶ ἐπιδεικτικῶν (Spengel, *Rhetores Graeci*, III, pp. 368 suiv.). Nous le compléterons en certaines parties par des emprunts faits à une Τέχνη ῥητορική du Ps. Denys d'Halicarnasse, œuvre qui date sans doute

aussi du IIIe siècle : cf. Μέθοδος ἐπιταφίων, dans *D. H. opuscula*, éd. USENER-RADERMACHER, 1904, t. II, p. 277 suiv. ; aux Προγυμνάσματα du sophiste APHTHONIOS, qui enseigna à la fin du IVe siècle (SPENGEL, *Rh. Gr.*, II, 35 suiv.) ; et surtout à ceux de THÉON, un sophiste d'Alexandrie sans doute contemporain d'Hadrien, pour la partie consacrée à l'ἐγκώμιον (SPENGEL, *Rh. Gr.*, II, pp. 109 suiv.).

Outre CHAIGNET et les textes des rhéteurs, on peut consulter sur les rapports des Cappadociens avec la rhétorique : J. BAUER, *Die Trostreden des Gregorios von Nyssa in ihrem Verhältniss zur antiken Rhetorik*, dissertation inaugurale, Marbourg, 1892 ; — MÉRIDIER, *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Paris, 1906 ; — X. HUERTH, *De Gregorii Nazianzeni orationibus funebribus*, Argentorati, 1907. La présente étude était achevée quand nous avons pu prendre connaissance de ces deux derniers livres.

Le sophiste Théon, dans la partie de ses Προγυμνάσματα qu'il consacre à l'ἐγκώμιον (Περὶ ἐγκωμίου καὶ ψόγου), distingue trois sortes d'éloges : l'un qui s'adresse aux vivants se nomme proprement ἐγκώμιον ; l'autre qui s'applique aux morts est appelé ἐπιτάφιος ; le troisième qui s'adresse aux dieux et qui est l'ὕμνος (SPENGEL, II, p. 109 ; cf. Aphthonios dans SPENGEL, II, p. 35 : Τὸν μὲν ὕμνον εἶναι θεῶν,

τὸ δὲ ἐγκώμιον θνητῶν). C'est le second qui nous intéresse, c'est-à-dire l'ἐπιτάφιος. Le terme d'ἐπιτάφιος, qui fut d'abord générique et s'employa au sens de funéraire, ne tarda pas à prendre une signification particulière ; c'est ainsi que le Ps.-Denys d'Halicarnasse distingue deux sortes d'ἐπιτάφιος, le discours funèbre collectif, ὁ κοινὸς πρὸς πόλιν ἅπασαν καὶ δῆμον, et l'éloge individuel, ἐπ. καθ' ἕκαστον (p. 277, 15-16) ; c'est ainsi encore que Ménandre distingue, en les étudiant séparément, trois sortes d'hommages rendus aux morts (Περὶ ἐπιδεικτικῶν) : le discours de consolation, ὁ παραμυθητικὸς λόγος (ch. 9), l'ἐπιτάφιος proprement dit (ch. 11), et la monodie μονῳδία (ch. 16) ; et dans l'éloge funèbre lui-même, deux genres distincts : ce qu'il appelle τὸ καθαρὸν ἐγκώμιον (Spengel, III, 419), discours funèbre prononcé longtemps après la mort du défunt (ὁ μετὰ χρόνον πολὺν λεγόμενος ἐπιτάφιος καθαρόν ἐστιν ἐγκώμιον) et l'ἐπιτάφιος λόγος ὁ παθητικός, celui qu'on prononce à l'occasion d'un deuil récent et où le pathétique se mêle à toutes les parties du discours.

Les Grecs distinguaient encore à côté de ces divers genres le θρῆνος proprement dit et l'ἐπικήδειος. Suidas prétend que tous ces mots ont la même signification : « Ἐπικήδειον : ἐπιτάφιον, ἐπιθανάτιον καὶ ἐπικήδειος θρῆνος ὁμοίως » (*s. v.*). Le Ps.-Denys d'Halicarnasse n'est point de cet avis ; d'après lui, ce qui caractérise le θρῆνος et l'ἐπικήδειος, c'est d'être

écrits en vers (p. 278). Quant au sens précis de ces deux mots, il semble qu'on ne puisse faire que des conjectures. D'après SERVIUS (*Verg. eclog.*, V, 14 : éd. THILO et HAGEN, III, 56), l'ἐπικήδειος était prononcé avant que le mort ne fût mis au tombeau, c'était le contraire pour l'ἐπιτάφιος. D'autre part, le θρῆνος est un chant funèbre sans relation nécessaire à des circonstances données, tandis que l'ἐπικήδειος semble, d'après l'observation de Servius, supposer le mort présent. — Il n'est peut-être pas inutile d'ajouter qu'Aphthonios distinguait entre l'ἔπαινος et l'ἐγκώμιον : le premier d'après lui n'exige pas de longs discours, « τὸν μὲν ἔπαινον ἐν βραχεῖ γίνεσθαι » ; il n'en est pas de même de l'ἐγκώμιον, qui doit obéir à des règles, « τὸ δὲ ἐγκώμιον κατὰ τέχνην ἐκφέρεσθαι » (SPENGEL, II, p. 35).

Nous n'avons à nous occuper ici que du λόγος παραμυθητικός, de l'ἐπιτάφιος et de la monodie ; nous passerons rapidement sur ce qui concerne la monodie pour nous étendre un peu plus longuement sur les deux autres genres de discours funèbre. Comme ils participent tous trois, dans une mesure inégale mais toujours importante à l'ἐγκώμιον, il semble utile d'indiquer quelles étaient, d'après la rhétorique grecque, les règles de l'éloge. Nous allons les décrire rapidement d'après THÉON, Περὶ ἐγκωμίου καὶ ψόγου (SPENGEL, II, 109 suiv.).

I. L'ἐγκώμιον.

Théon distingue d'une façon générale les éléments de l'éloge (τόποι, les lieux communs), et la manière dont il faut se servir de ces τόποι.

1. *Les éléments de l'éloge.*

Il y a trois sources d'éloge : Τὰ μὲν περὶ ψυχήν τε καὶ ἦθος, τὰ δὲ περὶ σῶμα, τὰ δὲ ἔξωθεν, c'est-à-dire les biens de l'âme, les biens du corps, les biens extérieurs.

1° Les biens extérieurs (τὰ ἔξωθεν). Ce sont, d'après Théon, d'abord l'origine (εὐγένεια) ; puis la cité (πόλις), la nation (ἔθνος), le gouvernement (πολιτεία), la parenté ; puis l'instruction (παιδεία), l'amitié (φιλία), la gloire (δόξα), la puissance (ἀρχή), la richesse (πλοῦτος), l'avantage d'avoir beaucoup d'enfants ou de beaux enfants (εὐτεκνία), une mort heureuse (εὐθανασία) ;

2° Les biens du corps, τὰ περὶ σῶμα. Ce sont la santé (ὑγεία), la force (ἰσχύς), la beauté (κάλλος), la vivacité des sensations (εὐαισθησία) ;

3° Les biens de l'âme, τὰ περὶ ψυχήν. Ce sont les sentiments vertueux et les actes qui en sont la suite : d'abord les sentiments vertueux (τὰ σπουδαῖα ἠθικά) : la sagesse (φρόνιμος), la tempérance (σώφρων), le courage (ἀνδρεῖος), la justice (δίκαιος), la piété (ὅσιος), la noblesse (ἐλευθέριος), la grandeur d'âme (μεγαλόφρων) ; puis les actions dont ils sont le principe, τούτοις ἀκολουθοῦσαι πράξεις :

α. D'après leurs *objets* ou leurs *conséquences* :

on louera les actes accomplis pour le bien d'autrui et non pas dans un but intéressé (ἃς ἄλλων ἕνεκα καὶ μὴ ἑαυτῶν πράττομεν) ; celles qui ont eu en vue l'honnête, et non l'utile ou l'agréable (τοῦ καλοῦ χάριν, ἀλλὰ μὴ διὰ τὸ συμφέρον ἢ τὸ ἡδύ) ; les actes accomplis par un particulier en vue du bien public (ἐφ' ὧν ὁ μὲν πόνος ἴδιος, ἡ δὲ ὠφέλεια κοινή) ; des supplices ou des dangers affrontés pour des amis (αἱ πρὸ τῶν φίλων τιμωρίαι καὶ κίνδυνοι) ;

β. Les actions envisagées au point de vue des *circonstances* : leur *opportunité* (διὰ τὸν καιρόν) ; si on a été seul à les accomplir, ou le premier (εἰ μόνος ἔπραξέ τις ἢ πρῶτος) ; si c'est quand il n'y avait personne (ἢ ὅτε οὐδείς) ; si on a fait plus que les autres (ἢ μᾶλλον τῶν ἄλλων) ; si on a eu peu de collaborateurs (ἢ μετ' ὀλίγων) ; si ce qui a été fait est au-dessus de l'âge de celui qui l'a fait (ἢ ὑπὲρ τὴν ἡλικίαν) ; si c'est contre toute espérance (ἢ παρὰ τὴν ἐλπίδα) ; si elles ont coûté de la peine (ἢ μετὰ πόνων) ; enfin si elles ont été accomplies avec facilité et promptement (ὅσα ῥᾷστα ἢ τάχιστα ἐπράχθησαν).

A ces lieux communs viennent s'en ajouter d'autres ; pour que l'éloge soit plus complet, on citera l'opinion que des hommes considérables ont du défunt ; on fera des hypothèses sur ce qu'il eût pu faire, si la mort n'était venu le surprendre ; on le comparera à des personnages fameux ; on tirera des effets heureux de certains rapprochements de mots, des homonymes, des surnoms.

2. La façon de faire valoir les τόποι (p. 111).

Pour tout ce qui concerne la race, les qualités physiques et les biens extérieurs (περὶ εὐγενείας καὶ τῶν ἄλλων τῶν τε ἐκτὸς καὶ περὶ σῶμα ἀγαθῶν), on montrera que le héros usa de ces avantages avec réflexion ; qu'il le fit avec modération s'il fut dans la prospérité ; et s'il connut l'adversité, qu'il sut éviter la bassesse, l'injustice, etc.

Quand on arrivera aux vertus, on commencera par faire une description générale de celles où le personnage s'est signalé ; c'est seulement après, qu'on abordera les faits qui serviront de base à l'éloge. On passera sous silence les accusations portées contre le héros, car une accusation éveille l'idée de fautes qui ont pu être commises ; or c'est un éloge et non pas une apologie qu'il faut faire.

II. Les éléments de l'éloge, tels qu'ils viennent d'être analysés, se retrouvent dans des proportions inégales et en s'adaptant aux circonstances dans la μονῳδία, dans le παραμυθητικὸς λόγος et dans l'ἐπιτάφιος. Bien que le discours funèbre de Césaire et celui de Basile se rapprochent plutôt de la dernière de ces trois formes de l'éloge, nous ne pouvons nous dispenser de passer rapidement en revue les règles des deux premières, car Grégoire de Nazianze semble s'en être souvenu dans plus d'un passage de nos deux discours.

1. La μονῳδία (d'après Ménandre, dans Spengel, III, pp. 434 suiv.).

Ménandre commence par nous dire que le but de la monodie, c'est de gémir et se lamenter (θρηνεῖν καὶ κατοικτίζεσθαι) : l'éloge et le thrène doivent s'y mêler dans des proportions telles que l'éloge n'y fasse jamais perdre de vue le thrène, ou plutôt qu'il apparaisse comme n'ayant d'utilité qu'en fonction du thrène (ἵνα πρόφασις τοῦ θρήνου ᾖ τὸ ἐγκώμιον). La monodie a donc deux éléments : l'éloge et le thrène, mais il faut remarquer que ceci l'emporte sur cela. Un autre caractère de la monodie, c'est de ne s'adresser ordinairement qu'aux jeunes gens (ἐπὶ νεωτέροις λέγεσθαι) : cependant elle peut servir aussi à un mari qui déplore la mort de sa femme ; d'être peu étendue : la monodie ne doit pas avoir plus de 150 lignes, car les grandes douleurs ne laissent point le loisir nécessaire pour de longs discours (cf. remarque analogue, Spengel, III, 413, 12) ; de s'accommoder d'un certain désordre : il ne faut pas que l'orateur ait l'air d'être maître de lui. En ce qui concerne la part faite à l'éloge, nous savons par une observation que Ménandre introduit incidemment dans son chapitre Περὶ παραμυθητικοῦ (*Ib.*, III, 413) que la monodie peut faire appel aux lieux communs ordinaires de l'ἐγκώμιον. Nous passons sous silence les considérations minutieuses faites par Ménandre sur la manière de développer le sujet, pour décrire sans plus tarder le plan de la monodie.

1° Le προοίμιον : il faut commencer par s'en prendre aux dieux et au destin du sort prématuré fait au défunt (σχετλιάζειν πρὸς δαίμονας, 435, 10).

2° Les ἐγκώμια et le θρῆνος. Pour mieux arriver à son but, qui est d'exciter la pitié sans négliger l'éloge, on se livrera à trois sortes de considérations : les unes relatives au présent, les autres au passé, les troisièmes au futur (διαιρήσεις τὴν μονῳδίαν εἰς χρόνους τρεῖς κ. τ. λ.).

Au *présent* correspond le θρῆνος. Comment ne pas gémir à l'idée du malheur qui nous frappe ? On rappellera l'âge du défunt, on fera le récit de sa maladie, de sa mort ; on finira par une allusion à l'assemblée. Les τόποι qu'il faut développer ici sont : ἡλικία, νόσος, θάνατος, ἡ σύνοδος τῶν παρόντων.

Le *passé* fournit matière à l'ἐγκώμιον (435, 24). On dira la conduite du défunt dans la vie publique ou privée (οἷος ἦν) ; dans sa jeunesse (ὅτε ἦν νέος) ; à l'âge d'homme (ἐν ἀνδράσιν), etc.

Le *futur*. Mais il faut abandonner l'ἐγκώμιον pour revenir au θρῆνος. La pensée du futur nous amène à rappeler les espérances que le défunt faisait concevoir à sa famille (ὁ πατὴρ καὶ ἡ μήτηρ, οἵων ἐλπίδων ἐστέρηνται) et à la patrie, et qui se sont pour toujours évanouies.

3° On termine en décrivant le convoi funèbre (τὴν ἐκφοράν), et l'assemblée (τὴν σύνοδον τῆς πόλεως), en rappelant les qualités physiques du défunt, sa

beauté, etc., et par suite en mêlant le thrène et l'enkomion.

2. Le παραμυθητικὸς λόγος (Ménandre, dans Spengel, III, 413).

Le παραμυθητικὸς λόγος a plus d'un rapport avec la monodie. Son but est en partie le même : ὁ π. λ. ὀδύρεται (413, 6) ; les moyens dont l'écrivain se sert ressemblent à ceux dont on a conseillé l'usage pour la monodie. Ménandre remarque donc qu'il faut faire appel aux τόποι ἐγκωμιαστικοί de la monodie, tout en se gardant d'observer trop scrupuleusement l'ordre dans lequel ces τόποι sont ordinairement placés, pour ne pas avoir l'air de « jouer » la douleur ; et, comme pour la monodie, on envisagera le temps sous ses trois aspects : le présent, le passé, le futur. Le π. λ. ressemble donc à la monodie ; mais il en diffère aussi, dans ce sens que l'écrivain ne se contente pas ici de louer et de gémir ; il consacre un second point du discours — celui-là même qui a donné son nom à l'ensemble — à des paroles de consolation. Le π. λ. a donc en dehors du προοίμιον, et de l'ἐπίλογος deux parties distinctes :

1° La première partie est occupée, comme dans la monodie, par un enkomion précédé et suivi d'un thrène. On envisagera le présent, le passé, le futur.

Le *présent* rend plus sensible la perte qu'on vient

d'éprouver. On dira l'âge du défunt, le genre de mort dont il a été victime : donc θρῆνος ;

Le *passé* nous fournira l'occasion de rappeler les qualités du défunt : on dira par exemple que ce n'était pas le premier venu (οὐ γὰρ ἦν ὁ τυχών, ἀλλὰ τοῖος καὶ τοῖος) : donc ἐγκώμιον ;

Le *futur* ici, comme dans la monodie, fournit prétexte à un θρῆνος.

Nous sommes à la fin de la première partie. L'écrivain ou l'orateur (suivant que le π. λ. sera simplement destiné à la lecture ou prononcé en public) devra s'autoriser de la douleur que la mort du défunt a causée à ses parents pour donner au thrène un accent plus pathétique. C'est l'idée que Ménandre exprime presque dans les mêmes termes que pour la monodie (cf. 436, 3 à comparer avec 413, 21).

2° Le thrène qui met fin à la première partie est un acheminement naturel à la seconde : l'étalage de la douleur amène et provoque les paroles de consolation. C'est ici que commence réellement le παραμυθητικὸς λόγος.

α. On empruntera d'abord à des auteurs anciens, par exemple Euripide, Hérodote, des citations qui conviennent au sujet. Il ne sera pas hors de propos d'introduire ici quelques pensées philosophiques sur la nature de l'homme : « φιλοσοφῆσαι... περὶ φύσεως ἀνθρωπίνης » (414, 23). On dira par exemple

que c'est la divinité qui a voué à la mort tout ce qui est humain ; que la mort est la même pour tous les hommes ; que les héros, les enfants des dieux n'y ont point échappé. A ce propos on consultera l'histoire : on y apprendra que les cités mêmes sont sujettes à disparaître, que des peuples ont été radicalement détruits.

β. Le sort fait au défunt n'est pas mauvais :

La *mort* en effet est un bien, puisqu'elle délivre de l'injustice, de l'avidité et des rigueurs du sort (414, 9) ;

Quant à la *vie*, elle peut être un bien ou un mal : dans le premier cas, on dira que le défunt en a suffisamment joui, on rappellera ses succès de tribune, sa prospérité en affaires ; dans le second cas, on remarquera que c'est une bonne fortune pour le défunt d'en avoir été délivré.

γ. Le défunt est certainement heureux (μακαρισμός) Son âme venue des dieux est retournée à son principe ; elle est heureuse, elle habite les Champs-Élysées : « μετὰ τῶν θεῶν διαιτᾶται » (414, 19, 20). Là, elle ne cesse pas de rester en communication avec ceux qui sont demeurés sur terre ; elle s'intéresse aux choses d'ici-bas, elle nous reproche même de nous apitoyer sur son sort. Bref, ce n'est pas pleurer le défunt qu'il faut faire, mais bien plutôt envier son sort.

3° Le défunt est heureux comme les dieux eux-

mêmes ; il est devenu l'un d'eux ; il faut donc lui vouer un culte : il est assez puissant pour exaucer nos prières. Il n'est rien de plus efficace pour consoler les vivants que de faire l'apothéose de ceux qu'ils ont perdus ; et c'est sur une pensée religieuse et par l'affirmation de croyances chères à l'antiquité que le παραμυθητικὸς λόγος se termine.

3. L'ἐπιτάφιος λόγος (Ménandre, dans Spengel, III, 419 suiv.). Il se compose de deux parties inégales, l'éloge et la consolation.

1° L'ἐγκώμιον. — L'orateur fait appel aux lieux communs ordinaires de l'éloge, mais à la condition de mêler le pathétique à tout le discours « πανταχοῦ ἐφεξῆς ». On remarquera seulement que l'ordre dans lequel ils sont énumérés est un peu différent (Spengel, 420) : race (γένος), naissance (γένεσις), nature (φύσις), éducation (ἀνατροφή), instruction (παιδεία), genre de vie (ἐπιτηδεύματα), actes (πράξεις), la fortune (ὁ ἀπὸ τῆς τύχης τόπος), comparaisons (συγκρίσεις πρὸς ὅλην τὴν ὑπόθεσιν) ; puis le θρῆνος (411, 11). La série des τόποι est la même que Ménandre énumère pour le παραμυθητικὸς λόγος (cf. *Rhet. ad Alexandrum*, Spengel, I, 175 ; Aphthonios, *ibid.*, II, 35-36). Ménandre fait remarquer, à propos des qualités naturelles, qu'il les faut envisager sous deux aspects (c'est le même conseil que celui de Théon) :

1° εἴς τε τὸ τοῦ σώματος κάλλος,
2° εἴς τε τὴν τῆς ψυχῆς εὐφυΐαν ;

et pour mieux développer ces deux idées on recourra aux trois lieux communs qui finissent la liste qui vient d'être décrite : ἀνατροφή, παιδεία, ἐπιτηδεύματα.

2° Le παραμυθητικὸν πρὸς ἅπαν τὸ γένος καὶ συμβουλή. Ce sont les consolations à adresser à toute la famille et l'exhortation, aux enfants d'abord : s'ils sont jeunes, il sera préférable d'employer pour fixer leur attention le genre délibératif, συμβουλευτικὸν τὸν τόπον, car ils sont insensibles à la douleur; à l'épouse ensuite : on fera son éloge, on lui proposera une ligne de conduite, etc. Pour finir, on louera la famille d'avoir procédé aux funérailles, et on adressera des prières aux dieux.

Bref, l'ἐπιτάφιος λόγος appartenant au genre de discours que les Grecs nommaient βασιλικός (cf. Chaignet, *op. cit.*, pp. 304 suiv.), on se fera une idée exacte des lieux communs qu'on y développait d'ordinaire en prenant pour modèle le schéma proposé par Ménandre (Spengel, III, 368 suiv.), pour le βασιλικὸς λόγος. Ce sont :

I. 1 προοίμιον (368) ;
II. 2 πατρίς, πόλις, ἔθνος, γένος (369-370) ;
3 τὰ περὶ γενέσεως (370, 30 ; 371, 4) ;
4 περὶ φύσεως (371, 15) ;

5 ἀνατροφή (371, 18) ;
6 παιδεία (371, 24) ;
7 ἐπιτηδεύματα (372, 3) ;
8 ὁ περὶ τῶν πράξεων λόγος (372, 13) ;
9 τὰ τῆς τύχης (376, 25) ;
10 ἡ τελειοτάτη σύγκρισις (376, 31) ;
III. 11 οἱ ἐπίλογοι (377, 10) ;
12 εὐχή (377, 28).

Pour compléter la liste, il suffira d'ajouter à la fin le θρῆνος (421, 11) et le παραμυθητικὸν πρὸς ἅπαν τὸ γένος. Il faut observer cependant que le θρῆνος ne doit pas être assimilé aux autres τόποι ; il n'a pas de place strictement délimitée, il a sa place partout (πανταχοῦ ἐφεξῆς, 419, 13 ; cf. 420, 5, 6, 26 ; 421, 11 : πάλιν κεφάλαιον θήσεις τὸν θρῆνον). Ce sont ces deux derniers τόποι qui sont caractéristiques de l'ἐπιτάφιος (ὅσα ἐστιν αὐτῷ οἰκεῖα, 418, 24) : c'est par eux que l'ἐπιτάφιος se distingue de l'ἐγκώμιον.

7. Plan des discours. — Nous venons de décrire le plan de la monodie, du paramythéticos et de l'épitaphios. Il nous reste à analyser brièvement chacun de nos discours : on se rendra dès lors un compte plus exact des emprunts que Grégoire a faits à la rhétorique de son temps et des libertés qu'il s'est permises aussi chaque fois que le cadre traditionnel lui a paru trop étroit, ou mal ajusté à des pensées, à

des sentiments que le monde païen n'avait pas connus, que les professeurs de rhétorique n'avaient pu prévoir et qui attendaient encore, jusqu'à un certain point, leur expression.

I. Discours funèbre de Césaire.

I. προοίμιον : division du sujet : I.
II. ἐγκώμιον. 1° γένος καὶ γένεσις (πατέρες II ; πατήρ III ; μήτηρ IV).
2° φύσις, κάλλος : V.
3° ἀνατροφή, παιδεία : VI, VII.
4° ἐπιτηδεύματα, πράξεις, τὸ τῆς τύχης : VIII, IX, X : Byzance (X, 2 : σύγκρισις) ; XI-XIV : Césaire et Julien.
5° θάνατος XV ; ἐκφορά XV.
6° προσφώνησις : l'orateur s'adresse au défunt XVI-XVII.
III. παραμυθία : XVIII-XXI ; συμβουλή XXII-XXIII.
IV. ἐπίλογος, εὐχή : XXIV.

La disposition même des τόποι nous aidera à classer ce discours dans la série que nous avons décrite.

Les manuscrits le présentent comme un ἐπιτάφιος ; mais le terme y est purement générique : l'emploi qui en est fait ne donne lieu à aucune conclu-

sion. D'autre part, les expressions de saint Jérôme (*De vir. inl.* 117) : « de morte fratris Caesarii », qui semblent traduites par Suidas (art. Γρήγοριος) : περὶ τῆς τελευτῆς τοῦ ἀδελφοῦ Καισαρίου, ne sauraient passer pour le titre original.

Remarquons d'abord que ce n'est pas une monodie. En effet, les θρῆνοι y font presque complètement défaut, de l'aveu même de l'orateur : cf. I, 4 : οὔτε γὰρ θρηνήσομεν τὸν ἀπελθόντα πλέον ἢ καλῶς ἔχει, et XXII, 1 : νυνὶ δὲ ἀφεὶς τοὺς θρήνους (à noter pourtant VI, 1 : ὢ πῶς ἀδακρυτί κ. τ. λ. : il est vrai que le scoliaste observe que ce n'est là qu'un thrène à peine ébauché, cf. Sinner, p. 38) ; de plus, on y chercherait en vain la division en trois temps exigée par Ménandre pour la monodie ; enfin cet éloge funèbre n'a pas la brièveté requise pour la monodie. Ce n'est pas non plus un παραμυθητικὸς λόγος, car on n'y trouve pas, comme dans le παραμυθητικός la division en trois temps : présent, passé, futur. Il reste donc que l'éloge de Césaire est un ἐπιτάφιος. On y trouve en effet à peu près intacte la série des τόποι ἐγκωμιαστικοί exigés pour l'ἐπιτάφιος. Il convient d'ailleurs de faire remarquer que Grégoire prend bien des libertés avec la règle : il ajoute, retranche, modifie. Il emprunte à la monodie plusieurs τόποι, notamment l'ἐκφορά (XV) et la description de la mort (XV) ; c'est en imitant les procédés du παραμυθητικὸς λόγος qu'il s'étend

avec tant de complaisance sur des considérations philosophiques relatives à la vie humaine (sa brièveté XVIII, sa vanité XIX), au sort de l'âme après la mort (XXI). Certains τόποι perdent de leur importance : Ménandre recommande τὴν τελειοτάτην σύγκρισιν (SPENGEL, III, 376, 31) : on se demande s'il est permis de reconnaître dans la très brève allusion faite à Hippocrate et à Cratès (X, 2) la σύγκρισις qui était de règle dans les ἐπιτάφιοι ; Ménandre exige que dans l'ἐπιτάφιος, le pathétique soit répandu à travers tout le discours : or nous venons de voir que la part faite au θρῆνος est des plus restreintes dans l'éloge de Césaire ; de même l'orateur se contente de mentionner (V, 2) les avantages physiques, comme n'étant pas dignes de fixer l'attention ; enfin (XVI-XVII) Grégoire rompant avec les habitudes traditionnelles, s'adresse directement à son frère : τοῦτό σοι, Καισάριε κ. τ. λ. dans une προσφώνησις dont on perçoit des traces peut-être avant le IVe siècle, mais qui en tout cas n'est devenue d'un usage courant qu'à cette époque : nous la retrouvons dans l'éloge funèbre de Basile (LXXXII), de Grégoire l'Ancien (XL).

II. DISCOURS FUNÈBRE DE BASILE.

I. προοίμιον : l'orateur explique son retard I-II.

II. ἐγκώμιον : 1° γένος καὶ γένεσις : les ancêtres de Basile III (σύγκρισις 4) ; leur piété IV : preuves V-VIII (VIII σύγκρισις) ; ses parents IX, X.

2° φύσις : τὰ περὶ σῶμα X, 4.

3° (éloge de la science XI) ἀνατροφὴ καὶ παιδεία (σύγκρισις XII) : Césarée de Cappadoce XIII. Byzance XIV.
Athènes XIV-XXIV (συγκρίσεις : XXI, 3 ; XXII, 1 ; XXIII, 7).

4° Le sacerdoce (πρεσβυτέριον) : 1) ἐπιτήδευμα XXV-XXVII ; abus dans la hiérarchie XXVI (σύγκρισις 3). 2) πράξεις XXVIII-XXXVI : disgrâce de Basile XXVIII, persécution et lutte XXX-XXXIII, activité de Basile XXXIV-XXXVI (σύγκρισις. Basile et Joseph).

5° L'épiscopat (ἐπισκοπή) XXXVII-LIX : 1) ἐπιτήδευμα XXXVII-XXXVIII : son élection XXXVII, idée qu'il se fait de sa charge XXXVIII ; 2) πράξεις XXXVIII-LIX : administration intérieure de son église XXXIX-XL ; efforts pour ramener l'unité dans

l'Église XLI-XLIII ; lutte contre les autorités : l'empereur XLIV-XLVII (σύγκρισις XLV), le préfet XLVIII-LI, l'empereur LII-LIV, le préfet LV, l'assesseur du juge LVI-LVII ; lutte contre les évêques LVIII-LIX.

6° τὰ περὶ ψυχήν : les vertus

1) ἠθικαί LX-LXIV : la pauvreté, ἀκτησία, LX ; l'austérité, ἐγκράτεια, LXI ; la virginité, παρθενία, LXII ; la sollicitude pour les pauvres et les malades, πτωχοτροφία καὶ τῆς ἀνθρωπίνης ἀσθενείας βοήθημα, LXIII (σύγκρισις 2) ; réponse à ceux qui le taxent d'arrogance LXIV ; 2) διανοητικαί, LXV-LXIX : l'éloquence LXV ; les écrits LXVI (σύγκρισις) -LXVII ; la doctrine LXVIII-LXIX.

7° συγκρίσεις, LXX-LXXVI ; maladresse de quelques-uns de ses imitateurs, LXXVII ;

8° θάνατος, LXXVIII-LXXIX ;

9° ἐκφορά, θρῆνος, συμβουλή, LXXX ;

10° μακαρισμός, LXXXI.

III. ἐπίλογος : προσφώνησις, εὐχή, LXXXII.

De l'analyse du discours funèbre de Basile il résulte qu'on ne peut le considérer ni comme une monodie ni comme un paramythéticos, et pour les raisons que nous avons énumérées au sujet de l'éloge de Césaire. Ce discours est donc un éloge funèbre proprement dit : non pas un ἐγκώμιον καθαρόν, encore qu'il ait été prononcé plusieurs années après la mort du défunt (Basile étant mort le 1er janvier de 379 et ce discours n'ayant été prononcé qu'à la fin de 381, peut-être même au début de 382, au jour anniversaire de la mort) : car le thrène n'en est pas absent (cf. xx, 1 ; LXXVIII, 3 ; LXXX, 6, 7 : θρήνους ἀναμίγνυμι τοῖς ἐπαίνοις) ; c'est donc un ἐπιτάφιος, mais incomplet et assez profondément modifié. On y trouve en vérité les κεφάλαια ἐγκωμιαστικά ; mais on y cherche en vain la παραμυθία, qui constitue pourtant la seconde partie de l'ἐπιτάφιος normal. Par contre, Grégoire y introduit des τόποι qu'il emprunte à la monodie (θάνατος LXXVIII-LXXIX ; ἐκφορά LXXX), un τόπος dont l'usage est propre au IVe siècle, la προσφώνησις LXXXII ; et s'il restreint la place qui devrait revenir à certains τόποι (par exemple x, 4 : τὸ περὶ σῶμα), il fait parfois si étendue la part de certains autres que l'équilibre rêvé par les rhéteurs se trouve rompu et que Grégoire éprouve — pour lui-même et pour son auditoire — le besoin de s'en excuser (cf. XIV, 3 suiv. ; XIX, 3-4 ; LX, 1).

8. Autres effets de l'influence du milieu littéraire et social. — Ce n'est pas seulement par le plan et la disposition des matières que Grégoire est fils de l'école. Son style a les défauts du temps. Les personnes qui ne lisent les Pères grecs qu'en passant et dans leurs meilleures pages n'y prennent pas garde. On a une impression plus exacte quand on traduit tout un discours.

Grégoire use des procédés qui sont communs à toutes les époques de la langue grecque, comme de la phrase sans verbe, vieil héritage de l'époque indo-européenne, et qui est devenue un moyen d'expression fort artistique ; voy. iii, 1, et la série iv, 1-3, que nous nous sommes risqué à reproduire littéralement. La phrase est compliquée d'incises qui se balancent ; mais Grégoire va très loin dans son exorde de l'éloge de Césaire, et, grâce aux parenthèses et aux citations de l'Écriture, n'est pas très éloigné du galimatias (surtout i, 4-5). Là encore, nous n'avons pas cru qu'il fût permis de corriger le texte par une traduction plus aisée. Les oppositions forment des concetti que l'assistance a dû souligner d'un signe de tête : « Il convenait que Basile naquît de ceux-là plutôt que d'autres, et aussi que ce fût de lui plutôt que d'un autre qu'ils fussent nommés les parents ; et cette coïncidence se trouva heureusement réalisée » (II, x, 2) ; chez Basile, « nul besoin

de pénétration naturelle grâce à l'application, ni d'application grâce à la pénétration ; mais ces deux qualités il les réunissait si bien en les confondant en une, qu'on ne pouvait voir celle des deux où il était plus admirable » (II, XXIII, 3). Les hyperboles se retrouvent à peu près semblables dans chaque discours et trahissent une origine scolaire commune : « Quel genre Césaire n'a-t-il pas abordé dans la science ? ou plutôt abordé comme un autre ne le fait pas même pour une seule branche ? à qui a-t-il permis d'approcher de lui, même un peu,... exercé dans toutes les parties comme on l'est dans une seule, et dans chacune comme s'il l'eût cultivée à la place de toutes... ? » (VII, 1). « Quel ordre des sciences Basile n'a-t-il pas abordé, ou plutôt quel est celui où il n'a point excellé comme si c'était le seul ? les parcourant toutes comme personne ne le fait pour une seule, et chacune jusqu'au bout comme s'il ne le faisait pour aucune des autres » (II, XXIII, 2). Une fois que Basile fut évêque, « on le vit toujours se surpasser autant lui-même qu'on l'avait vu auparavant surpasser les autres » (II, XXXVIII, 2) Ces hyperboles pourraient donner le change à un lecteur non averti : Valens, dit Grégoire, finit par s'attaquer « à la mère des Églises, inaccessible aux secousses et aux menaces » (II, XLVII, 1). De quelle métropole est-il question ? d'Antioche, ou, selon nos

idées, de Rome ? non, c'est simplement Césarée de Cappadoce que veut nommer l'orateur. Les métaphores rivalisent de hardiesse avec les hyperboles qu'elles revêtent : « Les contrées tout ensemble de l'Orient et du Couchant et toutes celles que Césaire parcourut plus tard sont des stèles commémoratives de son savoir » (VII, 4).

Mais nous ne pouvons faire une étude complète du style de Grégoire. Ce style passe pour élégant, sur la foi des scoliastes byzantins qui le traitent comme un classique. Il n'est pas inutile de prévenir le lecteur français que cette élégance n'est ni celle de nos contemporains ni même celle des auteurs classiques grecs. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à comparer Grégoire avec un des stylistes les plus artificieux d'Athènes, avec Isocrate. Notre traduction, qui ne voile rien, est destinée à faire toucher du doigt les caractères de cette éloquence.

Il faut convenir que les deux discours sont assez différents. L'éloge funèbre de Césaire a bien des gaucheries et des taches qui tiennent à l'inexpérience. Les belles pages ne manquent pas, mais c'est surtout dans l'éloge de Basile qu'on les trouve. La discussion de Basile avec le préfet Modeste contient une réplique célèbre : « Jamais on ne m'a tenu un pareil langage, à moi, Modeste. — C'est que tu n'as pas encore rencontré un

évêque ». Mais ce mot est encadré dans un dialogue admirable (II, XLIX, 50). Basile trouve pour répondre à un autre préfet des accents qui semblent l'écho des généreuses protestations de saint Ignace aux Romains (II, LVII, 1). Le tableau des mœurs des étudiants à Athènes, la vie idyllique de la famille de Basile dans les forêts du Pont, forment des épisodes d'un style plus tempére (II, XV-XVII ; VI-VIII). Même la partie la plus artificielle de ce discours, la comparaison de saint Basile avec les héros de l'Ancien et du Nouveau Testament (II, LXX-LXXVI), n'est pas exempte d'intérêt. Pour louer ce grand homme, Grégoire a su trouver des expressions dignes de lui et que l'on goûte, dès qu'on s'est rendu familiers les procédés techniques de ce style.

Un grave défaut cependant pour le lecteur moderne est le soin superstitieux à éviter les noms propres. Nommer les choses par les termes les plus généraux, jamais cette maxime fondamentale de toutes les rhétoriques de décadence n'a reçu une plus curieuse application. A cet égard, les deux discours présentent une notable différence. Césaire, le sujet du premier, est nommé le plus souvent quand il est naturel de le faire, soit vingt-deux fois, et une fois au vocatif, dans une sorte d'invocation. Basile n'est nommé que cinq fois dans un discours plus de trois fois aussi long,

et toutes les fois le nom est employé emphatiquement, avec l'épithète de grand, sauf en un passage où le nom de Basile n'est opposé à rien de moins qu'au nom du Christ (II, LXIII, 7). Basile est désigné par un pronom démonstratif, ordinairement ἐκεῖνος (quelquefois déjà Césaire, par ex. VI, 1), mais le plus souvent par l'expression ὁ ἀνήρ. Grégoire, plus maître de ses moyens dans l'éloge de Basile, est aussi plus complètement pénétré de la rhétorique de ses maîtres : le progrès n'est pas toujours heureux. Mais, à part cette différence, les deux discours trahissent la même préoccupation. Les parents de Basile, Basile l'Ancien et Emmelia, sont nommés, mais non pas ceux de Césaire, Grégoire et Nonna. Julien n'est indiqué que par une expression méprisante : l'empereur au nom sinistre. Mais dans l'éloge de Basile, il faut deviner les noms de Valens, des préfets Modeste et Eusèbe, des évêques Eusèbe et Anthime. Seul, Maximin est désigné, peut-être pour produire un effet de style (II, v, 1). Le cuisinier de Valens, qui s'appelait Démosthène, est affublé sans avertissement du nom biblique de Nabuzardan (II, XLVII, 4). Les noms propres ne sont employés que comme un ornement : ainsi l'énumération des savants et des philosophes (XX, 4-5), des chasseurs légendaires (II, VIII, 2), des héros des deux testaments. Dans les dialogues qu'il rap-

porte, Grégoire ne les reproduit même pas avec les autres paroles des interlocuteurs (II, XLVIII, 3 et L, 1). On les évite quand ils sont seulement nécessaires à l'histoire. Il nous a été impossible de suivre Grégoire jusque là. La traduction de certaines phrases eût été rendue inintelligible.

Enfin les thèmes de développement sont souvent aussi empruntés à l'école. L'image, si fréquente et si diversement entendue, de la vie assimilée à un théâtre ou à un spectacle, se trouve plusieurs fois dans l'éloge de Césaire (IX, 7 ; X, 5 ; XIX, 1). Le bonheur des parents qui ont de nombreux et beaux enfants, l'εὐτεκνία, cette idée si profondément « naturelle », est baptisée par Grégoire (*ib.*, IX, 1) ; mais il semble, par un mot qui lui échappe, qu'il est paradoxal d'aimer ses enfants et d'aimer le Christ (*ib.*, IV, 2). La description de la nourriture et du vêtement de l'ascète est conforme à une très ancienne tradition cynico-stoïcienne, qui s'est fixée dans l'image légendaire de Diogène (II, LXI, 2-3 et la note). L'imitation servile du maître par les disciples, dans sa pâleur et son aspect physique, a été raillée par HORACE (*Épîtres*, I, XIX, 18) avant de l'être par Grégoire (II, LXXVII, 1). L'idée que rien ne nous appartient en propre (II, XLIX, 3) est un thème de morale populaire. Le travestissement péjoratif des qualités, quand les médisants traitent le courage de témérité, la

circonspection de timidité, etc. (II, LXIV, 3), est aussi une vieille connaissance pour le philologue classique.

Personne n'échappe à son milieu. Grégoire vit et parle dans une société où les païens sont encore nombreux, sinon dans les villes, au moins dans la campagne (voy. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, 2e éd., t. II, 1906, p. 164-165), et surtout dont l'éducation est encore toute païenne. C'est à peine si l'on s'en aperçoit à quelques allusions (II, III, 4 ; XXI, 5 ; XLI, 1). L'espèce de terreur qu'inspire l'astrologie montre cependant la place que cette fausse science occupe dans la vie (VII, 2). La passion de la gloire, qui sera un des premiers fruits de la Renaissance (P. DE NOLHAC, *Pétrarque et l'humanisme*, Paris, 1907, 2e éd., t. I, p. 27 suiv.), imprègne ces chrétiens, orgueilleux de la célébrité (VI, 4 ; XIV, 4), fiers de réunir la naissance et la réputation (II, XXXVIII, 1). Le rôle de l'éloquence est prépondérant dans une société aussi passionnée de gloire que de beau langage (I, 4-5 ; XVI, 4 ; II, I, 4 ; X, 4). Les deux sentiments inspirent ces affirmations de l'orateur que le discours peut être inférieur au sujet (II, 1-2 ; V, 1 ; XVII, 1 ; II, I, 2). C'est à cet amour de la parole qu'il faut rapporter la singulière finale de l'éloge de Basile ; quel orateur chrétien, au moment de prononcer la doxologie et

de quitter la chaire, dirait aujourd'hui : « Toi, reçois de nous ce discours ; mais nous, qui nous louera après toi quand nous quitterons la vie ? » (II, LXXXII, 4 ; voir cependant à la note comment les modernes tentent de « sauver » Grégoire). Avec quel accent de regret, Grégoire renonce à rapporter la discussion de Julien avec Césaire : « Pour la raconter dans le détail, je donnerais tout ; car il y a des artifices et des subtilités de raisonnement qu'on trouve dans la discussion et que je ne me rappelle pas sans plaisir ; mais ce serait étranger à mon discours » (XIII, 1). La vanité étalée et naïve du Grec s'échappe en retours personnels (XIII 3 ; II, XIX, 3 ; XXII, 4), et porte Grégoire à laisser entendre que tout le monde n'est pas capable de s'élever à la « philosophie », comme lui, Grégoire ; tant pis pour Césaire qui s'est contenté de méditer sur l'excellence de cet état, sans s'y résoudre (IX, 6-7).

La première conclusion à tirer de cette étude rapide, c'est que Grégoire de Nazianze, dans ses éloges funèbres, est tributaire dans une large mesure des rhéteurs païens, et qu'il est impossible de rien comprendre à son éloquence si l'on ne tient compte de leur rhétorique. Ces discours offrent l'exemple d'un art minutieux, qui ne laisse pas de rebuter parfois par l'extrême raffinement de ses règles et l'excessive ingéniosité de ses pro-

cédés : c'est aux représentants de la sophistique qu'il faut aller demander le secret de cet art, c'est eux qu'il faut rendre responsables des entraves où la pensée de l'orateur s'embarrasse, et où elle abandonne quelque chose de sa spontanéité, de sa clarté et aussi de sa gravité austère. La seconde conclusion, c'est qu'il a su résister maintes fois aux théories de l'école et à l'oppression de ses dogmes. On peut regretter qu'il y ait dans l'œuvre de saint Grégoire des pages où notre goût, ou simplement le bon goût, hésite à se reconnaître ; on devrait au contraire s'étonner qu'il n'y en eût point davantage, et savoir gré au délicat écrivain de l'éclectisme dont il s'est autorisé dans l'imitation de ses modèles et de l'indépendance qu'il a manifestée dans la composition de ses discours : il donne à l'éloge funèbre une ampleur inusitée, s'il est vrai — en somme — qu'il s'en sert comme d'un cadre commode où il lui est aisé de faire entrer, avec l'éloge du mort, l'exposé de ses propres idées et de ses souvenirs. Par là, saint Grégoire de Nazianze peut passer pour le représentant le plus fidèle de son temps, et ses discours, comme l'exemple du travail d'adaptation opéré par le christianisme sur la langue et la pensée grecque, et d'une façon générale sur toutes les formes d'art existantes, en vue de se les assimiler et de les faire servir à la diffusion de sa doctrine ; et dès lors ce volume apparaîtra peut-être

comme un document pour servir à l'histoire de la pensée chrétienne.

9. Fond historique et matière des deux discours. — Les deux discours diffèrent par le sujet. Il y a une grande différence entre un médecin du palais, dont la vie n'a pas beaucoup plus d'évènements que celle d'un courtisan de Louis XIV, et un évêque comme Basile.

Césaire est le fils plus jeune de Grégoire l'Ancien. S'il n'est que vraisemblable que Grégoire de Nazianze naquit de son père déjà évêque (voy. en dernier lieu Turmel, dans la *Revue du Clergé*, t. XLIX, 1er déc. 1906, p. 44, s'appuyant sur Grég. Naz., *De vita sua*, v. 512), il est sûr que Césaire, né plus tard, est fils d'évêque. On sait que le concile de Nicée s'était refusé à imposer le célibat au clergé. La date de sa naissance est incertaine, en tout cas postérieure à 329, et sa vie n'est guère connue que par son oraison funèbre. Il étudie d'abord à Césarée (vi, 1), puis à Alexandrie, où il s'applique surtout à la médecine (vi, 2), enfin à Byzance où il se retrouve avec son frère (viii, 4). On lui offre dans la capitale nouvelle une haute situation. Grégoire insiste pour qu'il décline ces offres et Césaire va consacrer les prémices de son art à sa ville natale (ix, 2-3). Mais Grégoire ayant embrassé la « philosophie », Césaire le quitte et s'établit à Constantinople (ix, 4-5). Il est accueilli par la faveur de l'em-

pereur et du public ; son active charité, non moins que son habileté, justifie ces succès (x). Julien le rencontre, essaie de le séduire et institue avec lui une de ces discussions où l'esprit des Grecs aimait à faire briller sa subtilité (xi, 3 suiv.). Césaire, sentant peut-être que sa situation devient peu sûre, s'exile volontairement auprès de son père (milieu de 362). Il rentre aussitôt après la mort de Julien (en 363) et jouit de la confiance d'empereurs successifs (xiv, 3-4). Chargé de fonctions administratives, il se trouve à Nicée au moment du tremblement de terre (en 368) et échappe à la mort comme par miracle (xv). Peu après, il tombe malade et meurt ayant reçu le baptême (xv, 4-5). N'étant pas marié (xx, 6), il laisse sa fortune aux pauvres. Il était encore jeune et n'avait sûrement pas quarante ans. On l'enterra à Nazianze, dans le tombeau préparé pour ses parents (xxiv, 2), et vraisemblablement dans une église consacrée aux martyrs (xv, 5).

Ces faits très simples sont comme encadrés, dans l'oraison funèbre, par l'éloge des parents. C'était une figure bien intéressante que celle de Grégoire l'Ancien. Elle nous représente un type d'évêque qui a dû être fréquent dans cette période, un homme foncièrement honnête, entouré de l'estime publique, de fortune médiocre mais suffisante, marié et père de famille, peu expert dans les

finesses de la théologie, engagé d'abord dans une des formes de monothéisme et de pseudo-christianisme qui fleurissent en Cappadoce (voy. HARNACK, *Die Mission*, 2e éd., t. II, p. 164 et la n. 4), un homme courageux contre les intrigues ecclésiastiques aussi bien que contre les menaces des persécuteurs, dont la foi n'est pour ainsi dire qu'une forme de la probité. Ce type répond parfaitement aux mœurs de l'Asie, où la vie municipale est intense, où l'estime des magistrats compte beaucoup (VI, 4; VIII, 4; X, 2), où les bourgs forment une communauté de familles et où le christianisme se mo lèle tout naturellement sur les habitudes locales. Quant à la mère, comme souvent, elle conduit à la lumière son mari et paraît être le premier agent de la grâce dans la sainteté de son fils. Le discours de Grégoire est un document précieux sur le train quotidien et domestique des chrétiens d'Asie entre la paix de l'Église et la mort de Théodose.

Basile offrait au panégyriste une étoffe plus ample. Né de parents nobles et pieux, il trouve dans leurs souvenirs les plus récents une leçon de fidélité au Christ. Pendant la persécution de Maximin, son grand-père, son aïeule, sainte Macrine, élevée dans la tradition de saint Grégoire le thaumaturge, toute la famille, les serviteurs se sont réfugiés dans une forêt des montagnes du Pont (VI, 1) et y ont passé plus de sept années, (pro-

bablement 304-311 ; vi, 2), se nourrissant des bêtes sauvages qui viennent s'offrir d'elles-mêmes. Ce dernier trait, considéré par Grégoire comme un miracle, prouve que l'homme n'avait pas encore pénétré dans cette solitude. Basile est élevé à la maison par son père (xii) ; ensuite il va à l'école de Césarée (xiii), à Constantinople (xiv), enfin à Athènes (xiv, 2), où Grégoire est lui-même arrivé récemment (xv, 1), et où, après divers services rendus au nouveau venu (xvi-xviii), Grégoire se lie étroitement avec Basile dans un amour commun de la « philosophie » (xix). Basile quitte Athènes, tandis que Grégoire reste (vers la fin de 355 ; xxiv, 3), et il va à Césarée ; Grégoire retourne lui-même, non à Césarée, mais à Nazianze auprès de ses parents (xxv, 2). Basile fait de nombreuses absences causées par la « philosophie », c'est-à-dire la profession de l'ascétisme (xxv, 2). Il finit par entrer dans le clergé de Césarée, successivement lecteur et prêtre (en 362 ; xxvii, 1). C'est alors que survient un différend avec l'évêque Eusèbe (élu en 362 ; xxviii). La multiplicité des moines n'avait pas été sans causer des embarras sérieux aux autorités régulières des communautés chrétiennes. On les voit former des partis, se dresser contre les évêques, contester ou diriger les élections, mêler leurs passions étroites aux querelles dogmatiques. Basile, instituteur, et en quelque sorte supérieur des moines

de Césarée, avait une situation délicate que l'ardeur inconsidérée de ses disciples et peut-être aussi quelque jalousie chez Eusèbe rendirent vite très dangereuse (xxviii, 3). Des évêques d'Occident, exilés pour la foi, soutenaient Basile. Malgré cet appui, Basile eut la sagesse de se retirer dans le Pont auprès de ses monastères (xxix, 2). Il ne revint que longtemps après. Valens parcourait l'Asie, entouré d'un épiscopat de cour, et prétendait soumettre toutes les Églises à la communion avec les Ariens. Sur le conseil de Grégoire, Basile rentre alors à Césarée (en 366 ; xxxi, 4), soutient l'évêque Eusèbe et se réconcilie si bien avec lui qu'il travaille à désarmer les ennemis de l'évêque (xxxiii, 2). Lui-même, investi de sa confiance, assume déjà les charges de l'épiscopat (xxxiv, 1-2) et se signale tout particulièrement dans une famine (en 367 ; xxxiv, 3 xxxv).

L'évêque meurt. Basile lui succède (en 370), en dépit d'une forte opposition et grâce au concours énergique de Grégoire l'Ancien (xxxvii). Cette élection reste cependant contestée (xxxix, 2) jusqu'à ce que Basile ait ramené la concorde dans son troupeau (xl). Il s'efforce de donner ensuite la paix à l'Église par ses écrits et son action personnelle. Il se heurte à l'empereur Valens qui faisait un nouveau voyage de propagande (à la fin de 371 ; xlv-xlvi), tient tête à ses officiers (xlvii, 3-4), au préfet Modeste (xlviii-l),

à Valens lui-même (LII), comble ses adversaires de bienfaits (LIV-LV). Une dernière tentative contre lui échoue devant un soulèvement de la ville (LVI-LVII). Basile doit aussi lutter contre les ennemis de l'intérieur : les questions dogmatiques et le souvenir de son élection lui ont aliéné des évêques (LVIII, 2) ; le partage de la province civile entre deux métropoles fait de l'évêque de Tyane, Anthime, un rival âpre et cupide (en 372 ; LVIII, 3-7). Comme Anthime paraît avoir entraîné dans son parti les évêques qu'il réclamait pour sa juridiction, Basile se résigna, et, pour garder un nombre respectable de suffragants, créa de nouveaux sièges dans la partie qu'on lui laissait (LIX, 1). C'est alors que Grégoire de Nazianze se vit imposer le siège ingrat de Sasima : Basile, en cette affaire, mit l'administration au-dessus de l'amitié (LIX, 2). A ce point délicat, le panégyriste se dérobe et se rabat sur les vertus de Basile (LX suiv.) ; sur ses travaux apostoliques, règlement des moines (LXII), construction d'une cité charitable dans la partie neuve de Césarée (LXIII), soins donnés aux lépreux (LXIII, 3) ; sur ses œuvres littéraires (LXVII). Il ne peut taire entièrement les difficultés que lui causa son attitude réservée à l'égard de la divinité du Saint-Esprit (LXVIII, 3 suiv. ; surtout LXIX, 2). La dernière partie du discours est formée des comparaisons avec les saints de l'Ancien et du Nouveau Testament (LXX-LXXVI). Il se termine par le

récit de la mort (en 379), où l'on remarquera qu'il n'est pas question de ce que nous appelons les derniers sacrements. (voy. Rampolla del Tindaro, *Santa Melania giuniore*, Rome, 1905, p. 253). Au contraire, c'est Basile qui, jusqu'au bout, fait ses fonctions : il impose les mains à ses plus chers disciples, laissant derrière lui une postérité d'évêques (lxxviii, 2) ; il célèbre les mystères et il rend l'âme (lxxix, 2). Son corps est porté à une église de martyrs dans une pompe triomphale, et l'on estime heureux ceux qui périssent étouffés dans la foule (lxxx).

Le récit de saint Grégoire est aussi intéressant par ce qu'il tait que par ce qu'il avoue : pas un mot des difficultés de Basile avec l'Occident et de ses vains efforts pour éclairer le pape (cf. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques, Églises séparées*, p. 186) ; pas un mot du schisme d'Antioche et de l'intervention honorable de Basile ; pas un mot de ses relations accidentées avec Eustathe de Sébaste ; pas un mot du rôle de l'impératrice Dominica dans la persécution arienne de Valens. On peut, à la rigueur, trouver une allusion voilée à un de ces faits, avec beaucoup de bonne volonté. On sait que la principale règle du genre est de ne pas tout dire.

Incidemment, Grégoire donne des renseignements sur la pompe des cérémonies chrétiennes (les ten-

tures des basiliques, LIII, 1 ; l'offrande, « travaillée par les mains mêmes » du fidèle, LII, 3 ; la beauté du spectacle liturgique et l'effet prodigieux de la tempête psalmodique, LII, 2) ; sur le recrutement de l'épiscopat, les ordinations hâtives, les intrigues et les brigues des concurrents (XXVI, 2 : des deux évêques de Césarée dont il est question, Eusèbe et Basile, l'élection est également contestée, XXVIII, 4 et LVIII, 2) ; sur la dîme, qui était encore peu pratiquée lors de l'enfance de Basile (IX, 1) ; et, dans l'éloge de Césaire, sur le caractère particulier de la persécution de Julien (XI, 4). Grégoire fait connaître cette « loi du martyre » qui interdit de s'y exposer par témérité comme de s'y soustraire par lâcheté (II, VI, 1). Il nous montre les étudiants pieux d'Athènes ébauchant, dans une sorte de confrérie, les usages de l'état monastique (II, XXII, 1). L'historien des idées relèvera un certain nombre de détails précieux : l'opinion générale et défavorable des chrétiens de ce temps pour la culture profane, opinion que rejette Grégoire, mais à la condition de faire servir et de subordonner les lettres à « la piété » (II, XI; cf. pour l'Occident Roger, *l'Enseignement des lettres d'Ausone à Alcuin*, Paris, 1905, p 131); une énumération des connaissances cultivées dans les écoles qui pourrait passer pour une des premières classifications des arts libéraux (II, XXIII, 4-6) : une vue singulière sur la virginité, « la-

quelle fait passer la beauté à l'intérieur, de ce qu'on voit à ce qu'on ne voit pas, et flétrit ce qui est du dehors » (II, LXII, 3), vue qui contient en germe la stérilité de l'art byzantin ; une doctrine peu orthodoxe sur le sort de l'homme après la mort (I, XXI, 1-4 ; cf. XVII, 2-3) ; une formule intéressante de la Trinité (II, XXX, 3-4) ; une application de l'expression biblique « pain des anges », non à l'eucharistie, comme plus tard, mais à la prédication (II, XXXVI, 2). Ces indications ne visent pas à épuiser la matière, encore moins à conduire dans les perspectives que nous ouvre la parole de Grégoire. Elles sont seulement un aperçu de ce que saura trouver le lecteur attentif.

Outre les ouvrages indiqués au § 1, voir DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. II (1907), ch. XI, Basile de Césarée, et ch. XII, Grégoire de Nazianze, pp. 377-446.

10. LE TEXTE. — Nous n'avons point de texte critique de saint Grégoire de Nazianze. L'abondance exceptionnelle des manuscrits qui nous ont transmis ses œuvres et leur dispersion dans les principales bibliothèques d'Europe rendront particulièrement laborieuse la tâche de l'éditeur. Dans plusieurs articles de la *Revue de Philologie* (1902, pp. 44 suiv., 378 suiv. ; 1903, pp. 26 suiv.), M. Misier a fait un essai de classement des manuscrits de Paris, mais cette étude, provoquée par l'édition que Mason a donnée des cinq discours théologiques (*The five theological*

orations of Gregory of Nazianzus, by Ar. J. Mason, Cambridge, 1899), outre qu'elle est restreinte à ces cinq discours, néglige tous les manuscrits qui n'appartiennent pas à notre Bibliothèque Nationale: elle ne laisse pas néanmoins d'être très utile, et nous avons essayé dans la mesure où nous y autorisaient des conclusions demeurées forcément incomplètes d'en faire notre profit. Nous croyons savoir que M. Misier ne s'en tient pas à ce début et qu'il prépare un travail de portée plus définitive sur la tradition manuscrite de saint Grégoire.

En attendant mieux, nous avons été réduit à adopter le meilleur texte qui existe actuellement, celui des Bénédictins (Ph. Clémencet et A.-B. Caillau, 2 in-f°, Paris, 1778-1840 ; Migne, *Patr. gr.*, t. XXXV-XXXVIII). Nous ne nous en sommes écarté que rarement : d'ailleurs l'absence de tout travail sérieux sur la langue du IVe siècle nous faisait de cette circonspection une règle. Nous avons eu constamment sous les yeux, avec l'édition Bénédictine, l'édition de 1609 accompagnée de la traduction latine de Billius, et nous ne nous sommes pas interdit d'y recourir chaque fois qu'elle nous a paru offrir une leçon plus plausible.

En parcourant les *Rhetores Graeci*, de Walz, nous avions été frappé du nombre et parfois de l'importance des emprunts que les rhéteurs ont faits au texte de Grégoire ; nous avions espéré

qu'une collation du texte de notre auteur et des citations correspondantes faites par les divers rhéteurs nous apporteraient quelques indications intéressantes. Nous avons été déçu dans notre attente ; les variantes que présentent ces citations n'offrent qu'une importance minime, d'autant que l'éditeur semble bien avoir lui-même collationné certains passages des citations avec le texte original.

En revanche, nous avons pu profiter de l'édition aujourd'hui introuvable que Sinner a donné du *Discours funèbre de Césaire* (*Gregorii Nazianzeni theologi in Caesarium fratrem oratio funebris*..., Gaume, 1836) ; nous nous en sommes parfois inspiré, comme aussi des scolies de Basile le minime ou d'écrivains inconnus et dont la plupart sont reproduites dans le t. XXXVI de Migne.

Notre édition n'ayant pas pour but de renouveler le texte, nous nous sommes borné à prendre dans les leçons des manuscrits consultés par l'éditeur Bénédictin celles qui nous ont paru plus intéressantes. Nous avons pensé cependant qu'il ne serait pas sans profit de nous reporter aux manuscrits de la Bibliothèque Nationale chaque fois que le texte offrirait des difficultés d'interprétation que les variantes bénédictines ne suffiraient pas à résoudre. Et c'est ainsi que nous avons été amené à collationner à nouveau le texte de nos deux discours avec celui de deux manuscrits de la Nationale : 1° le

ms. 510 du IXe siècle, le seul qui renferme tous les discours de saint Grégoire : dans l'édition bénédictine, il est désigné par les lettres *bm*, et dans notre édition par la lettre B. On trouvera la description de ce beau manuscrit dans l'édition Bénédictine (MIGNE, XXXV, 25 suiv.). Il est écrit en onciales penchées, sur parchemin, et est orné d'un grand nombre de miniatures : c'est grâce à l'une d'elles, qui représente Basile le Macédonien, mort en 886, qu'on arrive à dater approximativement le manuscrit. 2° Le ms. Coislin 51, du Xe siècle : c'est le « Coisl. I » des Bénédictins, nous le désignons par la lettre C. Nous avons fait choix du premier pour son ancienneté et pour des raisons simplement traditionnelles ; si nous y avons joint le second, c'est en nous appropriant les conclusions de l'étude, citée plus haut, de M. Misier : il y avait des motifs de croire que le même manuscrit qui, après un examen renouvelé pour chacun des cinq discours théologiques, apparaissait, pour chacun d'eux, comme l'un des plus fidèles témoins de la tradition, pouvait être consulté avec fruit, dans ses autres parties ; ce n'était pas une certitude, ce n'était qu'une présomption. En fait, cette présomption s'est trouvée justifiée. Le ms. C nous a fourni plusieurs variantes très dignes d'être prises en considération.

Nous n'avons qu'un mot à ajouter à propos de la

version. Le devoir d'un traducteur, c'est de s'effacer religieusement derrière son texte ; de rendre la pensée de l'auteur dans sa simple nudité : de n'y rien retrancher mais de n'y rien ajouter non plus ; de faire saillir ses qualités mais sans rien dissimuler de ses imperfections, de ses gaucheries, de ses imprécisions ou même de ses incohérences ; de transporter dans la traduction le mouvement et, si l'on ose dire, la saveur exotique de l'original : bref de garder à l'image la physionomie du modèle. Nous avons tâché de ne pas être trop inférieur à ce devoir, et c'est pour cela que nous avons surtout visé à la précision et à l'exactitude.

Pour faciliter les renvois, nous avons divisé chacun des chapitres de l'édition bénédictine en paragraphes d'étendue à peu près égale.

ABRÉVIATIONS

B B. N. grec 510, IXe s.
C B. N. Coislin 51, Xe s.
ς un ou plusieurs mss. cités par dom Clémencet.
Billy : édition de Paris, 1609.
Bén. : texte de l'édition Bénédictine, Paris, 1778.
Sinner : édition de L. de Sinner, Paris, 1836.
Basile : scolies de Basile le Petit (voy. p. LII).

NOTES CRITIQUES ET EXPLICATIVES

Aucun renvoi à ces notes n'est fait dans le texte ou la traduction. On est donc prié de s'y reporter d'office quand on étudie un passage.

I

ÉLOGE FUNÈBRE DE CÉSAIRE

Titre : ἑαυτοῦ : om. ς ; τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν ἴδιον ἀδελφὸν αὐτοῦ Καισάριον ἐπιτάφιος, περιόντων τῶν γονέων, C. Saint Jérôme, *De vir. inl.*, cxvii, en parlant de ce discours, dit simplement : « De morte fratris Caesarii ». Cf. J. Siceliota dans les *Rhet. gr.* de Walz, VI, p. 187, 29 : « τὰ παρὰ τῷ θεολόγῳ ἐν τῷ εἰς τὸν ἀδελφόν. »

I. [1] πρᾶγμα καὶ ὄνομα. Sur cette opposition, cf. Gr. Naz., *P. G.*, XXXVI, 1132 A : « Εἰρήνη φίλη τὸ γλυκὺ καὶ πρᾶγμα καὶ ὄνομα » ; XXXVII, 65 C. — μακροὺς ἀποτενοῦντα... : cf. *infra*, iii, 2 ; cf. aussi Gr. Naz., *P. G.*, XXXV, 477 A, 1021 C, 1176 C, 1192 A. C'est une expression platonicienne : cf. Ast, *Lexic. Platon.*, s. v., ἀποτείνω. — [2] φιλικοῖς, « τουτέστι, τοῖς ἡμετέροις » Basile : cf. L. de Sinner, *Gregorii Nazianzeni theologi in Caesa-*

rium fratrem oratio funebris, Gaume, 1836, p 35. — [3] τἄλλα... καί... : Basile explique : « πρὸς πάντα φιλότιμοι καὶ περιττοί, τά τε περὶ τὴν ὕλην καὶ τοὺς λόγους αὐτούς » ; (cf. de Sinner, *ibid.*, p. 36). Sur le sens du mot ὕλη chez les rhéteurs, cf. Joseph Rhacyndita (*Rhetores Graeci*, Walz, III, p. 478, n. 6). Sinner traduit : « maître de notre sujet ». — δόντες : dans un ms. bénédictin, en marge : γρ. δόντας. Les commentateurs ont été gênés par ce nominatif. Il semble pourtant qu'on puisse l'expliquer, en le faisant se rapporter au sujet de ἦμεν. — [4] ὑπολάβητε : ὑπολάβοιτε C. — καὶ πρέποντος : om. B ς. Sinner considère ces deux mots comme une glose.

[5] φιλοσοφίας. Ici ce mot est synonyme, à peu près, de doctrine chrétienne. Le mot φιλοσοφία et les autres de même racine reçoivent chez les Pères des acceptions diverses. Sans parler de l'usage normal qu'ils en font, au sens de doctrine ou de corps de doctrine, on le trouve employé chez eux plus spécialement :

1° Au sens de doctrine chrétienne, de religion chrétienne, comme on vient de le voir. Cf. aussi Isid. Pel., *Ep.*, IV, 134. C'est dans ce sens que S. Jean Chrysost. la nomme τὴν ἄνω, cf. *Hom. 83 in Jo.*, 1 ;

2° Pour signifier la vertu ou bien une vertu : la patience, etc. ; cf. Chrysost., *In Matth.*, XV, 6 (la vertu) ; XIX, 1 (sagesse) ; IV, 4 (prudence) ; XV, 4 (δικαιοσύνη) ; *In Acta*, LI, 4 (patience) ;

3° Au sens de piété, désir de vivre saintement ; cf. Théophylacte, *in Lucam*, 9. Isidore de Péluse, dans ce cas, la qualifie de θεωρητικήν : *Ep.*, II, 201 ;

4° Fréquemment, comme synonyme de vie austère, vie monastique. Saint Grégoire de Nazianze notamment s'en sert dans ce sens; cf. *Disc. fun. de Césaire*, IX, 6, etc.; Isid. Pel., *Ep.*, I, 115. Nicétas définit la philosophie : «τὴν ἄσκησιν τῶν καλῶν. » — ἴσον : ἴσως C. — [6] τὸ μετὰ τοῦτο : « ἐντεῦθεν προεκτίθεται τὰ τῆς ὑποθέσεως κεφάλαια· καὶ οὕτω μετὰ τὰ προοίμια χωρεῖ πρὸς τὸ πρῶτον τῶν ἐγκωμίων μέρος, εἴτουν τὸ γένος ». (Basile dans Sinner, *ib.*, p. 36). — ὑπομνήσομεν : ὑπομνήσθωμεν C.

II. [1] πρεπωδέστατον : πρεπωδέστερον ς. — ζηλοῦτέ τε : ς, Sinner; ζηλοῦτε Bén. — [2]. αἰδεσίμους : ὁμοτίμους ς, un ms. de Sinner; cf. IV, 3.

III. [1] πατήρ : sur Grégoire l'Ancien, cf. le discours XVIII de saint Grégoire de Nazianze. — ἀγριελαίου. Grégoire l'Ancien avait appartenu à la secte des Hypsistariens. Cette secte ne nous était connue jusqu'à ces dernières années que très imparfaitement, et d'après deux textes très courts : l'un de Grégoire de Nazianze (*Disc.*, XVIII, 5) et l'autre de Grégoire de Nysse (*Adversus Eunom.*, liv. II). Aujourd'hui nous sommes mieux renseignés, grâce aux découvertes de l'épigraphie. M. Schürer a publié une étude sur la question dans les *Sitzungsberichte der Akad der Wissensch. zu Berlin*, 4 mars 1897, t. XIII, pp. 200 suiv., et M. Fr. Cumont, un article « Hypsistos » dans la *Revue de l'Instruction publique en Belgique*, 1897, t. XL, supplément. Il résulte de ces travaux que la secte des Hypsistariens, ainsi nommés à cause du culte qu'ils rendaient au θεὸς ὕψιστος, serait antérieure à l'ère chrétienne et due à la fusion des communautés juives issues de la *diaspora*, avec les thiases païens, constitués sur-

tout dans le Pont et la Cappadoce, et adorateurs de Sabazios, sorte de Dionysos Phrygien : ce qui rend cette opinion vraisemblable, c'est que les unes et les autres vénèrent le θεὸς ὕψιστος. Parfois le dieu Σαβάζιος par une curieuse confusion est assimilé au Jahvé Zebaoth (Σαβαώθ) des Juifs ; ailleurs, ce mot Σαβάζιος devient Σώζων, le « Sauveur » des espérances messianiques : on rencontre même en Cilicie un collège de Σαββατισταί, sans doute des observateurs du sabbat. D'autre part nous savons par Grégoire de Nazianze que les Ὑψιστάριοι célébraient le sabbat (σάββατον αἰδούμενοι), de même qu'ils observaient la distinction des viandes. Enfin les Hypsistariens repoussaient le culte des idoles pour honorer le Dieu unique. Il est donc évident qu'il y a eu ici compénétration des doctrines juives et des croyances païennes. — εἶδος : ἦθος ϛ. — [2] τὸ γινωσκομενον Sinner, cf. *Or. fun. de S. Basile*, xv, 2 : τὸν γ., Bén. — συνεπίσταται : συνενίσταται ϛ. — συγχωρεῖν : ϛ, Basile, Sinner ; παραχωρεῖν, Bén.

IV. [1] μήτηρ : sur Nonna, mère de Grégoire et de Césaire, cf. *Discours*, XVIII, viii suiv. — μόνον : μόνην ϛ. — τοσοῦτον δὲ αὐτό : τοσοῦτον δὲ αὐτήν B ; ἢ τὸν αὐτόν ϛ. — τελεωτέραν ϛ, Basile : τελειοτέραν, Bén. ; cf. xvii, 4. On trouve τέλειος et τέλεος dans les inscriptions attiques, mais τέλεος semble plus ancien. Cf. Meisterhans, *Grammatik d. attischen Inschriften* (3e éd.), p. 43. — [2] τὸ παραδοξότατον : ce que Grégoire trouve de très extraordinaire, c'est que le père et la mère aimaient tous les deux et leurs enfants et le Christ ; τὸ π. c'est comme le dernier terme d'une progression dont on peut suivre le développement dans les chapitres ii,

III, IV : οἷς ἡ εὐσέβεια·... πατὴρ... ὑψηλός· μήτηρ... αὐξήσασα... ὢ τοῦ θαύματος· ἄμφω... τὸ παραδοξότατον. Le texte d'ailleurs ne laisse pas d'être embarrassant. — [4] λιπαρὸν.. γῆρας. Cf. Hom., *Od.*, XIX, 367. — παροικίας... pèlerinage. Cf. *I Petr.*, I, 17 ; cf. dans ce sens παροικέω, *Hébr.*, XI, 9 ; πάροικος, *Eph.*, II, 19 ; *I Petr.*, II, 11. — οἰκονομίας, disposition de la Providence. Mais ce n'est point l'acception la plus courante de ce mot dans la langue des Pères.

Le mot οἰκονομία a eu une fortune singulière en passant de l'usage profane à l'usage religieux. Il signifia d'abord administrer une maison, par exemple dans Xénophon, *Économique*, I, 1 ; puis gouverner (Xénophon, *Mémorables*, IV, 3, 13) ; enfin d'une façon générale ordonner, par exemple, un sujet littéraire ; cf. Polybe, I, 4, 3 : toutes acceptions qui, sans disparaître tout à fait, font place dans la langue des Pères à d'autres acceptions d'un usage plus fréquent et désormais consacré. On vient de voir qu'il a parfois le sens de : disposition ou grâce de la Providence. On le trouve parfois aussi employé au sens d'aumône, cf. Epiphane, dans Migne, *P. G.*, XLI, 829 A, 508 A. Mais son sens le plus ordinaire n'est pas là.

D'après le *Thesaurus*, v. οἰκονομία, Budé définit l'οἰκονομίαν « vitam Christi et ejus theurgiam totam », et il ajoute que l'οἰκ. est « provincia Christo a Deo Patre injuncta et mandata ». Ducange (s. v.) dit que ce mot « apud Graecos Patres usurpari solet pro eo quod Christus in terris gessit ad procurandam salutem generis humani ; cujus initium est Incarnatio, sicut postrema est Passio ». L'usage de ce mot semble restreint en fait

à la deuxième personne de la Sainte Trinité, envisagée dans sa nature humaine et dans ses rapports avec l'homme. C'est pourquoi les Pères en parlant du Christ distinguent, en les opposant, la θεολογία et l'οἰκονομία : la première qui traite de la nature divine dans le Christ, la seconde de sa nature humaine. Cf. Ps.-Chrysost. (Severianus de Gabala), dans Migne, LXIII, 541, où il est dit audacieusement : « Οἱ μὲν (les évangélistes) ἤστραψαν τὴν οἰκονομίαν, ὁ δὲ (Jean) βροντᾷ τὴν θεολογίαν. »

Quand ils appliquent au Christ le mot οἰκονομία, les Pères tantôt l'emploient pour désigner d'une façon générale l'action bienfaisante du Christ en faveur de l'homme ou en tant qu'homme : cf. Basile, *Hom. in Ps. XLIV*, 8 : « τὴν οἰκονομίαν τὴν ἐνανθρωπήσεως » ; tantôt en font un synonyme du mot incarnation : cf. Basile, *Contra Eunomium*, I, 12 ; Chrysost., *Hom. II in Matth.* 3 : « τὴν γέννησιν πάσης τῆς οἰκονομίας τὸ κεφάλαιον » ; parfois ils appellent de ce nom la passion, la mort et la résurrection du Christ, cf. Athanase, *De Incarn.*, « τὴν οἰκονομίαν τοῦ πάθους, τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως » (citation de Pétau (*De Incarn.*, II), qui rend bien la pensée de saint Athanase dans le *De Incarn.*, mais que nous n'avons pu identifier). Enfin comme l'action du Christ se perpétue dans l'Église par la grâce et les sacrements, on trouve dans les Pères le mot οἰκονομία employé pour désigner l'eucharistie ou le sacrifice de la messe ; cf. Eusèbe, *Dem. Evang.*, viii (Migne, IV, 596) : « τὰ σύμβολα τῆς ἐνθέου οἰκονομίας τοῖς αὐτοῦ παρεδίδου μαθηταῖς ». Saint Jean Chrys. semble même (*De Compunctione, ad Demetrium monachum*, 6) avoir étendu l'usage de ce mot au ministère des prêtres.

On pourra consulter sur la question outre Pétau (*l. cit.*), Montaut, *De ratione qua christiani theologi linguam Graecorum Philosophorum suae philosophiae accommodarint*, Paris, 1878, pp. 52 suiv.; E. Kroymann, *Tertullian adversus Praxeam*, Tubingue, 1907, pp. XIII-XVII, sur le sens du mot οἰκονομία dans Ignace et l'altération qu'il subit après lui.

[5] προπέμψαντες. La syntaxe exigerait : προπέμψαντας. — ἐν ἀσφαλείᾳ : σὺν ἀ. Ϛ. Basile semble avoir lu : ἐν ἀ. Cf. Sinner, *op. cit.*, p. 37, 31.

V. [1] ἐνστησάμενος : συστησάμενος C. — ἀλλ' : ἀλλά Bén. — [2] ὄντως om. Ϛ. — βιώσεσθαι : βιώσασθαι, un ms. de Sinner. — συντέμω : cf. Platon, *Protag.*, p. 334 d : « Σύντεμνέ μοι τὰς ἀποκρίσεις καὶ βραχυτέρας ποίει. » — τὰ ἐφεξῆς : τὰ ἑξῆς Ϛ.

VI. [1] καὶ παιδευθέντες : om. Ϛ. — ὢ πῶς ἀδακρυτί... : Basile nous fait remarquer que Grégoire n'enfreint pas la promesse faite au début de cet éloge (c. I). Ceci n'est pas un thrène, ce n'en est qu'un commencement (Sinner, *op. cit.*, p. 38). Cf. *Disc. fun. de S. Basile*, XX, 1. — [2] ἐγκαταμείνας : ἐμμείνας Ϛ. — οὖσάν τε καὶ δοκοῦσαν : cf. Platon, *Rép.*, II, p. 361 b, où ces deux mots sont opposés. — παιδεύσεως ἐργαστήριον : cf. *Or. fun. de S. Basile*, XII, 2. Expression fréquente en grec : Xénophon, *Helléniques*, III, IV, 17; πολέμου ἐργ.; *Agésilas*, I, 26; plus tard, Anonyme, *Progymnasmata* (*Rhet. gr.* de Walz, t. I, p. 628, 18); Ménandre (*Ibid.*, IX, p. 312, 5). — [3] τί πρῶτον κ. τ. λ. : cf. Hom., *Od.*, I, 14 : « Τί πρῶτόν τοι ἔπειτα, τί δ'ὑστάτιον καταλέξω; » — τί δέ : τί δαί Ϛ. — πλεῖον : πλέον Ϛ; cf. Meisterhans, *op. cit.*, p. 152, 18.

VII. [1] μὴ ὅτι : cf. *infra*, XVIII, 4. — καὶ πάντα... : Basile fait observer à propos de ce passage que Grégoire aime ces oppositions de mots chères aux rhéteurs; cf. SINNER, *op. cit.*, p. 39, et aussi *Disc. fun. de S. Basile*, XXIII. — πτηνούς : cf. PLATON, *Ion.*, p. 534 b; *De leg.*, 4, p. 717 d. — [2] [καὶ] τῆς ἐπικινδύνου : καί semble être une interpolation (RAGON). La suite prouve qu'il est question de l'astrologie. Le mot était synonyme de ἀστρολογία, ἀστρομαντεία, ἀστροσκοπία, qu'on nommait aussi Χαλδαϊκὴ τέχνη pour marquer son origine exotique.

Saint Grégoire considère l'astronomie comme dangereuse, on vient de le voir; mais c'était une science répandue. Aussi éprouve-t-il souvent le besoin d'en parler, notamment pour mettre ses auditeurs en garde contre elle. Les termes dont il se sert pour la combattre, prouvent qu'il ne l'ignore pas. Il la dit originaire de la Babylonie ou de la Chaldée (*Or.*, IV, CIX; XXXIX, V; *Poem. dogm.*, *P. G.*, XXXVII, 428 A); il emploie, pour en parler, des termes qui doivent être techniques (*Poem. dogm.*, *ibid.*, 430 A; or. V, V). En réalité, il ne la condamne pas en bloc; il reconnaît même, implicitement, que l' « astronomie » n'est pas toujours inefficace, puisqu'il explique, avec une certaine largeur de vue pour l'époque, qu'une observation prolongée, une expérimentation souvent renouvelée a pu permettre d'amasser des faits, et que ces faits à leur tour ont donné naissance à des lois (*Or.*, XXVIII, XXIX). Mais où il la trouve vaine, c'est, semble-t-il, dans sa prétention de connaître les déterminations futures des êtres libres (Or., V, V; XXXIX, V; *Poem. dogm.*, *P. G.*, XXXVII,

430 A); dans son obstination à vouloir attribuer aux astres un pouvoir qui n'appartient qu'à Dieu (*Poem. mor.*, *ibid.*, 694 A, 1555 A). Au fond, saint Grégoire s'attache à la réfuter surtout comme contraire à la Providence (*Poem. de seipso*, *ibid.*, 1108 A et pass.). Voy. Bouché-Leclercq. *L'Astrologie grecque*, Paris, 1899; et pour la diffusion de ce genre de divination, Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1907, p. 196 (ou *Rev. d'hist. et de litt. relig.*, XI [1906], p. 24); voy. aussi Cumont, dans la *Rev. d'hist. et de litt. relig.*, VIII (1903), p. 431.

VIII. [1] φορτίς : cf. *Disc. fun. de S. Basile*, xxiv, 1. — πόλιν : πάλιν B ς. — [2] φθόνου : le scol. Basile dit que Grégoire personnifie l'envie, et dès lors que ce mot ne peut que désigner : « τὸ πρωτότυπον τοῦ φθόνου... Σατᾶν » (Sinner, *op. cit.*, p. 40). — [3] κινήσαντος... συνθήματος : cf. *Disc. fun. de S. Basile*, xv, 1. — [4] ἡ νῦν. En 328, Constantin y avait transporté le siège de l'empire. — σταλῆναι om. B ς. — βασιλέα : Constance. — μέλον ς, Auger, Sinner : μέλειν Bén. ; μέλλειν ς, μέλει Heinsius. — [5] τό ς : τῷ Bén. — εὐθηνουμένην ς : εὐθυνουμένην Bén. — [6] συναγόντων : συναγαγόντων ς.

IX. [2] οὐδ' ἂν εἰ : οὔδε εἰ ς. — [5] προστατεῖν B ς : προστατεύειν Bén. — [εἶναι δοκεῖ τε] Sinner ; om. B ς. — ἄξιος : ἀξίως ς. — C'est à cette occasion, semble-t-il, que Grégoire écrivit à Césaire une lettre où il le dissuadait de mettre à exécution ce projet (*ep.* vii). Il partageait en cela, d'ailleurs, les sentiments du plus grand nombre des chrétiens; ceux-ci fuyaient généralement les emplois publics, les charges officielles, et on leur en a fait souvent un grief; voy. G. Boissier, *Fin du paga-*

nisme, 3e éd., t. II, pp. 354 suiv. — [6] φιλοσοφεῖν, voy. I, 5. — προκεκλημένων : προσκεκλημένων ς. — προηρημένοις : προειρημένοις ς. — [7] [τὸ τοῦ κόσμου τούτου δρᾶμα : cf. x, 5 et 19, 1. La comparaison de la vie à un drame ou du monde à un théâtre présente diverses formes et diverses applications faciles. C'est un thème d'école, déjà employé par Télès, prédicateur cynique de la fin du IIIe siècle av. J.-C., et peut-être par Bion de Borysthène. Voy. l'éd. de Télès par O. Hense, p. XCIV suiv. et p. 3, 2. Marc-Aurèle, à lui seul, l'emploie quatre fois, BUSHNELL dans les *Proceedings* de l'*Amer. Phil. Assoc.*, XXXVI (1905), p. XXX. P. L.] — τὴν μὲν ὡς... δεδωκότι : om. B ς et un ms. de Sinner. — ζώη : ζώοι BÉN.

X. [2] τοῖς ἐν τέλει : Basile dit qu'il est à remarquer que Césaire offre la gratuité de ses soins aux seuls magistrats; cf. SINNER, *op. cit.*, p. 42. — οὕτως : ἴσως ς. — καλλίστοις : καλοῖς B. — Ἱπποκράτους : sur Hippocrate de Cos et le serment dont il rédigea la formule, cf. ses œuvres, éd. VAN DER LINDEN, t. I, pp. 41-43. « Hippocrate, dit Basile (DE SINNER, *op. cit.*, p. 42), a laissé la formule d'un serment par lequel il s'engageait à ne faire subir à cet art « humain » ni altération, ni changement, et à ne point prendre de gages, « οἱ γὰρ μισθαρνέοντες, φησί, δουλεύειν ἀναγκάζουσι τὰς ἐπιστήμας ». — ἁπλότητα : ἁπαλότητα C. Cratès de Thèbes, philosophe cynique du IVe siècle; cf. MULLACH, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, t. II, p. 331, Didot. Grégoire en fait mention encore dans le *Disc. fun. de S. Basile*, LX, 4 : il semble bien que l'exemple du philosophe était souvent cité comme une sorte de lieu

commun facile à développer. Les discours épidictiques de saint Grégoire sont remplis de lieux communs, ceux qui sont empruntés à la rhétorique du temps, et d'autres qui s'étaient imposés à l'usage, pour les besoins de la prédication chrétienne. — [5]. Voy. la n. sur IX, 7.

XI. [1] χλανίδι : ici manteau de cour. Dans STOBÉE, 97, p. 523, on trouve χλανίδα opposé à τρίβωνι ; le lexicographe AMMONIOS (p. 147) définit χλανίδας : « τὰς φορουμένας καὶ μαλακωτέρας (sc. ἐσθῆτας) ». Voy. HORACE, *Epit.*, I, XVI, 31, et Max BONNET, dans la *Rev. de philologie*, nouv. sér., t. I (1877), p. 200. — [2] πολλάκις, addition de SINNER d'après un ms. — [3] βασιλεύς. « Ἰουλιανὸν λέγει », BASILE, dans SINNER, *op. cit.*, p. 42. — μεγαλοψύχως : μεγαλόψυχος C. — [4] αὐτοῦ SINNER : αὐτῷ BÉN. d'après B etc. — πάσχοντας... κολάζεσθαι : après γεννάδας, BÉN. ; nous suivons l'ordre de C et d'un ms. bénéd., ordre adopté aussi par Sinner. — Remarquer comment un contemporain caractérise la persécution de Julien, avec sa double méthode, de vexation et défaveur légale, et de poursuites pour crimes de droit commun. — [5] ὑφελκόμενος : ὑφελόμενος B. — λόγων : λόγων παρασύρων Ϛ. — Καισαρίου : voy. DE BROGLIE, *Constance et Julien*, t. II, p. 207.

XII. [1] θεάματος (COMBEFILS et BILLY) : θαύματος BÉN. Ϛ. — [4] νεύσῃ : νεύσει Ϛ.

XIII. [1] λογικάς· « τὰς σοφιστικάς » BASILE, dans SINNER, *op. cit.*, p. 44. — τινας om. Ϛ. — ὁ λόγος : om. B Ϛ. — [2] αὐτοῦ τάς : αὐτοῖς τάς Ϛ, αὐτοῖς οὐ τάς Ϛ. — [3] τῶν om. B Ϛ. — ἠξίωσε ; un scoliaste : γρ. ἀξίως ἐτίμησε.

XIV. [2] τὴν ἡμετέραν νομοθεσίαν ; sur cette loi de la

fuite dans la persécution, voy. encore *Éloge de Basile*, VI, 1, et cf. E. JOLYON, *La fuite dans la persécution pendant les trois premiers siècles* (Lyon, 1903; Paris, Picard), qui ne paraît pas avoir relevé ces passages, cf. p. 76. — προκαλεῖσθαι : προσκαλεῖσθαι B. — [4] παρήμειψε : ἀντήμειψε Ϛ. — οἰκειώσηται : οἰκειῶσαι Ϛ. — ἐπιφάνειαν : περιφάνειαν B C Ϛ.

XV. [1] Βιθυνῶν : cf. sur ce point l'avertissement de l'éditeur dans MIGNE, *P. G.*, XXXV, 753-4. — ἀρχήν : Césaire avait reçu une charge dans les finances. Il serait téméraire de préciser quelle fut cette charge. On trouvera (*loc. cit.*) les diverses opinions émises à ce sujet. — [2] Après σεισμοῦ, on trouve dans C et Ϛ : καὶ πᾶσαν μικροῦ τὴν πόλιν κατενέγκαντος. C'est le tremblement de terre dont il est question dans SOCRATE, IV, XI, qui survint « sous le consulat de Valentinien et de Valens » (368) et que Socrate considère comme une punition. Il fait remarquer que Basile et Grégoire, de tous les grands personnages de ce temps, purent seuls échapper à l'exil. Encore la mesure semble-t-elle avoir été au moins décrétée contre Basile. Cf. *Disc. fun. de S. Basile*, LIV. — μικροῦ : cf. XXIII, 3. — κινουμένων : κινδύνων Ϛ. — [3] καιρόν : Grégoire fait allusion à la lettre qu'il écrivit à cette occasion à Césaire (*Ep.*, XX, *P. G.*, XXXVII, 53-56). Saint Basile écrivit également (*Ep.*, XXVI). — [4] La mort de Césaire fut pour Grégoire l'occasion d'ennuis financiers. Nous savons par ses lettres (par ex. *Ep.*, XXIX) et par des lettres de saint Basile (*Ep.*, XXXII, XXXIII) qu'il fit appel dans ces circonstances à des amis influents. — [5] βήμασι. Les restes de Césaire furent transportés à Nazianze et déposés dans une cha-

pelle réservée aux martyrs. — νεοκτίστου : baptême tardif ; l'habitude en était répandue. Grégoire, dans le discours qu'il fit sur le baptême, la condamne (*Disc.*, XL, xi et xii). Voy. A. Puech, *Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, Paris, pp. 206-209.

XVI. [1] φίλτατος : τιμιώτερος C. — [3] ἀφοσιοῦνται : ἀφωσιοῦνται Bén. — ἀλογίᾳ : ἀλογίαν C. — πάθους : πλήθους C : sur les funérailles dans la Grèce antique, cf. *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de Daremberg et Saglio, art. *funus* ; sur les présents funéraires, cf. Pottier et Reinach, *La Nécropole de Myrina*, t. I, pp. 101 suiv. ; sur le culte que les Grecs rendaient au tombeau, Pottier, *Études sur les lécythes blancs attiques*, Paris, 1883, pp. 56 suiv., et Fustel de Coulanges, *La cité antique* (15e éd.), pp. 13 suiv. — [4] ἐῶν : ἐόν Bén. ϛ. — προτιθείς : la syntaxe exigerait προτιθέν.

XVII. [1] ἀποδεδώκαμεν : ἀπεδώκαμεν ϛ, δεδώκαμεν C ϛ. — τὰς δι' ἔτους... τιμάς : dès le iie siècle, on prit l'habitude de célébrer l'anniversaire de la mort des martyrs et on finit par assimiler aux martyrs les confesseurs, etc. ; cf. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris (3e éd.), pp. 272-273. Les *Constitutions apostoliques*, qui sont probablement contemporaines des œuvres de saint Grégoire, fixent (VIII, xlii) certains jours plus spécialement consacrés à honorer la mémoire des morts (éd. Funk, 1906, t. I, p. 553). — [2] ἀναπαύσαιο : ἀναπαύσῃ B ϛ. — [3] τὰ τῇδε : cf. xxii, 2. — καὶ τὰς ψευδομένας τιμάς om. B. — ἐν νυκτομαχίᾳ : cf. le proverbe latin : *Andabatarum more pugnare.* — [4] φαντάζεσθαι : φαντάζεται B ϛ. — εὑρίσκοιμεν ϛ : εὑρισκόμενοι Bén.

XVIII. [1] τί λοιπόν. L'auteur poursuit son discours et en arrive à la παραμυθία; cf. Basile (dans Sinner, *op. cit.*, p. 46): « Κατὰ τὴν τῶν ἐπιταφίων τεχνικὴν διαίρεσιν, πρόεισι καὶ αὐτῷ ὁ λόγος· μετὰ γὰρ τὴν ἔκθεσιν καὶ τὴν τῶν πρακτέων ἐξάπλωσιν τῶν κεφαλαίων, τέλος καὶ παραμυθίᾳ τῶν προσηκόντων οἱ παλαιοὶ κέχρηνται. » — [τοῖς πενθοῦσι] om. ς. — [2] μελέτην λύσεως. Cf. dans ce sens Platon, *Phédon*, p. 67 d : « Τοῦτο θάνατος ὀνομάζεται, λύσις... ψυχῆς ἀπὸ σώματος »; *ib.*, p. 80 d, e. Grégoire reprend, en la développant, la même idée dans une lettre à Philagrios (*Ep.*, xxxi; Migne, *P.G.*, XXXVII, 68 C), et il y fait une citation de ce dernier passage du Phédon. — [4] βιωσόμεθα ς, Sinner : βιωσώμεθα Bén. — κακοπαθήσομεν ς, Sinner : κακοπαθήσωμεν Bén. — παραβαλεῖν : παραβάλλειν B C ς. — λύσις... πνοῆς : Basile (Sinner, *ibid.*, p. 47) semble avoir lu δύσις et ζωῆς. — [5] ὄν : ὧν C.

XIX. [1] τὸ ἐπὶ γῆς παίγνιον : voy. Ion. sur ix, 7. La pensée suivante est un thème de la sophistique. — [2] παλαιστῶν : « Π. ἐστι μέτρον τεσσάρων δακτύλων ἐπαλλήλως συντεθειμένων, ἢ καὶ πὺξ εἴσω κλιθέντων τῶν δακτύλων, ὃ καὶ δῶρον καλεῖται Ἡσίοδος· [Ἔργα καὶ ἡμ. 428] : « Τρισπίθαμον δ' ἄψιν τάμνειν δεκαδώρῳ ἁμάξῃ. » (Basile, dans Sinner, *op. cit.*, p. 47). — [4] τὰ πάντα ματαιότης : om. B C ς.

XX. [3] ζημιωθήσεται : ζημιώσεται ς. — δεῖσθαι... ἔχουσα : πλείονος οὐκ εἰδὼς B ς. — ἔτι : αἴτιον C. — [4] ἰδίας κ. τ. λ. Billy fait remarquer que ce passage est emprunté au traité hippocratique, *De flatibus*, t. I, p. 400 : « ὁ μὲν γὰρ ἰητρὸς.... ἐπ' ἀλλοτρίῃσι ξυμορῇσιν ἰδίας καρποῦται λύπας. » Galien, médecin né en 131 ap. J.-C.; cf. A. et M. Croiset, *Hist. de la littér. gr.*, t.

V, pp. 715-727. — Euclide, géomètre, qui vécut à Alexandrie sous Ptolémée Soter, auteur des Éléments de géométrie en treize livres (édit. Heiberg et Menge, Leipzig, 1888-1895). — Ptolémée, le dernier des grands savants de la Grèce, fut surtout un excellent vulgarisateur ; connu notamment pour sa Σύνταξις τῆς ἀστρονομίας en treize livres et sa Γεωγραφικὴ ὑφήγησις en huit livres ; cf. A. et M. Croiset, *op. cit.*, t. V, pp. 706-710. — Héron d'Alexandrie, qui vécut dans la seconde moitié du IIIe siècle, ou, selon d'autres, au début du Ier siècle avant J.-C., géomètre et mécanicien. — [5] Pyrrhon 360 (?)-270 (?), philosophe sceptique ; cf. Diogène Laërce, IX, 11. — Démocrite d'Abdère, né vers 460 av. J.-C., défend la doctrine des atomes. — Héraclite d'Éphèse, né vers 540 av. J.-C. — Anaxagore de Clazomènes, né au début du Ve siècle av. J.-C., tenta de concilier dans son système philosophique les Ioniens et les Éléates. — Cléanthe d'Assos (331-232), philosophe stoïcien. — καλλωπιεῖται B ς, Sinner : καλλωποιεῖται Bén. — Κλεάνθαις : Κλεάνθεσι C. — οἶδ' οἷστισι τῶν : οἶδα οἷς B ς. — διαλύσῃ : διαλύσει ς. — [7] οὐ κληρονομήσει. Cf. Basile, *Ep.* XXXII, *Ad Sophronium* où le sens de ce passage, d'ailleurs quelque peu obscur, s'éclaire en partie. Il y est fait allusion aux volontés dernières de Césaire qui en mourant avait légué ses biens aux pauvres, et aux difficultés que ses proches rencontrèrent pour y satisfaire. Cf. plus haut, XV, 4 n.

XXI. [1] ψυχὴ πᾶσα κ. τ. λ. : comparer Platon, *Banquet*, pp. 211 et 212. — γενομένη : γινομένη ς.

[3] μικρὸν κ. τ. λ. Ce passage soulève une question intéressante, relativement à la doctrine eschatologique de

saint Grégoire de Nazianze. On sait que les écrits d'Origène lui durent être familiers, puisque de concert avec saint Basile, il assembla dans un recueil qu'il nomme Ὠριγένους φιλοκαλία (*Ep.*, CXV) des pages choisies du maître. On en a conclu qu'il s'était laissé entraîner aux mêmes erreurs. C'est la thèse que Huet dans ses *Origeniana*, II, 2, XI, 25 (Migne, *P. G.*, VII, 1038) essaie de prouver. Mais sur ce point, et en général sur tout ce qui a trait à l'eschatologie, on ne saurait porter sur lui de jugement absolu; car saint Grégoire de Nazianze n'a pas toujours été constant avec lui-même. C'est ainsi que, tour à tour, on le voit se séparer d'Origène sur la question de la migration des âmes qu'il traite de fable (*Poem.*, *De anima*, 33; *P. G.*, XXXVII, 449), sur celle de la durée du feu de l'enfer qu'il lui arrive au moins une fois de proclamer éternelle (*Or.*, XL, 36; *P. G.*, XXXVI, 412 : διαιωνίζον) ; puis s'en rapprocher, quand, dans le même passage du même discours, il admet la possibilité d'un feu plus humain « φιλανθρωπότερον ». Cf. Pétau, *De angelis*, l. III, c. VII, 13 et 14, et Turmel, *L'Eschatologie à la fin du IVe siècle*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. V (1900), p. 296, et t. VI (1901), pp. 107 et suiv. Et c'est l'aveu dont Huet (*l. c.*) s'est prévalu. Ces incertitudes prouvent au moins que la pensée de saint Grégoire, si redevable qu'elle ait pu être à celle d'Origène, sut garder toujours une suffisante indépendance. Le passage qui nous occupe ne laisse pas d'être intéressant à cet égard. On vient de voir que saint Grégoire se rapproche parfois d'Origène quand Origène a tort; il semble qu'ici il lui arrive de s'en séparer, alors qu'Ori-

gène a raison. Et c'est sur la question du millénarisme contre laquelle Origène s'est élevé; cf. Atzberger, *Gesch. d. christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen zeit*, Fribourg-en-Br., 1896, pp. 398 suiv. Grégoire dit ici que l'âme une fois dégagée des liens du corps jouit de la félicité qui l'attend « τὴν ἀποκειμένην μακαριότητα » ; il ajoute que bientôt après « μικρὸν δ' ὕστερον », elle reprend la chair sa sœur, et l'associe à la gloire du ciel « τῆς ἐκεῖθεν δόξης ». Si Grégoire entend parler ici de la résurrection des corps, il lui arrivera plus tard de se contredire, puisque (*Or.*, XL, xxx, *P. G.*, XXXVI, 401 C) il affirme que la résurrection ne doit se faire que longtemps après la mort « μετὰ πολὺν χρόνον » ; et s'il n'entend point parler ici de la résurrection dernière, n'est-on point en droit de se demander si saint Grégoire ne trempe point ici dans l'erreur millénariste? Et s'il emploie deux expressions différentes pour indiquer le genre de félicité que l'âme goûte après sa séparation d'avec le corps « μακαριότητα », et la gloire dont elle jouit après sa réunion avec lui dans le ciel : « τῆς ἐκεῖθεν δόξης », n'est-ce point pour cette raison très simple que ces deux termes répondent dans la pensée de Grégoire à deux situations distinctes, celle qui est faite à l'âme débarrassée du corps, et celle qui lui échoit ainsi qu'au corps après la réunion réalisée au moment de la résurrection ? En un mot, n'est-il pas vraisemblable de conclure que saint Grégoire, par ce mot de μακαριότητα, désigne une félicité réservée à l'âme seule avant la résurrection, et pour toujours interdite au corps? Dans ce cas, saint Grégoire serait à ranger aux côtés d'Irénée, Tertullien, Lactance (cf.

saint Jérôme, *De vir.*, xxviii), qui avec des différences de nuances, qu'on trouvera dans Pétau, *De Deo*, l. VII, c. xiv, sont d'accord pour nier que l'âme jouisse immédiatement après la mort de la félicité éternelle. Il faut ajouter d'ailleurs que saint Grégoire dans plusieurs de ses discours tient un langage qui contredit ces inductions; cf. *Disc. fun. de Césaire*, xvii, 2; *de Basile*, lxxxii, 2, etc. Il n'en reste pas moins que saint Grégoire semble exprimer ici une opinion différente. C'est bien l'avis de Pétau qui (*loc. cit.*, 10) cite ce texte et le range, sans essayer d'ailleurs d'en éclairer le sens, au nombre de ceux qui contredisent la thèse orthodoxe. On trouvera dans les scolies de Basile, publiées par Sinner (*op. cit.*, pp. 48 et 49), un essai de commentaire qui n'apporte aucun élement utile d'information, mais qui trahit par contre des intentions non douteuses de ramener à la voie traditionnelle une pensée qui s'en écarte ; et qui en tout cas lui donne une précision qu'elle n'a pas. Gry (*Le millénarisme dans ses origines et son développement*, Paris, 1904) ne fait pas d'allusion à la question.

[6] ἀνακαίνισιν : ἀνακαίνωσιν B ς.

XXII. [1] πολλάς om. B ς. — [2] γνωσόμεθα... ῥίψομεν.., βλέψομεν... ἀνιασόμεθα ς, Sinner : γνωσώμεθα... ῥίψωμεν... βλέψωμεν... ἀνιασώμεθα Bén. — τῇ παροικίᾳ μηκυνομένῃ : τῆς παροικίας μηκυνομένης C. — ἀποκαλοῦντα : ἀποκαλοῦντες ς, ἀποκαλοῦντος B C. — ἐν τοῖς τάφοις. Cette idée est attribuée à Héraclite par Sextus Empiricus, *Pyrrhon. Hypotyp.*, III, c. 24, 230: « Ὁ Ἡράκλειτός φησιν.....· ὅτε... ἡμεῖς ζῶμεν, τὰς ψυχὰς ἡμῶν τεθνάναι καὶ ἐν ἡμῖν τετάφθαι. » Sur cette idée que

le corps est le tombeau de l'âme, cf. Platon, *Cratyle*, p. 400 b, c : « αὐτὸ (τὸ σῶμα)... σῆμα τῆς ψυχῆς » ; et Grégoire de Naz., *Ep.*, xxxi. — [4] οἰχήσεται ς : οἰχήσηται Bén.

XXIII. [3] αὐτόν : αὐτὸν κληθῆναι C. — ποῖ : οἶ ς. — [4] ὅσαπέρ ἐστιν : ὅσα πάρεστιν C.

XXIV. [2] ὃ δὴ... ποιήσαντες : om. B ς. — λήξωμεν : λήξομεν ς. — μόνιμον : μόνον B C ς. — [4] προθύμως : προθύμους ς. — αὐτόθεν : αὐτόθι C.

II

ÉLOGE FUNÈBRE DE BASILE

Titre : εἰς τὸν μέγαν : dans quelques manucrits εἰς τὸν ἅγιον ; dans C : τοῦ αὐτοῦ ἐπιτάφιος εἰς Βασίλειον τὸν μέγαν. Dans d'autres, il manque : τὸν μέγαν et τὸν ἅγιον.

I. [1] Ἔμελλεν ἄρα : cf. Lucien, *Démonax*, I : ἔμελλεν ἄρα μηδὲ ὁ καθ' ἡμᾶς βίος (éd. Sommerbrodt, II, p. 173). Cf. sur l'authenticité du *Démonax*, Schwarz, *Uber Lukians Demonax*, dans la *Zeitschr. für österr. Gymn.*, 1878, p. 561 ; Ziegeler, *Jahrb. f. Philol.*, 1881, p. 327. — προθείς : B C ς. Le texte de Clémencet a : προτιθείς. — πάντων : ἁπάντων, cité dans *Rhetores graeci*, Walz, II, p. 227. — περὶ λόγους : περὶ λόγων ς. — [3] ταῖς : τό ς. — [5] ἡδονὴ < ἂν > : ἡδονή mss. — ἐπιδόσεις. Grégoire, dans l'éloge du philosophe Héron (*Or.* XXV, I) exprime la même pensée ; et à ce propos un scoliaste compare ce passage au nôtre. — Les manuscrits font suivre cette phrase de quelques mots que l'éditeur bénédictin qualifie d'obscurs et que nous avons négligés, faute de pouvoir leur trouver un sens acceptable. Des scolies publiées par A. Jahn d'après des manuscrits de Berne s'efforcent d'élucider ce texte, et l'expliquent ainsi : ἐπ' οὐδενὸς..... οὐχί : τοῦτ' ἔστιν ἐν πᾶσι τοῖς κατορθώμασιν ἁπάντων ἀνθρώπων ἐκράτει ὁ μέγας Βασίλειος. — χρείττω : χρεῖττον B C.

II. [1] σεμνύναντας : σεμνύνοντας C ς. Parmi les éloges funèbres de Basile, il faut nommer ceux que prononcèrent son frère, saint Grégoire de Nysse et saint Ephrem qui avait été en relations avec lui (Bardenhewer, *Patrologie*, 2e éd., p. 341). — [3] ἐνελίπομεν : ἐνελείπομεν C, ἐνελ(ε)ίπομεν B. — τῷ νομίζειν : τὸ νομίζειν B C. — [5] τὰ γὰρ τοῦ σώματος : nous savons par une lettre que saint Grégoire écrivit à Grégoire de Nysse, frère de saint Basile, à l'occasion de la mort de celui-ci, en 379, qu'il était à cette époque gravement malade, et que c'est la raison pour laquelle il n'avait pu assister aux funérailles de son ami, et dès lors y prendre la parole : « διὰ τὸ νῦν ἔτι πονήρως ἔχειν τοῦ σώματος καὶ λίαν ἐπικινδύνως » (*Ep.* LXXVI). — μεταναστῆναι ς : μεταναστῇ B C ς, Bén. — ποιουμένοις τὸν λόγον : ποιουμένοις B ς. — [6] προστησαμένοις : προστησομένοις ς.

III. [1] ὅλως : ὅσων C. — καὶ οἷς... βλέποντες : καὶ ὅσων... βαίνοντες B. — κατάλογος : allusion probable au κατάλογος νεῶν de l'*Iliade*, II, 485 suiv. — συνεισενεγκεῖν < ἄν > : συνεισενεγκεῖν mss. — [2]. διηγήματα : cf. IV, 2 ; VIII, 2, etc., fréquent dans saint Grégoire, d'usage postérieur à l'époque classique. Hérodien condamne l'emploi de ce mot ; cf. *Phrynichi eclogae nominum... Accedunt fragmentum Herodiani... etc.* (éd. de Lobeck), p. 465. — ὢν πλήρης : Nicétas fait remarquer que Xénophon (cf. *Rep. Ath.*, II, 7 ; *Anab.*, V, VI, 15) et Polybe (V, XLI) ont parlé du Pont. — κουροτρόφον : cf. *Odyssée*, IX, 27. Le père de Basile était originaire du Pont ; sa mère, de la Cappadoce. — [4] οὐδὲν ἂν ἦσαν : οὐδὲν ἄν ς. — Πελοπίδαι... Ἡρακλεῖδαι. Cf. sur ce point les explications données par Nonnos dans des scolies

publiées par Mai, *Spicileg. Rom.* II, 374 : Migne, Gr. Naz., XXXVI, 1059-1061. — τὸ πιστευόμενον : πιστευομένων B ς.

IV. [1] εὐγένειαν : εὐσέβειαν ς. — [2] γνώρισμα καὶ διήγημα : trait caractéristique ; διήγημα, cf. III, 2. Ici, ce mot a le sens de « fait singulier » ; comme dans Dion Chrys. : une statue d'airain érigée « πρὸς μνήμην τοῦ διηγήματος » (cité par le *Thesaurus*) ; cf. éd. Von Arnim, II, 148, 19 où l'éditeur au lieu de μνήμην a μίμημα.

V. [1] κράτος : κράτος αὐτός C ς.

VI. [1] νόμος δὲ μαρτυρίας : cf. *Oraison funèbre de Césaire*, XIV, 2-3. — μηχανῶνται : μηχάνονται ς.

VII. [1] διακορεῖς B ς : ἐπικορεῖς Bén. — κατὰ τοὺς ἐκείνους : κατ' ἐκείνους B, κατ' ἐκείνους τούς C. — [2] πλουσίως : πλουσίως οὕτως C. — φιλιστορεῖν : πολυΐστωρ εἶναι C, πολυϊστορεῖναι ς. Le mot est très rare. On en trouve un exemple chez Strabon, p. 789 (éd. Meinecke, p. 1101, 29), mais contesté par Dindorf. — θρέψειε : peut-être faudrait-il corriger en θρέψει. — [4] ὅτι μή : ὅτι εἰ μή ς, ὡς εἰ μή ς. — [5] ποίων : τίνων ς.

VIII. [1] θελήμασι : θελήσασι B C ς. Cf. VII, 4 θελήσαντι. — ὀψοποιοί : cf. LXIII, 7 et note. — εὐτρεπές ς, εὐπρεπές Bén., Billy. — [2] ἐλαφηβόλους, épithète d'Artémis. Cf. *Hymnes homériques*, *Artémis*, 2 (éd. Gemoll, 1886). Sur Orion, cf. *Odyssée*, XI, 310, 572; sur Actéon, cf. Lucien, *Dial. des dieux*, XVI, 2. Cf. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique* (3e éd.), 248 suiv., et Mai, dans Migne, *loc. cit.*, 1061. — τὴν ἀντιδοθεῖσαν κ. τ. λ. : c'est la légende d'Iphigénie, transportée sur la scène par Euripide dans : *Iphigénie à Aulis* et *Iphigénie en Tauride*. — τοσοῦτον : τοιοῦτον C. — [5] ὑπερηκόντισεν : ὑπερηκόντησεν ς. — προσθεῖναι : προσθῆναι ς.

IX. [1] καὶ τά : κατά ς. — ἀπόμοιρα κτήσεως Θεῷ καθιερωθείσης : cf. sur la question P. Fourneret, *Les biens d'église après les édits de pacification*, Paris, 1902, pp. 28 suiv. — ὑποδειγμάτων : παραδειγμάτων ς. — [2] εὐτεχνίᾳ : motif païen, adopté par les orateurs chrétiens. Cf. Eschyle, *Agamemnon*, 762 ; comp. la légende de Niobé. — πεφηνότας πατέρας ς, πεφυκότας πατέρας ς, πεφηνότες πατέρες Bén. — τοσοῦτον : τοσοῦτοι ς.

X. [1] Ἐμμελίαν : Ἐμμέλειαν ς. — [2] δουλεύσαντα : δουλεύσοντα B C ς. — [4] παραχωρήσομεν : παραχωρήσωμεν : B C ς. — φιλοσοφίᾳ : cf. *Disc. fun. de Césaire*, I, 5 note. — [5] παλαιομένοις : παλαιουμένοις ς.

XI. [1] τὸν νοῦν : τῶν νοῦν ς. — κομψόν. Sur le sens de ce mot, cf. Sinner, *Gregorii Naz. in Caesarium fratrem*, p. 28. — τῆς σωτηρίας : σωτηρίας B C. — [3] χρωμένοις : χρωμένοις οὕτως ἔδοξεν ἔχειν C ς. — ἐρπυστικῶν : ἐρπηστικῶν B C ς. — ἐδεξάμεθα. Grégoire a dit ailleurs les motifs qui le déterminaient à étudier l'éloquence, cf. Gr. Naz., dans Migne, *P. G.*, XXXVII, 1037. — ὠφελήμεθα : ὠφελούμεθα ς. — καταμαθόντες : καταμανθάνοντες B, καταλαμβάνοντες ς. Sur les sentiments qui animent les esprits cultivés de l'époque, ceux du moins qui appartiennent au christianisme et qui tâchent de concilier ses exigences avec les habitudes de penser et de parler particulières à l'hellénisme, on pourra lire S. Grégoire, Migne, *P. G.*, XXXVII, 974, 1318, etc. Il leur arrive de condamner comme une faute le plaisir qu'ils ont trouvé jadis aux lettres profanes et dont il leur est toujours impossible de se défendre. C'est l'histoire de Jérôme (*Ep.* xviii, xxv) ; c'est celle de Grégoire : dans une lettre à Philagrios (*Ep.* xxxi), il nous apparaît

assez détaché des auteurs profanes pour avoir laissé s'égarer son Homère ; mais il est vrai qu'il n'a pas eu le courage de perdre son Démosthène ; il est vrai aussi qu'il semble connaître Homère au point de pouvoir se dispenser de recourir au texte. Ces inquiétudes, ces inégalités, c'est la revanche de la « philosophie » sur la rhétorique. Mais la formation qu'ils ont reçue à l'école des sophistes est la plus forte. Saint Grégoire ne perd pas une occasion d'affirmer qu'il veut être « puissant par la parole ». Cf. *Disc.*, IV, c et ci ; V, xxxix-xlv. C'est à peu près l'avis de saint Augustin (*De doct. christ.*, II, xviii). Saint Jérôme lui-même, encore qu'il s'en défende, témoigne par ses œuvres que les écrivains profanes sont pour lui pleins d'attraits. Voy. Boissier, *Fin du paganisme*, t. I, pp. 209 suiv., 327 suiv. ; G. Kurth, *Origines de la civilisation moderne*, 2e éd., t. I, p. 207.

XII. [2] Κένταυρον, Chiron, centaure de Thessalie, qui enseigna à Achille l'art de guérir. Cf. Hés., *Théog.*, 1001, etc. Cf. Decharme, *op. cit.*, pp. 591 suiv. — πτῶκας : un commentateur a ajouté dans la marge de B λαγωούς. — τὴν ἐγκύκλιον παίδευσιν. Saint Grégoire de Naz. fait lui-même à plusieurs reprises le commentaire de ces deux mots. Cf. plus bas, xxiii, et *Disc. fun. de Césaire*, vii. C'est à peu de chose près ce qu'avait dit déjà saint Grégoire le Thaumaturge dans son Λόγος χαριστήριος sur Origène. Dans ce discours, Gr. fait allusion à sa rencontre avec Origène, à l'influence que celui-ci a exercée sur lui et sur son frère Athénodore et à la formation qu'ils reçurent de lui pendant les cinq ans que dura leur séjour à Césarée

de Palestine. Voici, dans l'ordre indiqué par lui, les diverses sciences auxquelles ils furent initiés sous la direction du maître : la physique (φυσιολογία) ; puis ce que Gr. appelle τὰ τῶν ἱερῶν μαθημάτων, c'est-à-dire la géométrie et l'astronomie ; puis τὰς θείας ἀρετὰς τὰς περὶ ἦθος, c'est-à-dire l'éthique ; et, pour finir, la théologie et la métaphysique. Il est à remarquer que Grégoire rend à son maître ce témoignage qu'il leur recommandait de prendre connaissance de tous les auteurs profanes, philosophes ou poètes, et de ne faire d'exception que pour les athées. Et Grégoire ajoute : « σοφῶς τοῦτο καὶ μάλα ἐντέχνως » (Migne, *P. G.*, t. X, 1049 suiv.). — [3] δοκεῖν : δοκεῖ ς. C'est δοκεῖν qu'il convient d'adopter ; la confusion est fréquente chez les copistes, cf. Julien, 63 A ; 308 B. — [4] εὖ ποιοῦν : εὖ ποιεῖν ς. — ἀρετῆς : μορφῆς C ς.

XIII. [1] Καισαρέων πόλιν. Il s'agit ici très probablement de Césarée de Cappadoce, qu'il ne faut pas confondre avec Césarée de Palestine, illustrée depuis un siècle par l'école qu'y avait fondée Origène et les travaux entrepris après lui par Pamphile et Eusèbe de Césarée. Billy et Tillemont ont émis des doutes sur la question ; Maran a démontré ce point d'histoire (*vita Basilii*). Sur la réputation de Césarée à cette époque, cf. Sozomène, V, 4 ; saint Basile, *Ep.*, II, 76. — [2] τὰ ἐπίσημα : les épisèmes. Le mot est d'un usage fréquent, s'il s'agit d'armes, de monnaies, etc. Il est au moins curieux que Grégoire l'applique aussi au théâtre : nous ne connaissons point d'autre emploi de ce mot dans ce dernier sens ; sans doute entend-il par là les insignes : masques, vêtements, etc., réservés par tradition aux diverses

catégories de personnages, rois, devins, vieillards, esclaves, etc. [Ces insignes sont le costume et le masque. Mais ils sont communs à tous les personnages d'un même rôle. Je crois qu'il s'agit plutôt ici de ce qui distingue tel personnage donné de tel autre, tel roi de tel autre roi. Cf. Plaute, *Rudens*, 3 : « Ita sum, *ut videtis*, splendens stella candida... : nomen Arcturost mihi ». L'Arcture, qui fait ici le prologue, porte dans son costume une étoile qui le fait reconnaître pour un astre : c'est son épisème. P. L.] — [3] ῥήτωρ... ἱερωσύνης. Le philologue Sam. Petit (1594-1643) interprète ce passage de cette façon : « ῥήτωρ... καὶ πρώτων σοφιστικῶν.., φιλόσοφος... καὶ πρώτων... δογμάτων, τὸ μέγιστον... καὶ πρώτης ἱερωσύνης » (*Miscell.*, lib. IV, c. I. p. 10, Paris, 1630, cité dans l'édition bénédictine). Il semble résulter du texte que Basile enseigna quelque temps la rhétorique, de même qu'il fut prêtre chrétien. Voir la note sur XXV, 1. Le mot θρόνος est le terme technique pour désigner la chaire du professeur, cf. Philostrate, *Vie des sophistes*, *passim*. Le mot est acclimaté en latin sous la forme *cathedra*, voy. l'inscr. dédiée à Nepotianus, qui est (professeur) *primae cathedrae* (Acad. des inscr., *Comptes rendus*, 1905, p. 461 ; cf. *Rh. Mus.*, LXI (1906), 140).

XIV. [1] σοφιστῶν. C'est à peu près à cette époque que Libanios enseignait à Byzance ; Basile fut un de ses disciples, ainsi que saint Jean Chrysostome. — προξένους : personnages dont les fonctions répondaient à celles de nos consuls. A noter l'emploi original que Grégoire fait très souvent des termes de la langue politique, administrative, juridique. Cf. XV, 4, ἀντιδιδόασι ;

xxv, 2, πολιοῦχον ; lvi, 1, etc. On pourra se reporter pour tout ce qui concerne ce passage et ceux qui suivent à Petit de Julleville, *L'École d'Athènes au IVe siècle ap. J.-C.*, Paris, 1868 ; cf. également G. Boissier, *op. cit.*, t. I, pp. 91 suiv., et Cas. de Morawski, *De Athenarum gloria et gloriositate Atheniensium*, Cracoviae, 1905, notamment p. 23.

XV. [2] ἐπιστῆναι Bén. : ἐπιστῇ ς. — [3] σοφιστομανοῦσιν : c'est un ἅπαξ λεγόμενον ; le *Thesaurus* ne cite pas d'autre emploi de ce mot. — ἀγεννῶν : ἀγενῶν B C. — ταῖς ὁρμαῖς : τὴν ὁρμήν ς. — [4] στρατηγούς. Ce passage est peut-être de nature à éclairer le sens du même mot dans Julien, *Misopogon*, 339 D. Cf. sur toute cette description saint Basile, *Hexaemeron*, Hom., IV, 1 (*P. G.*, XXIX, 80 A) ; les expressions sont parfois identiques. — [5] ἀτεχνῶς C : ἀτέχνως Bén. — εὐπορωτέρους. Sur ces scènes d'école, cf. Eunape, *Vie des Sophistes*, *Prohérésios* (Didot, pp. 488 suiv.) ; Dion Chrysostome (éd. von Arnim), I, p. 333 ; Petit, *Essai sur la vie et la correspondance du sophiste Libanius*, Paris, 1866, p. 109 ; G. Boissier, *op. cit*, t. I, p. 177.

XVI. [1] ἑλόντων : ἐχόντων B. — νόμος... ἀττικός : cf. Eunape, *Vie des sophistes* (*ibid.*, pp. 485-6) ; Sievert, *Leben des Libanius*, p. 33 ; G. Boissier, *op. cit.*, pp. 180-1. — μισθός. Sur le côté vénal de l'enseignement des sophistes, cf. Themistios, *Disc.*, XXI, 261 b. Le même Thémistios nous apprend aussi que certains sophistes, au lieu d'exiger de leurs disciples un salaire, leur distribuaient du blé et de l'argent par manière de séduction (*Disc.* XXIII, 289 b). — [2-3. Cette scène a l'aspect d'un mime populaire et libre ; cf. Reich, *Der*

Mimus, I (Berlin, 1903), surtout p. 475 suiv. Cf. aussi dans l'*Or. fun. de Cés.*, l'expression τὸ ἐπὶ γῆς παίγνιον (xix, 1). « Il y a plus de mise en scène que de réalité dans ces menaces » : cela est tout à fait dans la note du mime, où les morts pour rire sont un ressort fréquent ; voy. le mime d'Oxyrhynque et l'art. de Sudhaus, dans l'*Hermes*, t. XLI (1906), pp. 274 suiv. P. L.] — [6] προκατειλημμένος : προκατειλημμένοις B ς.

XVII. [2] ἔτ' : εἴτ' C. — Καὶ γὰρ ἐκείνης τῆς διατριβῆς ὄντες ἐτύγχανον, et quelques mots plus loin : φθόνος δὲ ἦν, οὐκ εὔνοια τὸ προσάγον, pourraient n'être que des gloses. — τρίβωνας. Un scoliaste (Greg. Naz., dans Migne, XXXVI, 906 A) dit à propos de ce mot : « τρίβωνες δὲ περιβλήματά τινα, τῶν ῥητόρων μὲν ἐρυθροί τε καὶ φοινικοί, φαιοὶ δὲ τῶν φιλοσόφων ». — λαρυγγίζειν. Nicétas l'explique ainsi : κομψῶς λέγειν. Ce n'est pas l'acception courante. — — [3] τὸ τοῦ λόγου. Allusion à l'*Iliade*, XI, 72. — [4] πρύμναν... expression proverbiale. Cf. *Corpus Paroemiographorum Graecorum* (éd. Von Leutsch u. Schneidewin), t. II, p. 623 et la note.

XVIII. [1] ἑαυτοῖς : ἑαυτούς ς. — ἐπικαλεῖν : ἀποκαλεῖν C. — μόνον : μόνων ς. — [2] ἐντύχωμεν : ἐντύχωσιν C.

XIX. [1] φιλοσοφίαν : τὸ φιλοσοφίαν C. — συναύξοντες : συναυξάνοντες ς. — βεβαιότερον : βιαιότερον ς. — [2] ῥέουσιν. Cf. Platon, *Alcibiade*, I, p. 131 C, idée analogue. — οὗτος τοῦ ὑπὲρ ἡμᾶς ἔρωτος νόμος = « ὁ τοῦ πνευματικοῦ καὶ ἡμετέρου ἔρωτος νόμος » (Nicétas). — [4] τὸ τῶν πολυπόδων : cette comparaison était devenue proverbiale chez les Grecs. Cf. Paroem. Gr., t. II, pp. 168, 203, 204, etc.

XX. [1] εὐτειχεῖ : εὐτυχεῖ B, corrigé dans la marge

en εὐτειχεῖ. — χρυσέας κίονας : cf. Pind., *Olymp.*, VI, 1. Un commentaire ajouté en marge de B dit : « ἡ προκαταβαλλομένη παντὶ πράγματι ὑπόθεσις ». Réminiscence chère à Grégoire : cf. Migne, XXXVII, 36. — [2] πάντα ἐν πᾶσι κεῖσθαι : un scoliaste, en attribuant cette formule à la fois à Empédocle et à Anaxagore, fait observer que ces deux philosophes ne l'entendent pas de la même façon (voy. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, I, pp. 227 et 245). Cf. Migne, XXXVI, 911. — [3] μεθισταμένοις. Cf. ii, 5. — εὐθές : εὐθύ C. — [4] ἑταίρων. Cf. sur ce point quelques pensées de saint Grégoire, *P. G.*, XXXVII, 1036. — ὑγίειαν : ὑγείαν B C. La forme attique est ὑγίειαν. Cf. Meisterhans, p. 55.

XXI. [1] τὰς ἄλλας δέ : τὰς δ' ἄλλας C. — [2] περὶ αὐτό : πρὸς τὸ αὐτό Ϛ. — χριστιανούς : χριστιανοῖς Ϛ. — [3] Cf. sur Gygès, Platon, *De Rep.*, l. II, p. 359 ; mythe qui semble avoir été populaire : cf. Paroem. Gr., t. II, pp. 649 suiv. — [4] Sur Abaris, cf. Bouché-Leclercq, *Divination*, t. II, pp. 117 suiv. ; sur Pégase, cf. Hésiode, *Théogonie*, 285-6. Sur l'interprétation de ce mythe, cf. Decharme, *op. cit.*, pp. 625, 640. — [5] ὑπολαμβάνεται : ὑπολαμβάνονται B. — [6] ποταμός, l'Alphée, fleuve d'Arcadie, cf. Pindare, *Pyth.*, II, 7 ; Pausanias, VI, 22, 5-6. — ζῷον : la salamandre, cf. Pline l'A., X, 66.

XXII. [1] φρατρία : φατρία B C. C'est la forme altérée. Cf. Meisterhans, *op. cit.*, p. 82. — πεζοὶ παρὰ Λύδιον ἅρμα... L'expression est courante dans la langue des anciens ; saint Grégoire n'a eu qu'à transporter, toute faite, la phrase dans son texte. Cf. Paroemiographi Graeci, t. I, p. 274 ; t. II, pp. 38 et 514. — [2] παιδευταί : parmi eux, Himérios et Prohérésios ; cf. sur ce

dernier, Gr. Naz. *P. G.*, XXXVIII, 13); Eunape, *Vie des sophistes*, Prohérésios. — Ἀθῆναι : Ἀθῆναι ἠκούοντο ς. — [3] Μολιονίδαι : ainsi appelés du nom de leur mère, cf. *Il.*, XI, 749; *ibid.*, XXIII, 638, Ἀκτορίωνε, du nom de leur père, Actor : monstres qui sont les adversaires de Héraclès : cf. Decharme, *op. cit.*, pp. 539-540.

XXIII. [1] τῆς πολιᾶς : au sens de vieillesse, cf. Lucien, *Am.*, 2. Pour tout ce développement, cf. *Éloge fun. de Césaire*, vii. Ces oppositions de mots, ces distinctions subtiles sont d'un rhéteur plus que d'un orateur. — τούτῳ : τοῦτο ς. — χρόνον : χρόνων C. — λόγων : λόγου ς; cf. plus bas : μετέσχε λόγου. — [2] οὕτω μέν : οὕτω μὲν οὖν ς. — [4] πνέουσαν : πνείουσαν ς; cf. *Il.*, VI, 182. Grég. applique à l'éloquence ce qu'Homère dit de la chimère : « μέσση δὲ χίμαιρα, δεινὸν ἀποπνείουσα πυρὸς μένος αἰθομένοιο. » — γραμματικήν : le sens du mot a varié. Il a d'abord signifié l'art de lire et d'écrire (cf. Aristote, *Top.*, VI, v, 2; Plat., *Soph.*, 253 A); puis l'alphabet : cf. Pol., X, xlvii, 7; plus tard, il est synonyme d'érudition : cf. Eratosth. (Bekker, *Anecd. Graeca*, 725, 20). Grég. lui assigne un rôle étendu. — ἐξελληνίζει : cf. Orig., *P. G.*, t. XIV, 172 C (*In Jo.*, ii, 27), sur le rôle de la grammaire et sa définition chez les Grecs. — φιλοσοφίαν : que Gr. divise en pratique, théorétique et dialectique. C'est en somme la division traditionnelle, celle qui ressort de l'œuvre de Platon, d'Aristote, etc., avec simplement quelques différences de mots. Cf. aussi sur la question ce qu'en dit Julien (*Op.* 215 C D). — λαβυρίνθους : surtout celui d'Égypte et celui de Crète. Cf. Decharme, *op. cit.*, pp. 672-673. — [5] ἀστρονομίας, cf. *Disc. fun. de Césaire*, vii et n. —

[6] νοσοκομία : cf. LXIII. — κάτω : ἄνω Ϛ. — δογματικόν. Les ἰατροὶ δογματικοί qui traitaient d'après les principes du raisonnement, par opposition aux ἰ. ἐμπειρικοί qui se basaient sur l'expérience. Cf. GALIEN, II, 288 F; X, 54 B. — [7] ὁ Μίνως.. καὶ ὁ Ῥαδάμανθυς, cf. DECHARME, *op. cit.*, pp. 668-672, 675. — Ἠλυσίων, cf. sur le nom et la chose, *ib.*, pp. 430-431. — βιβλίων : βίβλων Ϛ. Cette idée que les religions de l'antiquité étaient, dans leurs meilleures parties, tributaires de la religion juive est très répandue dans les premiers siècles de l'Église ; cf. JUSTIN, *I Apol.* LIV, LX ; TATIEN, *Discours aux Grecs*, XXXI, XXXVI suiv. ; CHRYSOSTOME, *In Joan.*, LXVI, 3 (MIGNE, LIX, 370), etc. Cette opinion est fréquemment exprimée aussi dans la littérature apologétique judéo-alexandrine. On la trouve déjà dans JOSÈPHE, *Contre Apion*, livre I. On apprend par EUSÈBE, *Prép. évang.*, IX, 27, qu'un juif helléniste, Artapan, prétendant que Moïse avait tout inventé, allait jusqu'à lui attribuer l'origine de la religion égyptienne. Cf. sur ce point, A. PUECH, *Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien*, Paris, 1903, pp. 82 suiv.

XXIV. [1] φορτίς : φροντίς Ϛ; cf. *Césaire*, VIII, 1. — τὸ γὰρ ἐπέκεινα... : cf. PAROEM. GR., t. II, p. 661. — ἐξιτήριοι : forme récente de ἐξιτητήριοι, cf. MEISTERHANS, p. 118. — προπόμπιοι : cf. GRÉG. NAZ., *P. G.*, XXXV, 685 B. — [5] τὸν Ὁμηρικὸν ἵππον : cf. *Il.*, VI, 506-510. — πεδίων : πεδίον *ex* πεδίων C. — Grégoire quitta Athènes vers la fin de 355 ou au commencement de 356, pour Constantinople où il arriva en même temps que Césaire qui venait d'Alexandrie. Cf. *Césaire*, VIII, 3-4.

XXV. [1] ἐπανήκαμεν : ἐπανήκομεν Ϛ. — προσβαίνοντες : προβαίνοντες C. — ὁ φθόνος : le mauvais sort ; c'est « la jalousie des dieux » à peine déguisée. — Basile, à cette époque de sa vie, enseigna quelque temps la rhétorique : voy. XIII, 3 et la n. « Rhetoricae munus magnifice Basilius implebat », écrit RUFIN, dans son *Hist.*, II, IX ; il ajoute aussitôt : « Gregorius vero magnificentius contemnebat. » Ce qui n'est pas tout à fait exact. Grégoire nous apprend lui-même qu'il lui fallut satisfaire ses amis et qu'il « dansa » pour eux : « τοῖς φίλοις ὠρχησάμην » *P. G.*, XXXVIII, 1048. Quant à Basile il semble bien qu'à son retour d'Athènes il mena une vie quelque peu dissipée ; c'est ce qui ressort du moins d'une lettre de Grégoire de Naz. (*Ep.* II), et d'une remarque de son frère Grégoire, l'évêque de Nysse, dans sa *Vie de sainte Macrine*, *P. G.*, XLVI, 965 ; cf. aussi BASILE, *Ep.* CCXXIII. — [2] γηροκομία : γηρωκομία C Ϛ. — φιλοσοφίας. Nous savons, par les lettres de saint Basile, que ces voyages avaient pour objet l'étude des institutions monastiques telles qu'elles existaient en Égypte, en Palestine, en Syrie. — [3] ἐπιθυμίας : προθυμίας C. — [4] ἀποδείξασα : ἀναδείξασα Ϛ. — τῆς ἐκκλησίας : τῇ ἐκκλησίᾳ C. — τέως om. Ϛ. — πυρσεύουσα : πυρσεύσασα Ϛ. — [5] Basile, rentré d'Athènes, se retira dans le Pont où il fonda un monastère ; Grégoire y fit plusieurs séjours. Il s'écoula un espace de treize années entre ce retour et la promotion de Basile à l'épiscopat (RUFIN, *Hist. Eccl.*, II, IX). On doit à cette période toute une partie de la correspondance échangée entre les deux amis et aussi la publication par Basile et Grégoire de la *Philocalie*, ou recueil d'extraits tirés d'Origène ; cf.

Grég. Naz., *Ep.* cxv. Le monastère fondé par Basile attira tant de monde que sa solitude devint une véritable ville. Cf. Rufin, II, ix ; Sozomène, VI, xvi qui s'accordent pour vanter les résultats merveilleux obtenus par Basile. D'ailleurs la crainte du service militaire (*Code Théodosien*, XII, t. I, l. 63 ; p. 678 Mommsen : loi de 370 ou 373) ne dut pas être toujours étrangère à la résolution prise par certains de s'enfermer dans un monastère.

XXVI. [1] βήμασιν : c'est l'endroit de la basilique où se trouve l'autel. Cf. lxxxi, 1 ; Isidore de Pél., 200 D (*P. G.*, LXXVIII). — ἐγχειρίσας : ἐγχειρήσας Ϛ. Les flottes athéniennes étaient commandées par des stratèges ; chaque trière était sous la direction d'un triérarque, qui avait sous ses ordres, à l'arrière le κυβερνήτης, à l'avant le πρωρεύς, qui était subordonné au κυβερνήτης et enfin le κελευστής chargé de faire manœuvrer les rameurs. L'ordre d'avancement indiqué par saint Grégoire est à peu près celui qu'on trouve dans Aristophane, *Equ.*, 541 suiv. On pourra consulter sur cette question A. Cartault, *La trière athénienne*, Paris, 1881 ; pp. 164-167, 224-239. — πολλήν : πολλά Ϛ. — τυφθεῖσαν : rare sous cette forme ; se trouve pourtant dans le sens de frapper chez Plutarque, *Galba*, 26, et l'*Anthologie*, IX, 140. — Sur les abus signalés par Grégoire, cf. A. Puech, *op. cit.*, pp. 231 suiv. — [3] ἀλλὰ καὶ Σαούλ. L'expression « Σαοὺλ ἐν προφήταις » était passée en proverbe, comme saint Grégoire le dit lui-même : *Disc.* II, viii (*P. G.*, XXXV, 417 A). Cf. *Paroemiographi gr.*, t. I, p. 449. — τοὺς γίγαντας : allusion à Kadmos, qui sur le conseil d'Athéna, sema dans un sillon les dents qu'il venait d'arracher au monstre, gardien

de la fontaine d'Arès. Il naquit de cette semence des hommes armés, les Σπαρτοί, ancêtres des Thébains ; cf. Decharme, *op. cit.*, p. 570. — [4] ταπεινῶς : ταπεινός C ς. — [5] σοβαρῶς : σοβαρός B. — ἐγκρατῆ : mot emprunté à la langue classique, comme beaucoup d'autres, φιλοσοφεῖν, οἰκονομία, λόγος, etc., mais employé dans un sens tout nouveau. Cf. Athanase, *P. G.*, XXV, 229 B ; Cyrille d'A., *P. G.*, LXXVII, 1097 D ; Const. Apost., VIII, x : οἱ ἐν ἐγκρατείᾳ, au sens de οἱ ἀσκηταί. D'autre part, Irén., I, xxviii, 1 (*P. G.*, VII, 690 A), οἱ ἐγκρατεῖς = οἱ ἐγκρατῖται.

XXVII. [1] ὑπαναγινώσκων. Basile est d'abord lecteur, puis prêtre, puis évêque. — [2] προεδρία = ἐπισκοπή. Cf. *P. G.*, XXXV, 648 C ; Théodoret. *H. E.*, I, vi : *P. G.*, LXXXII, 917 D. — ὑφεδρία : siège inférieur, le sacerdoce. Cf. *P. G.*, XXXV, 648 C. C'est à l'occasion d'un voyage à Césarée qu'il fut promu au sacerdoce. Basile en fit part à Grégoire dans une lettre qui est perdue ; Grégoire lui répondit brièvement par une lettre datée de 362, s'il faut en croire Tillemont (*Mémoires*, t. IX, p. 68) qui fixe à cette date l'ordination de Basile. Au contraire, Maran, *Vita Basilii*, ix, Clémencet, *Vita Gregorii*, lxxxiv, sont d'avis que Basile ne fut ordonné prêtre que deux ans plus tard.

XXVIII. [1] διαφορά. Basile aurait, d'après Sozomène (VI, xvii), été chassé par Eusèbe. — τούτου : τοῦ ς, Basile, αὐτοῦ C. — καθηγεμόνι : Eusèbe. — [2] ὁ Μῶμος, dieu de la raillerie ; cf. Platon, *Rép.*, 487 a. — ἄν om. B C. — [3] χωρίσαντες : χωρήσαντες ς. — Ναζιραίους : moines, cf. Basile, *P. G.*, XXXII, 316 C. — τὸ κράτος : Basile qui était à leur tête. Nicétas fait remarquer que

« Ναζιραῖος καὶ αὐτὸς ἦν ». Cf. XXIX, 2. — ἀξίας ϛ : ἀξίαις Bén. — [4] ταραχῆς. Ce sont les troubles qui avaient accompagné l'élection d'Eusèbe (cf. Grég. Naz., *Disc.*, XVIII, xxxiii). Le concile de Nicée (4e canon) avait réglé les conditions à observer en pareil cas : en fait, il était souvent difficile de résister à la pression exercée par la foule. On peut se faire une idée de la façon dont on procédait pour élire un évêque, en lisant dans G. Boissier, *op. cit.*, t. II, pp. 393-4, le récit qu'il fait de l'élection d'Héraclius, successeur de saint Augustin. — δυτικῶν. On ne peut que faire des conjectures sur le nom des évêques dont il est ici question. Tillemont (*Mémoires*, IX, p. 71) croit que Gr. parle d'Eusèbe de Verceil, qui fut exilé plusieurs années en Orient. La chose n'est rien moins que prouvée. Nicétas, le scoliaste, nomme à cet endroit Eusèbe de Verceil et Lucifer de Cagliari. Mais Tillemont, ib., p. 649, a bien vu qu'ils ne pouvaient plus être d accord après la belle besogne que Lucifer avait faite à Antioche, et il conclut qu'Eusèbe était seul, En conséquence, il place son intervention à Césarée en 362. La question des séjours d'Eusèbe de Verceil en Orient a été éclaircie récemment par M. Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, p. 101, note 1. Nous savons par saint Jérôme, *De viris*, xcvi, qu'un de ses lieux d'exil fut la Cappadoce. Mais on ne peut faire remonter si haut le différend de Basile avec Eusèbe de Césarée, élu évêque en 362.

XXIX. [1] οὔτε πρός : οὐδὲ πρός Bén. — [2] φροντιστηρίοις : même sens que μοναστηρίοις. Cf. Grég. Nyss., *P. G.*, XLVI, 996 C ; Théodoret, *H. E.*, III, xix (*P. G.*, LXXXII, 1117). — αὐτοῖς ϛ, αὐτός Bén. — καθιστᾷ τι :

καθίσταται C. Il s'agit sans doute ici de l'ἀσκητικόν dont parle saint Jérôme (*Vir. inl.*, CXVI), où l'on distingue deux parties : les ὅροι κατὰ πλάτος (55), les ὅροι κατ' ἐπιτομήν (316), les grandes et les petites règles, auxquelles on peut joindre les ἠθικά (55). D'après Sozomène, III, XIV, l'attribution de ces constitutions monastiques était faite parfois à Eustathios de Sébaste (*P. G.*, LXVII, 1080 A). — ἄξιον : ἄξιος C. — ἔρημον : ἐρημίαν ς. Cette retraite de Basile eut lieu sans doute vers la fin de 364. Ce fut Grégoire qui s'entremit entre lui et Eusèbe : cf. *Ep.* XVI, XVII, XIX (*P. G.*, XXXVII, 49 suiv.).

XXX. [1] ἐπέλαβε : ὑπέλαβεν C. — βασιλεύς : Valens, comme l'indique un scoliaste. Un autre écrit en marge de B : « ἔνθεν δῆλον ὅτι οὐκ ἦν ὁ ἅγιος Βασίλειος ἐπὶ Ἰουλιάνου ἐπίσκοπος, ἀλλὰ μετὰ τὸ βασιλεῦσαι Οὐάλην προχειρίζεται ἐπίσκοπος. » — ταῦτα : om. B C ς. — [3] συναίρεσιν... διαιρέσει. Sabellius ne voit dans les trois personnes de la Trinité que des modalités, des masques (πρόσωπα), d'où συναίρεσιν. Par réaction, Arius établit entre les trois personnes des distinctions radicales, puisqu'il prétend que le Fils n'est qu'une créature, d'où διαιρέσει. — ὁ τῆς μανίας ἐπώνυμος : les Ariens furent appelés parfois Ἀρειομανῖται. Cf. Eustathe d'Ant., *P. G.*, XVIII, 676 D ; Athanase, *P. G.*, XXV, 225 C ; 480 A.

XXXI. [2] ὑπ' αὐτόν : ὑπ' αὐτῶν ς. — τῷ δὲ προσβάλλοντες : τὸ δὲ προσβάλλοντες ς, τῷ δὲ προσλαβόντες C. — τῆς μὲν... τῆς δέ : τοῖς μὲν... τοῖς δέ ς. — [4] ἡμᾶς πρεσβεύοντας. Cf. XXIX, 2 note. Eusèbe, privé de Basile, fit appel à Grégoire qui déclina l'honneur de combattre tant que

son ami serait tenu à l'écart. Eusèbe fléchit. Grégoire s'entremit auprès de Basile (*Ep.* XIX).

XXXII. [2] σκῶλα : expression empruntée à la Bible. Cf. dans les Septante, *Ex.*, x. 7 ; *Deut.*, VII, 16. — προσκόμματα : employé au sens propre par Plutarque, *Mor.*, 1048 C, au sens figuré par les Septante : *Ex.*, XXIII, 33 ; *Judith*, VIII 22, etc. — [3] Allusion probable à *Act.*, XI, 22 suiv.

XXXIII. [1] αὐτοῖς : αὐτοῖς ὑπάρχει, C ς. — [3] παρῆν : παρῄνει Basile. — καθηγητής : ὑφηγητής ς. — τοσοῦτος : τοσοῦτον C. — [4] περιῆν : om. ς. — [5] τι πνέων : πνέων ς. — ἐν τοῖς τοῦ πνεύματος : ἐν τῷ πνεύματι ς. — τῆς ἐκκλησίας : τῇ ἐκκλησίᾳ B, τῆς ἀληθείας ς.

XXXIV. [1] λύσεις. On pourra lire à ce sujet, dans l'œuvre de saint Basile, les lettres LXXII, LXXIII, CCLXXVIII, CCCVII, CCCXXIV. — [2] δουλούμενον : δηλούμενον ς. — πτωχοτροφίαι, etc. Cf. IX, 1. — νομοθεσίαι : νουθεσίαι C. — μοναστῶν : μοναχῶν ς. Cf. XXIX, 2. — εὐχῶν διατάξεις κ. τ. λ. Est-ce une allusion à la liturgie dite de saint Basile ? Cf. sur la question Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris (3e édit.), pp. 71 suiv. Il faut d'ailleurs se garder de confondre cette liturgie, qui est byzantine, avec la liturgie copte du même nom. — μετὰ θεοῦ τεταγμένος : cf. Den. Hal., VIII, XLVII, τάττειν ἑαυτὸν σύν τινι, Polybe, II, LXVII, 2, XVII, III, 11, τάττεσθαι μετά τινος, « se ranger du côté de qqu'un, s'attacher à qqu'un ». — [3] παραλίαι : παράλιοι ς. — ἀναφέρουσι : ἐπιφέρουσι ς. — εἰσκομισώμεθα : εἰσοίσομεν ς. — [4] τῆς ἐνδείας : τὰς ἐνδείας ς. Julien (*Misopogon*, 13) fait allusion aux spéculateurs qui, à Antioche, voulaient profiter aussi de la disette ; cf. également Chrysost.,

In ep. I ad Cor., XXXIX, 8. — τῷ Κυρίῳ : cf. BASILE, *Ep.* CLI, *ad Amphil.*

XXXV. [1] πυθμέσι. En marge de B : « τοῦτο εἶπεν διὰ τὴν ὑδρίαν τοῦ ἀλεύρου τὴν κατὰ τὴν Σαραφθίαν χήραν ». — [3] ἐμπίμπλησιν : ἐμπίπλησιν C. D'après Cobet, c'est la première forme qui serait classique ; rien à ce sujet dans MEISTERHANS ; cf. PHRYNICHOS (éd. LOBECK), les notes des pages 95 et 96. — [4] ἔτνους. Un scoliaste : « ἔτνος δέ ἐστι τὸ συγκοπὲν καὶ σχισθὲν ὄσπριον, οἷον κύαμος ἤ τι τοιοῦτον » (*P. G.*, XXXVI, 911 D).

XXXVI. [1] καταπραγματεύεται : cf. XXXIV, 4. — σιτοδείας : σιτοδοσίας ς. — [2] ἄρτος ἀγγέλων λόγος : cette interprétation de *Ps.*, LXXVII, 3, est à noter.

XXXVII. [1] φερωνύμου. Il s'agit d'Eusèbe ; cf. même procédé, X, 1. La mort d'Eusèbe arriva en 370. L'élection de Basile n'alla pas sans difficulté : Grégoire l'Ancien dut agir à la fois sur les évêques (*P. G.*, XXXVII, 89, *Ep.* XLIII) et sur les habitants de Césarée (*ib.*, 84, *Ep.* XLI). Les évêques ne désarmèrent point ; Grégoire de Nysse, le frère de Basile, voulut s'entremettre entre celui-ci et un de leurs oncles qui se trouvait parmi les dissidents ; il le fit avec une maladresse insigne, comme l'indique une lettre de Basile (*Ep.* LVIII) ; les lettres XLVIII, LVII, LIX, LX, du même, font allusion à ces tiraillements. — [2] ὑπερορίας : il s'agit d'Eusèbe de Samosate et de Grégoire le père. D'après les *Constitutions apostoliques*, VIII, IV suiv., il fallait plusieurs évêques pour une ordination épiscopale ; cf. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris, 3e éd., pp. 362 suiv. — [3] θαρσήσας : θαρρήσας C ς. La première forme appartient à l'ancien attique ; la seconde paraît très

ancienne aussi, cf. MEISTERHANS, 100, 5. — [4] παλαιοῖς : phrase un peu obscure, à entendre dans le même sens que παλαιὸς μῦθος (PLAT., *Leg.*, 7, p. 804 e ; π. λόγος (*id.*, *Phaed.*, pp. 70 c, 240 c). A signaler que saint Grégoire, dans l'éloge funèbre de son père mort en 374, exprima déjà la même idée et dans des termes parfois identiques : *or.* XVIII, XXXVI. — ὑγιείαν C Ϛ (cf. XX, 4 et note) : ὑγείαν Bén. — χριστέν : χρησθέν B ; un scoliaste ajoute en marge : « καὶ ἀλλαχοῦ ὁ αὐτός φησιν · ἰδοὺ κίχρημι τὰς χεῖρας τῷ πνεύματι. »

XXXVIII. [1] προεδρίας : cf. XXVII, 1 note. — φιλοσοφίαν : cf. *Disc. fun. de Césaire*, I, 5 note. — [2] πολλῶν : ἄλλων C. — [3] μόγις : μόλις Ϛ. — ἕλκειν : ἕλξειν BÉN. — [4] L'interprétation donnée ici de LUC, II, 52, est très remarquable, car elle devance celle de saint Augustin et de saint Jean Damascène. La plupart des écrivains jusqu'à Cyrille d'Alexandrie s'en tiennent à l'explication d'Athanase, que l'âme humaine du Christ a progressé ; voy. TURMEL, *Hist. de la théologie positive*, t. I, p. 40 et cf. p. 34. Le texte que nous avons ici est étudié par HOLL, *Amphilochius von Ikonium* (Tubingue, 1904), p. 194.

XXXIX. [1] ἑτέρου : ἕτερον Ϛ. — [2] φορτικόν. Cf. XIV, 5, et dans ce sens, DIOD., I, 48. — οἴκοι κατέμεινα. Grégoire s'en explique dans des lettres à Basile : MIGNE, *P. G.*, XXXVII, *ep.* XLV et XLVI.

XL. [2] ἀπαυθαδίαζον : αὐθαδίαζον Ϛ, αὐθάδιζον B Ϛ. — δουλούμενος. Cf. XXXIV, 2. — [3] δυναστείᾳ : δυναστείαις B C Ϛ. — ἑαυτοῖς : αὐτοῖς B C. — τὸ δὲ... διανοίας : un scoliaste remarque que c'est un emprunt fait à Isocrate. Cf. ISOCRATE, II, 24 (éd. BENSELER-BLASS,

t. I, p. 19). — [4] καὶ ἡττήθησαν : om. ς. — ηὕρισκον : εὕρισκον C ς. Cf. sur ce point, Meisterhans, 171, 14. — πλὴν εἴ : εἰ μή ς. — παρερρίφη : ἀπερρίφη C ς.

XLI. [1] περινοεῖ τι : περινοεῖ C, περινοεῖ ἔτι ς. — ἕξει : ἕξῃ C. — [2] διεσπασμένον : διεσπαρμένον ς. Allusion aux divisions qui désolaient l'Orient chrétien : hérésies d'Arius, de Sabellius, de Macedonius, d'Apollinaire ; schismes qui partageaient les orthodoxes mêmes, par exemple à Antioche ; les évêques divisés en deux camps : d'une part les Orientaux qui reconnaissaient pour chefs Basile d'Ancyre et Eustathe de Sébaste (Basile, *Ep.* ccxxiii), d'autre part les amis de l'Occident groupés autour d'Athanase. Saint Hilaire remarque que dans les provinces d'Asie il n'a trouvé qu'un très petit nombre d'évêques fidèles (*De Synodis*, c. lxiii, *P. L.*, X, 522-523) : situation que Basile déplore (*Ep.* xcii) et à laquelle il tâche de remédier. Son action s'étend à tout l'Orient ; il réunit les orthodoxes d'Asie-Mineure, de Syrie et de Mésopotamie, tandis qu'Athanase prend pour lui la Palestine et l'Égypte. En 372, il fait signer une lettre aux Occidentaux par trente-deux évêques (Tillemont, IX, p. 172) ; sur ses instances, Grégoire de Nazianze consent d'accepter le siège de Constantinople. Lui-même parcourt le diocèse du Pont, l'Arménie (*Ep.* xcix), la Pisidie (*Ep.* ccxvii). Enfin, non content d'attirer les orthodoxes, il tâche par des concessions, par des compromis, de se concilier ceux des hétérodoxes qui ne sont séparés de lui que par des malentendus ou des questions de mots. Ses efforts sont vains. Il en est réduit à se retirer en Cappadoce. Cf. ch. xliii.

XLII. [3] ἡ ανθρωπίνην : οὐκ ανθρωπίνην ς. — ἐπέχουσαν : κατέχουσαν C.

XLIII. [1] λογογραφεῖ τὴν εὐσέβειαν κ. τ. λ. Allusion aux œuvres polémiques de saint Basile, et peut-être au titre du traité « contre l'impie Eunomius ». Cf. LXVII, 1. — [2] ἀτιμοτέρου : ἀτιμοτέροις ς. — πωμάτων : πομάτων B C. — [3] καλῶν : παρακαλῶν ς.

XLIV. [1] ὡς : om. C. — ἀναστρέφει : ἀντεπιστρέφει ς. — [2] μιμητής : en marge dans quelques mss. : « Οὐάλεντα λέγω ». — πρώτοις : προτέροις ς, om. ς. — σχέτλιον : χαλεπόν : un scoliaste de B. — ἥττω : ἧττον C, ἥττονα ς. — ἀθεΐας : un scoliaste : ἀθεΐαν λέγει τὴν ἀρειανικὴν πολυθεΐαν. Pour l'emploi de ἀρειανικήν, cf. JULIEN, 424 C.

XLV. [1] ἐστράτευε : ἐστράτευσε B C. — κατὰ τῶν : τῶν ς. — [2] στερροτέροις : στερροῖς B. — [3] βλαβερώτερον : βλαβερώτατον ς. — [4] κλίναντα : κλίνοντα B C. — ἑλκύσῃ : ἕλκῃ ς.

XLVI. [1] τίνα... πρῶτα : om. ς. — ἐπιβουλαί : om. B ς. — [2] χειρόγραφα : c'est peut-être une allusion aux *libelli* analogues à celui que le Dr Krebs découvrit en 1893 dans les papyrus du musée de Berlin et dont il publia, en l'accompagnant d'un commentaire, le facsimile dans les *Sitzungsberichte d. königlich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1893, pp. 1007 suiv. Le *libellus* se composait, semble-t-il, de deux parties : une pétition adressée par le chrétien (*tradere libellum*), et l'attestation des représentants de l'autorité chargés de veiller à l'exécution de l'édit et d'apposer leur visa au bas de la formule : le chrétien alors reprenait le *libellus* (*libellum accipere*). — ἐμπρησμοί : cf. sur ce point, SOCRATE, IV, XVI ; SOZOMÈNE, VI,

XIV. — ἐκκλησίαις ἐπιστρατεύοντες : ἐκκλησίας ἀνακαθαίροντες Ϛ. — παρθένων : παρθένον C. — [3] Ἰακώϐ : allusion à l'exil de saint Athanase dont le siège fut donné à l'intrus Georges (Ἡσαῦ). — δάκρυον : δάκρυα Ϛ.

XLVII. [1] τήνδε : εἰς τήνδε B C. — μόνον : om. Ϛ. — [2] ἀπεκρούσθη : διελύθη Ϛ, διεῤῥάγη Ϛ, διεχύθη Ϛ. — [3] προσπεμπομένους : προπεμπομένους Ϛ. — [4] ᾧ : ὃ Ϛ. — Ναϐουζαρδάν. Il s'appelait de son vrai nom Démosthène, c'était le chef des cuisines impériales. Valens l'avait envoyé à Basile, comme Nabuchodonosor avait envoyé Nabuzardan pour détruire Jérusalem (*IV Reg.*, XXV, 8). Cf. dans Théodoret, *Hist. Eccl.*, IV, XVI (Migne, *P. G.*, LXXXII, 1160), un mot que l'historien attribue à Basile.

XLVIII. [1] ὕπαρχον. Ce mot est synonyme de ἔπαρχος, préfet. Il s'appelait Modestus. — ἐκείνων : ἐκείνῳ Ϛ. — τελεσθεὶς ᾗ συντελεσθείς : Grég. joue sur les mots. Le sens est difficile à rendre en français. Il s'agit de l'*initiation* conférée par le baptême, et devenue pour le préfet une cause de perdition. Cf. sur le sens de τελεσθείς, Montaut, *op. cit.*, pp. 39-40. Nicétas interprète συντελεσθείς au sens de καταποντισθείς, « jeté à la mer », par allusion peut-être aux noyades auxquelles auraient été condamnés des martyrs ; cf. XLVI, 2. Billy traduit ce passage (éd. 1609, p. 348 D) : « Ab illis... confectus fuerat » ; nous disons dans un sens analogue « achever quelqu'un ». On trouve une fois le verbe συντελέω employé au sens de tuer, *Testamenta duodecim patriarcharum*, dans Migne, *P. G.*, II, 1056 B (cité par Sophocles, *Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods*, New-York, 1900). — [2] λεόν-

τειον : λεονταῖον ς. — προσιτόν : προσιτῷ ς. — τοῖς πλείοσιν : πλείοσιν B C. — διηγησάμην : διηγησαίμην B C. — [3] ἀπαυθαδιάζεσθαι : ἀπαυθαδίζεσθαι B. — τὰ βασιλέως : Socrate précise : τὴν πίστιν τοῦ βασιλέως, IV, xxvi. — [4] ἢ οὐδὲν ἔφη : nous suivons ici Billy qui attribue ces paroles à Basile, contrairement à l'édition bénéd. qui les met sur les lèvres du préfet. — τί δαί : τί δέ : B C. — [5] ὑφ' ἡμῖν : ὑφ' ὑμῶν ς, ὑφ' ὑμῖν C ς.

XLIX. [1] τί δαί : τί δέ B C. — φοβεῖ : φοβῇ Bén., Billy. — μή τι τῶν πολλῶν ἕν : μή τι τῶν πολλῶν ἓν κάμψῃ σε ς. — [2] χρήζεις Billy : χρήσεις Bén. — τρυχίνων : τριχίνων C. Cf. lxxv, 3. — [3. « Je n'ai pas à moi la terre où j'habite actuellement », etc. : cette pensée est un thème de morale antique très rebattu ; voy. mon éd. d'Horace, *Sat.*, II, 1, 129-135 et les notes. P. L.]. — [4] μόνης : μόνος C ς.

L. [1] ἑαυτοῦ : αὑτοῦ ς. — ἴσως φησίν : φησὶν ἴσως Billy. — διειλέχθη : διελέχθη C. — [2] ἑνί : τινι ς. — αὐτόν B C.

LI. [1] ἐπειδή : ἐπεὶ δέ ς. — [2] δεῖ : δή B C. — ἀγενεστέρων : ἀγεννεστέρων ς.

LII. [1] ἀθροίσιμος : Sophocles (*op. cit.*) n'en donne pas d'autre exemple ; ἀθροίσμος C. — [2] προσβαλούσῃ : προσβαλλούσῃ B C. — βῆμα : βῆμα τέτακτο C, βῆμα τέτακται ς. On pourra comparer ce récit avec celui qu'on trouve dans Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris, 3ᵉ éd., « La messe en Orient », pp. 56 suiv. ; « L'Épiphanie », pp. 248 suiv. [Saint Ambroise compare la psalmodie au bruit de la mer, dans une description qui est à rapprocher, *Hexaem.*, III, v, 23 (p. 74, 22 Schenkl) ; cf. aussi *In Luc.*, VII, 238 (p. 388, 14

Schenkl). L'image de la stèle (cf. lxxi, 4 et *Or. fun. de Cés.*, vii, 4) est appliquée au Christ et à ses serviteurs par le pseudo-concile apostolique d'Antioche, canon viii (document contemporain de Grégoire; cf. *Rev. du clergé fr.*, t. XXXVI, 15 oct. 1903, pp. 345 et 349-351). P. L.]. — τὴν ὄψιν om. C. — ἀλλ' om. ς. — ἠδύνατο : ἐδύνατο B ς. — σκότου : σκότους C. — [3] δῶρα : des vases d'or, d'après Nicétas; Sozomène, VI, xvi, ne précise pas; Théodoret (*H. E.*, IV, xvi : *P. G.*, LXXXII, 1161) dit « τὰ εἰωθότα δῶρα ». Cet usage disparut assez tôt des liturgies orientales; il se maintint plus longtemps dans la liturgie romaine (jusqu'au ixe siècle au moins); il n'a pas encore tout à fait disparu. Cf. Duchesne, *op. cit.*, p. 165. — αὐτουργός : « On voit que... chacun faisoit de sa main le pain qu'il offroit et que l'empereur même n'en étoit pas dispensé; car il ne paroît pas que ces dons pussent être autre chose ». Fleury, *Hist. eccl.*, XVI, 48 — προσήσεται. Un scoliaste ajoute : ἀναδέξεται Βασίλειος. — [4] εἶεν : om. C. Nicétas explique ce mot de cette manière : « ταῦτα δὲ οὕτως ».

LIII. [1] παραπετάσματος. L'usage de voiles dans les basiliques chrétiennes est très répandu. On peut lire dans Duchesne, *Liber Pontificalis*, t. I, préface, pp. cxlvi suiv., le contenu d'une pièce d'archives datée de l'an 471, la *charta Cornutiana*, « charte de fondation et de dotation d'une église de campagne située dans les environs de Tivoli ». On y trouve mentionnés, entre autres dons, un bon nombre de « vela » et notamment : « v. ante consistorium, v. lineum purum, et intra basilica *pro porticia* vela linea, etc. ». Nous savons que les

empereurs font don aux basiliques de voiles précieux; cf. dans le *Chronicon Pascale*, p. 294, la mention (parmi les présents de Constantin à l'église de Constantinople) de voiles brodés d'or. De même pour les papes : cf. le *Liber Pontificalis* (éd. Duchesne), qui nous apprend (t. I, p. 118; t. II, p. 61 et notes de p. 67, etc.), que Grégoire III, Pascal, etc., firent des dons analogues à des églises de Rome; *ib.*, t. I, p. 375, nous voyons que Serge donna à la basilique de Saint-Pierre des voiles nommés *tetravela* (= τετράβηλα, mot que Sophocles, dans son *Greek Lexicon*, se refuse à expliquer, et qui s'applique peut-être à des voiles carrés, ou bien divisés en quatre parties, ou enfin ayant quatre doubles : c'est l'hypothèse tentée par Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, art. Voiles). On en installait aux portes, cf. S. Paulin, *Poem.*, XIV, 98; XVIII, 30; on s'en servait aussi au IVe siècle pour entourer l'autel, et dans ce cas ils étaient fixés au κιβώριον : saint Jean Chrysostome y fait nettement allusion (Hom. III, *In cap. I Epist. ad Ephes.*, 5); il ressort même de ce passage qu'on ne tirait ces voiles qu'au moment de l'élévation, c'est-à-dire chez les Grecs un peu avant la communion. Ces voiles étaient considérés comme objets sacrés (cf. Eusèbe, *Vie de Constantin*, III, xliii) : on trouve dans plusieurs *liturgies* une oraison appelée εὐχὴ τοῦ καταπετάσματος qui se disait au moment où on repliait le voile pour cacher les saints mystères (Duchesne, *Orig. du culte*, 3e éd., p. 85; cf. l'adaptation de ce rite à l'Occident, p. 205) : cf. *P. G.*, XXXVI, 701, la liturgie dite de saint Grégoire. Quant à l'expression qui nous occupe et qu'on retrouve dans

Théodoret (*Hist. Eccl.*, IV, xvi ; *P. G.*, LXXXII, 1161 C) mais cette fois au pluriel, peut-être faut-il entendre par là le sanctuaire, et dans ce cas il résulterait de ce passage que non seulement le κιβώριον, mais encore le sanctuaire se trouvait séparé du ναός par des rideaux. A moins qu'il ne s'agisse ici du βῆμα διακονικόν ou σκευοφυλάκιον qui se trouvait près de l'autel et où les diacres préparaient les vases sacrés, ou du διακονικόν ordinaire qui répondait à notre sacristie moderne. — θεοῦ φωνάς : cf. LXV, 2. — συνεισελθοῦσιν : συνελθοῦσιν C ς. — [2] λῆμα : λῆμμα mss., Bén. ; λῆμα, acte de courage, cf. Josèphe, *B. J.*, III, x, 4. C'est d'ailleurs la lecture que paraît avoir adoptée Nicétas. Si on adopte la leçon λῆμμα, il faut l'interpréter au sens très peu courant de prophétie, d'oracle. Cf. dans les Septante, Nahum, i, 1 ; Habacuc, i, 1. Sur cette rencontre entre l'évêque et l'empereur, on trouvera quelques anecdotes dans Théodoret, *H. E.*, IV, xvi ; *P. G.*, LXXXII, 1160 suiv. Leurs rapports furent ensuite moins tendus ; le même historien raconte que Valens offrit à Basile, en vue de l'hospice que celui-ci se proposait de construire, les jardins impériaux qui se trouvaient aux portes de Césarée (*id.*, IV, x).

LIV. [1] πεπλήρωται : πεπλήρωτο B C. — [2] ἡ χεὶρ ἐπέχεται : le fait est rapporté aussi par Théodoret, *Hist. Eccl.*, IV, xvi ; *P. G.*, LXXXII, 1164. — [3] τί γὰρ ὁ : τί γὰρ ἤ B C ς. Socrate et Sozomène nous disent que ce fils de Valens s'appelait Galatès (*ib.*). — [4] ταὐτό : ταὐτόν ς. — [5] ὑπόγυιον : ὑπόγυον B C ς. — καὶ ὅς : καὶ ὡς C. — ἀναδύς : ἀναδυείς B C ς. — [6] τῷ ποτίμῳ ὕδατι. Cf. *Paroem. gr.*, t. II, p. 267 n. — ὑγιείας : ὑγείας Bén. Cf. xx, 4 ; xxxvii, 4.

LV. [1] προσέπεμπεν : προσέπιπτεν ς. Cf. sur ce chapitre Sozomène, VI, xvi. — [2] τέλους : τέλος C ς. — [3] ὕπαρχον : Eusèbe. — προφάσει : πρόφασιν B ς. — [4] τοῦτο.... λόγῳ : om. ς.

LVI. [1] ὁ τοῦ δικαστοῦ σύνεδρος. Il faut peut-être entendre par là ou bien l'un des σύμβουλοι (*consiliarii*), à la compétence de qui le juge recourait avant de rendre un jugement, et qu'il invitait à siéger à ses côtés : d'où l'expression πάρεδροι ou *adsessores* ; ou bien un personnage qui, s'étant consacré plus particulièrement à l'étude du droit, était appelé — en dehors des σύμβουλοι ou même, contre eux — à l'aider de ses lumières. Le σύμβουλος était nécessairement πάρεδρος, mais tout πάρεδρος n'était point par le fait même un σύμβουλος. Voy. Th. Mommsen, *le Droit pénal romain* (trad. Duquesne), t. I, pp. 156 suiv. — τραπέζῃ. L'influence prise au IVe siècle par le christianisme s'exerçait en faveur des opprimés. Une loi de Théodose II fit passer, au siècle suivant (431), l'antique droit d'asile des temples aux églises chrétiennes. — [3] ἱκέτευεν : ἱκέτευσεν ς. — καινός : κενός mss., Bén. — [5] ἐνετείνετο : ἐτείνετο C. — ὅς τις : ὅσπερ B C ; ὥσπερ ς.

LVII. [1] περιαυχένιον : cf. Herod., III, xx au sens de collier. En citant ce passage de saint Grégoire, le *Thesaurus* remarque que Volaterra interprète le mot au sens de vêtement sacerdotal ; Budé le traduit par *cucullus*. Marquardt, *Das Privatleben der Römer* ne fait pas d'allusion à ce mot. — σφενδονᾶσθαι = ἀπορρίπτεσθαι (?) (*Thes.*). Rare dans cette acception. — προσαποδύσομαι : συναποδυσομαι ς. — ξέειν : ξύειν B C ς. — [2] θεραπεύων : θεραπεύεις C, θεραπεύσεις ς. — [3] ᾔσθετο B ς : ᾔσθοντο

C. — κακοῦ : κακοῦ τὴν ἐπιβουλήν Ϛ. — ὁπλοποιητικήν : cf. Pollux 7, 209. La forme ὁπλοποιικός est plus courante. — ἱστουργικήν : cf. Grég. Naz., *P. G.*, XXXV, 672 B., Pollux 10, 126. — [4] θάρσος : θράσος Ϛ. — [5] ἑαυτοῦ : αὐτοῦ Ϛ.

LVIII. [1] πλείων : πλεῖστον Ϛ. — [2] κατελελύκεσαν C Ϛ : καταλελύκασιν B Ϛ, Bén. — ἐγένετο : ἐπεγένετο B Ϛ. — [3] ἡμῶν : om. B Ϛ. — προσαγαγούσης B Ϛ : προσαγούσης Bén. — δημοσίοις « Ἀρχαῖς καὶ διοικήσεσι » (Nicétas). — προσελθόντων : προελθόντων B. Sur ce partage de la Cappadoce, lire dans saint Basile (*Ep.* xcvii) la remarque plaisante que lui suggère cette innovation. Cf. sur la question Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris (3e éd.), pp. 12 suiv. — [4] σύνοδοι. Employé par Platon au sens de réunion. Cf. *Théét.*, p. 173 d : « σύνοδοι καὶ δεῖπνα. » Plus tard il a le sens de collège, association : cf. Diod. Sic. IV, v. A partir de l'ère chrétienne, il a parfois le sens d'assemblée religieuse. Cf. Grég. Naz., *P. G.*, XXXVII, 321 A ; Eusèbe, *P. G.*, XX, 829 ; parfois celui de concile. Cf. Eusèbe, *P. G.*, XX, 492 ; Athanase, *P. G.*, XXV, 257 C ; Basile, *P. G.*, XXXII, 401 C. Ici = agglomérations de fidèles. — μητροπολίτου : le métropolitain Anthime. — [6] ἐξέμηνεν : ἐξέμεινεν B. — παρόδιοι : « παραδεύουσαι » (Nicétas). — προσγενόμεναι : προσγινόμεναι B C Ϛ. — Ὀρέστην. Il y avait au pied du Taurus une chapelle dédiée au martyr saint Oreste ; c'est là que les habitants du pays venaient, chaque année, apporter le tribut en nature qu'ils destinaient au métropolitain de Césarée.

LIX. [1] ἐπενόει : ἐπινοεῖ B C. — θαυμασίαν : θαυμάστην Ϛ. — [2] εὐπρεπές B : ευτρεπές Bén. — [3] τὴν... καινο-

τομίαν κ. ἀπιστίαν : τῆς καινοτομίας κ. ἀπιστίας C. — ἀνάλωσεν : forme peu attique. Cf. Meisterhans, p. 173, 21. Cf. pour ce passage, xxv, 3. — [4] τὰ ἀνθρώπινα : ἄνθρωπον C ς. — πλεῖον : πλέον ς. Sur l'orthographe de ces mots, cf. Meisterhans, p. 152, 18. — Grégoire fait allusion à la création de l'évêché de Sasima. Basile, qui y voyait un moyen d'affaiblir son concurrent, le métropolitain Anthime, voulait y installer Grégoire. Cf. *P. G.*, XXXVII, 1059, vers 437 suiv., la description que celui-ci fait de cette résidence. Il fut sacré, malgré sa répugnance, mais il ne résida point à Sasima. C'est à l'occasion de son sacre qu'il prononça les discours IX et X, séparés par le temps que dura sa « fuite ».

LX. [1] τὸ πᾶν μέτρον... Sentence de Cléobule, l'un des sept Sages. Cf. *Paroemiog. Gr.*, t. II, p. 81, note. On la trouve citée dans les *Vers Dorés* (v. 38) « μέτρον δ'ἐπὶ πᾶσιν ἄριστον » ; cf. le commentaire de Hiéroclès, pp. 144 suiv. (éd. Needham, Cantabrigiae, 1709). — [2] ὁμῶς : ὅμως Bén. — [4] Κράτης. Cf. *Disc. fun. de Césaire*, x. Le mot est cité également par Suidas, *s. v.* L'anecdote est racontée par Diogène Laërce, VI, 87. On trouve d'ailleurs plusieurs variations sur la même idée, cf. *Paroem. Gr.*, t. II, p. 486, note 1. — [5] εἶναι γάρ, οὐ δοκεῖν : cf. Eschyle, *Les Sept contre Thèbes*, 578. Cf. *Disc. fun. de Césaire*, vi, 2. — πίθον. Allusion à Diogène de Sinope, le philosophe au tonneau, disciple d'Antisthène ; cf. Diogène Laërce, VI, 20 suiv. — κούφως : κοῦφος ς. Allusion au naufragé que n'alourdit pas son bagage.

LXI. [1] ὀλιγάρχεια : ὀλιγαρχία B C. — μὴ κρατεῖσθαι... : on trouve les mêmes pensées, parfois dans les

mêmes termes, dans les *Vers Dorés* de Pythagore, 9-10. Cf. le commentaire d'Hiéroclès, *op. cit.*, pp. 58 suiv. — [2-3. Les traits par lesquels Grégoire décrit le costume et le régime de Basile ont été depuis longtemps stéréotypés dans la philosophie antique. La nourriture qui est toute prête, εὐπόριστος, *parabilis*, est un terme technique de l'épicurisme, tôt emprunté par les cynico-stoïciens. Le vêtement est celui que l'on attribue à Diogène. Le pain et le sel sont les mets que recommande Ofellus dans Hor., *Sat.*, II, ii, 17, et ce texte se place au milieu de toute une tradition. Il n'est pas jusqu'à l'expression ἡ καινὴ καρυκεία « nouveau raffinement », qui ne rappelle la « nouvelle philosophie », φιλοσοφίαν καινήν, que des vers souvent cités de Philémon attribuent à Zénon en la définissant : « un seul pain, boire de l'eau ». Voy. mon introduction à Hor., *Sat.*, II, ii. P. L.] — τρυφῶν : τρυφᾶν Ϛ. — [3] ἐμφιλοσόφημα = φιλοσόφημα. Sophocles, *op. cit.*, ne cite pas d'autre exemple de ce mot.

LXII. [1] μέγα : cf. Grég. Naz., *P. G.*, XXXVII, 1369 suiv., la « vision » des deux vierges. — θελήσας : δεήσας Ϛ. — παρθενίαν : « λόγον περὶ παρθενίας συνεγράψατο ». Nicétas. — On a sous le nom de saint Basile un traité : Περὶ τῆς ἐν παρθενίᾳ ἀληθοῦς ἀφθορίας (*P. G.*, XXX, 669-810) qui n'est pas authentique. Cf. Bardenhewer, *Patrologie*, 2e édition, p. 243. Ici, la virginité de Marie sert de base à la recommandation du célibat. — κόσμῳ : om. B C. — [2] παρθενίαν : ἀσαρκίαν Ϛ. — σαρκί : ἀσαρκίαν C. — [3] ὑποσπῶν : ἀποσπῶν Ϛ. — ψυχῶν : om. C. — [4] τοῦ ἐρημικοῦ βίου καὶ τοῦ μιγάδος : cf. *P. G.*, XXXV, 1201 et 1204. — πρὸς ἀλλήλους :

ἀλλήλοις C. — οὐδετέρου : οὐθετέρου B C. Sur cette seconde forme, cf. MEISTERHANS, p. 259. Sous l'Empire, son emploi était rare : ne serait-ce point ici la bonne leçon ? cf. JULIEN (éd. HERTLEIN), p. 395, 9; 396, 4. — Les idées que Gr. expose ici sont développées ailleurs, dans ses *Poem. de seipso*, *P. G.*, XXXVII, 1049 suiv. — [5] ἀσκητήρια καὶ μοναστήρια. Saint Grégoire semble établir une distinction entre les deux. Cf. *Conc. Chalced.*, *act. 14* : « ἐγὼ γὰρ ἤμην παιδόθεν ἀσκητήριον οἰκονομῶν, πολύανδρον μοναστήριον ». Quand ces deux mots sont opposés, HASE (*Eustath. opusc.*, p. 251, 69) dit que dans ce cas, « μοναστήρια coenobia sunt majora, ἀσκητήρια minora » (*Thes.*). L'ἀσκητήριον, c'est le lieu où habite l'ἀσκητής. Dans l'Église des premiers siècles, on appelle de ce nom ceux qui se vouent à la méditation et à la prière ; l'ascète vit dans le célibat, s'abstient de chair et de vin. On trouve des allusions à cette classe de fidèles, mais sans qu'il soit fait mention d'aucun nom dans IGNACE, *P. G.*, V, 724 A ; JUSTIN, *Apol.*, I, 15 (éd. PAUTIGNY) ; ATHÉNAGORE, *P. G.*, VI, 965 A ; TERTULLIEN, *P. L.*, I, 1326 C. En tant qu'ils constituent une catégorie distincte, les ἀσκηταί se trouvent mentionnés pour la première fois par ORIGÈNE (*P. G.*, XI, 1257 C ; XIII, 517 B. Le μοναστήριον ne doit pas être confondu avec le κοινόβιον, établissement monastique où la vie commune est de règle absolue. Cf. ATHANASE, *P. G.*, XXV, 532 A, 781 A ; BASILE, *P. G.*, XXXII, 408 B. On distinguait le μ. τῶν γυναικῶν (PALLADIOS, *Historia Lausiaca*, éd. BUTLER, p. 84, 8 ; p. 166, 7) ; le μ. ἀνδρῶν ; le μ. διπλοῦν (pour hommes et femmes), JUSTINIEN, *Novel.*, 123, 36. — μιγάδων. Ce mot se rencontre assez fréquemment

dans les écrits des Pères. Cf. par exemple Theophylacte, *In S. Marcum*, c. 4. Quant au sens du mot, voici ce qu'on trouve dans Suidas (s. v.) : « μιγάδες, τὸ ἐκ πολλῶν ἄθροισμα » ; dans Ducange (s. v.) : « μιγάς, coenobium, μιγάδες, coenobitae », et il ajoute d'après un ms. : « μιγάς, τὸ κοινόβιον, τὸ μοναστήριον · καὶ μιγάδες, οἱ ἐν κοινοβίοις μεμιγμένοι ζῶντες, ἤτοι τὸ ἐκ πολλῶν ἀδιορίστως ἄθροισμα. » D'autre part Billy dans sa traduction latine des œuvres de saint Grégoire de Nazianze, rend à deux reprises différentes le mot μιγάς par la périphrase : « qui societate gaudet » (pp. 13 C, 358 D). L'éditeur bénédictin estime cette traduction fautive et propose de traduire μιγάς par *coenobita*, le sens donné par Ducange (éd. bénéd., I, 26 C). Mais alors comment expliquer l'opposition formelle que Grégoire établit ici [4] entre la vie dans le désert et la vie du κοινόβιον ? Entre celle-là et celle-ci en passant par celle du μοναστήριον, il n'y avait point de différence irréductible, ainsi que le prouve l'histoire du développement et de l'évolution de la vie monastique. Comment surtout expliquer un passage de l'enkômion de saint Athanase (*P. G.*, XXXV, 1104 A) où Grégoire distinguant entre la vie des solitaires (μοναδικὸν βίον) et celle des cénobites (τῇ κοινωνίᾳ στέργοντες) fait remarquer que ces derniers tiennent à la fois des ἐρημικοί et des μιγάδες : les cénobites ne sont donc pas des migades. Il faut donc croire que les migades étaient des ἀσκηταί vivant dans le monde pour donner au monde l'exemple de la vertu. L'idéal était élevé ; au IVe siècle beaucoup en étaient déchus. Le cynique Maxime, dont Grégoire fut un moment la dupe, au point qu'il fit son éloge en pleine chaire, était

sans doute un de ces migades. Sur toutes ces questions, cf. *passim*, Zoeckler, *Kritische Geschichte der Askese* (Francf., 1863) ; Montaut, *Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à saint Grégoire de Nazianze*, Thorin, Paris, 1878 ; A. Puech, *Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, pp. 249-265.

LXIII. [1] καινὴν πόλιν : l'hospice construit par Basile aux portes de Césarée. — ταμεῖον : ταμιεῖον ς ; ταμεῖον est une forme récente ; institution qui excitait l'émulation de Julien ; cf. une lettre curieuse qu'il écrit au pontife de Galatie (*Ep.* xlix). — ἀποτίθεται : ἀποτίθενται ς. — φθοράν : φοράν ς. — καὶ τὸ συμπαθὲς δοκιμάζεται om. C. — [2] Allusion aux sept merveilles du monde. Il faut ajouter à l'énumération le temple d'Hadrien à Cyzique et le capitole romain. « Les temples qui ne sont plus » est peut-être une allusion à l'incendie du temple d'Éphèse, bien qu'il ait été reconstruit. — ἱστορίαις : ἱστορίαι ς. — [3] λείπεται : λείπηται ς. Le passage « οὐκ ἔτι... νεκροί » est la reproduction littérale d'un autre passage du disc. XIV (c. x), prononcé à Césarée en faveur de l'hospice dont il est question plus haut. Nicétas et Basile le Min., dans leurs commentaires, émettent l'avis que l'hospice était déjà bâti. — [4] ἅπαντα : πάντα ς. — κεφαλήν. Cette idée que le Christ est uni à l'Église, comme la tête est unie au corps, se trouve exprimée dans saint Paul, notamment *Ephés.*, i, 22-23, et a fourni matière à bien des commentaires chez les écrivains ecclésiastiques, surtout dans saint Augustin qui a laissé des formules caractéristiques. Nous sommes les membres du Christ

et il est notre tête (cf. saint Aug., *De Agone christiano*, c. xx : *P. L.*, XL, 301). Il est aussi le tronc et nous sommes les branches : dès lors le Christ ne cesse d'infuser à l'Église une vie nouvelle (cf. Origène, *Adv. Cels.*, VI, 48) ; on trouvera dans saint Jean Chrysostome d'autres termes de comparaison qui reviennent très souvent dans les ouvrages des Pères (*Hom. VIII in I Cor.*, iii, 11). Il ressort de tout cela que nous sommes l'achèvement du Christ, τὸ πλήρωμα (saint Paul, *l. cit.*). Cf. saint Augustin, *In Ps. CXL*, n. 3 ; *P. L.*, XXXVII, 1817 : « Si ergo ille caput, nos corpus, unus homo loquitur, sive caput loquatur, sive membra, unus Christus loquitur ». Point de vraie notion du Christ sans cette union à l'Église. Le même (*In ps. XVIII*, enar. II, n. 10 : *P. L.*, XXXVI, 161) va jusqu'à dire : « Unus homo caput et corpus, unus homo Christus et Ecclesia, vir perfectus ». — ἐλέου : ἐλέους ς. — [6] τῶν λαῶν B C ς : τῷ λαῷ Bén. — [7] μαγείρων ; μάγειρος est plus noble que ὀψοποιός. Comme le dit un cuisinier dans Athénée, *Banquet des Sophistes*, 404f-405a, il y a entre l'un et l'autre la même différence qu'entre ἡγεμόνα et στρατηγόν. Platon les unit : *Rép.* II, p. 373 c. Cf. dans le *Dictionnaire des Antiquités* de Daremberg et Saglio, l'article de Pottier, I, 1499 suiv.

LXIV. [1] καὶ τῷ κανόνι κ. τ. λ. Un scoliaste : « κανονίζειν αὐτὸν καὶ ὀρθοῦν βουλόμενοι, αὐτοὶ ἀνόρθωτοι ». — κατοφρυᾶσθαι : κατωφρυῶσθαι B, κατοφρυοῦσθαι C. — τὰς σαρκάς : τὸ σῶμα C. — [2] συνέσθοντα : συνεσθίοντα C, ς. — νίπτοντα : cf. xxxv, 5. — [3] παραπεπήγασι κ.τ.λ. : « ἐγγὺς ἀγαθοῦ κακὸν παραπέφυκε » (Ménandre). [Très ancien thème, voy. mon édition des *Satires* d'Horace,

p. 63. P. L.]. Cf. Isidore de Pél. *ép.* IV, 210 (*P. G.*, LXXVIII, 1304 D) : « διὸ καὶ ἀγχιθύρους εἶναι τὰς κακίας ταῖς ἀρεταῖς σοφοὶ ὁρισάμενοι ἄνδρες » — [4] τὸ κακόν : τὸν κακόν B. — [5] πιθήκειον : πιθήκιον B C. — γέλωτα : γέλωτας B. — ψοφήμασι. Cf. Grég. Naz., *P. G.*, XXXVII, 1211 A : σοφίσμασι ς. Cf. même idée, *ib.*, 44 A. — [6] παιδευτικῶς... ἁπαλῶς : παιδευτικὸς... ἁπαλός C. — ποιῆσαι : ποιεῖσθαι ς. — διατάξαντος : διδάσκοντος ς.

LXV. [1] ἔτι περὶ... ἀπολειπόμενοι om. ς. — [2] φθάνουσα. Dans ce sens, cf. Orig., *P. G.*, XIII, 420 A ; Athanase, *P. G.*, XXV, 49 C. — [3] ἑτέρῳ : ἑτέρως ς.

LXVI. [2] θεολογία, mot emprunté à la langue profane, cf. Platon, *République*, 379 a, passa dans la langue des Pères pour signifier la « science de Dieu », prit souvent une acception plus restreinte en s'appliquant au Fils. Cf. Orig., *P. G.*, XIII, 1069 C : ἡ περὶ Ἰησοῦ θ. = le fait d'affirmer qu'il est Dieu ; Eusèbe, *P. G.*, XXII, 256 D. Cf. Montaut, *op. cit.*, pp. 41 suiv. — [3] μοναστῶν ἢ μιγάδων. Cf. lxii, 5 n. — πράγματι : πράγμασι C ς. — [4] συγγράμματα : γράμματα B C. — λογίοις : λόγοις C. — διὰ γλώσσης φέρων : cf. lxvii, 1. Cette locution vient de l'usage qu'avaient les anciens de lire à haute voix, même quand ils étaient seuls ; voy. Horace, *Sat.*, I, iii, 64-65 ; II, vii, 1 ; August., *Conf.*, VI, 3.

LXVII. [1] ἑξαήμερον : neuf homélies de saint Basile εἰς τὴν ἑ., où il passe en revue l'œuvre des cinq premiers jours de la Genèse, prêchées au cours du carême à l'église, devant un auditoire de petites gens pour la plupart ; peut-être le chef-d'œuvre de saint Basile. Cf. A. et M. Croiset, *Histoire de la Littérature grecque*

(Fontemoing). V, pp. 934 suiv. ; Bardenhewer, *op. cit.*, p. 242. — ἀντιρρητικοῖς λ. : il nous reste l'᾿Ανατρεπτικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου en trois livres, contre l'*Apologétique* d'Eunomios ; Basile avait composé un traité contre les Manichéens, qui est perdu. Cf. Bardenhewer, p. 241. — Χαλανῆς : saint Grégoire désigne ainsi la tour de Babel. En réalité, dans les Septante, le mot « babel » est rendu par le mot σύγχυσις dont le sens répond au sien (*Gen.*, xi, 9) ; quant au mot Χαλανή, (Χαλαννή dans les Septante), il se trouve employé comme nom de lieu (*Gen.*, x, 10) à côté de Βαβυλών (Babel), Ὄρεχ et Ἀρχάδ. Saint Grégoire semble avoir commis ici une confusion. S'il est vrai que Χαλανή n'est pas loin de Βαβυλών, il est bien vrai aussi qu'elle formait une localité distincte. Chalané = idéographiquement Kul-u-nu, c'est-à-dire maison de la semence, puis Zirlab ; la tradition talmudique l'identifie avec Nippur ; peut-être faut-il l'assimiler au Zerghul actuel. Cf. Delitzsch, *Wo lag das Paradies ?* Leipzig, 1881, pp. 225-226. — [2] περὶ πνεύματος : en deux livres, dédiés à Amphilochios, évêque d'Iconium. — ἐξηγήσεσιν : 13 homélies sur les psaumes, etc. — τρισσῶς : τρανῶς Ϛ ; triple interprétation : littérale, morale, allégorique. En exégèse saint Basile, comme les autres Cappadociens, se rattache à l'école d'Alexandrie, mais en évitant les excès d'Origène. Celui-ci eut pour but constant d'accorder les saints livres avec la science et la raison (cf. le *Periarchon*, trad. de Rufin, IV, xii, 16 : *P. G.*, XI, 115 suiv.). D'où pour lui la nécessité d'interpréter les Écritures d'une façon allégorique. Pour arriver, chose difficile (*ib.*, IV, ix), à saisir le sens

mystique qu'elles renferment, il institue des règles et il en donne la formule (cf. hom. VII, *Sur le Lévitique*, 4; *Periarchon*, IV, xx suiv. et hom. XI, *Sur les Nombres*). Le résultat de cette exégèse c'est de dénaturer le sens de l'Écriture, comme saint Basile le fait remarquer lui-même (*Hexaemeron*, hom. III, 9), et de faire dévier le christianisme positif dans l'idéalisme platonicien. Basile, tout en procédant d'Origène et en sacrifiant à l'allégorie, se montre aussi respectueux de la lettre; c'est dans l'*Hexaemeron* qu'il a su le mieux, en les appliquant, fondre les deux systèmes. Cf. Bardenhewer, *Patrologie*, p. 242. — [3] ἐγκωμίοις : par ex. celui de sainte Julitte. — ἠθικοῖς λόγοις : τὰ ἠθικά, c'est-à-dire surtout les quatre-vingt règles (ὅροι). — ὄργανον κρουόμενον πνεύματι : c'est la formule même de l'extase prophétique, avec le mot caractéristique ὄργανον, déjà dans Philon, puis chez les apologistes du IIe siècle, dans Clément d'Alexandrie, dans les oracles montanistes, dans Macaire d'Égypte (contemporain de Grégoire) : le plectre divin de l'Esprit se sert des hommes justes comme d'une cithare ou d'une lyre. Voy. P. de Labriolle, *L'antimontanisme et la prophétie extatique*, dans la *Rev. d'hist. et de lit. relig.*, t. XI, surtout pp. 123-124, 129, 135, etc.

LXVIII. [2] συνθείας : συμφυΐας C. — σαφέστερον : συναφέστερον B ϛ. — ἐπεπήδησεν : ἐπεδήμησεν ϛ, ἐπεχείρησεν ϛ. — [3] ἀκολούθων : ἀκολουθούντων C. — πυκτίον : πτυκτίον B ϛ. — ἀναγκαίων : δικαίων ϛ. — ἐπιλάβοι : ἐπιλάβῃ B C. — [5] ἦρχε : ἦγχε C. — ἀντιβαίνειν : ἀντιλέγειν ϛ. — [6] ὑπερετίθετο : ὑπερέθετο ϛ. — [7] διδασκομένοις : δυναμέναις C. — ἠλειμμένου : εἰλημμένου C. —

τάττεσθαι : τετάχθαι ς. L'attitude de Basile fut approuvée par saint Athanase. *Ep. ad Palladium P. G.*, XXVI, 1168.

LXIX. [1] ὁμοούσιον : terme consacré par le concile de Nicée, mais déjà employé dans la langue ecclésiastique (cf. Irénée, *P. G.*, VII, 492 A, 500 B, 501 A, 565 A ; Clément d'A., *P. G.*, VIII, 1012 D), et qu'on trouve même dans le vocabulaire de l'école néoplatonicienne, cf. Porphyre, *De abstinentia* (éd. Reiske, 1767), I, 19, p. 30 ; Jamblique, *De mysteriis* (Parthey, 1857), 150, 9. Sur l'histoire de ce terme, voy. J. F. Bethune-Baker, *The meaning of homoousios in the « Constantinopolitan » creed* (*Texts and studies*, VII, 1), Cambridge, 1901 ; T. B. Strong, *The history of the theological term « substance »*, dans *The Journal of theolog. studies*, II, n° 6, 224 ; III, n° 9, 22 (cf. n° 10, 291) ; IV, n° 13, 28 (1901-1902). — [2] παρρησίαν. Grégoire revient volontiers sur cette idée. Cf. *Ep.* LVIII (*P. G.*, XXXVII, 116) et Tillemont, IX, 143 et 147. — [3] νομίζοντες : γιγνώσκοντες B C. — ἦν ὁ καιρὸς... μετὰ τοῦ πνεύματος. Sur le rôle joué par les Cappadociens, au point de vue théologique, Holl, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Tubingue, 1904. Cette formule le résume assez fidèlement. — [4] πρᾶγμα : γράμμα B. — [5] οἱ δὲ ἐκ τῶν : οἱ δὲ τῶν C. — Les divergences des évangiles venaient d'être exploitées par Julien dans le second livre du traité : *Contre les Galiléens* et allaient être discutées par saint Jean Chrysostome dans ses homélies sur saint Matthieu.

LXX. [1] ἐκείνους B : ἐκείνοις C, Bén. — [2] εἰ μή : ἵνα μή C. — φλογίνην : πυρίνην ς. — [3] πολύ : πολλῷ C. — εὑράμενος : εὑρόμενος ς.

LXXI. [1] καλλιέρημα. Le seul exemple cité dans le *Thesaurus*. Suidas le définit : θυσία εὐπρόσδεκτος. — [3] ἄγει : ἀλγεῖ Ϛ. — τὰ σύμβολα. L'éditeur Bénédictin est d'avis qu'il faut entendre par là que Jacob aurait perdu dans cette lutte la faculté d'engendrer ; il fait remarquer qu'il n'eut plus d'autre fils après Benjamin, qui naquit peu après. — [4] εἰς ἀρετήν : τῆς ἀρετῆς Ϛ.

LXXII. [1] σιτοδοσίας : σιτομετρίας Ϛ. Sur cette σύγκρισις, cf. XXXVI. — [3] προευχόμενος B : προσευχόμενος C, Bén. — [4] σκιοειδεῖς : σκιώδεις C, σκιοείδεσσιν Ϛ. — πνευματικούς : πνευματικαῖς Ϛ. — πολλάκις δέ : ἀλλὰ πολλάκις Ϛ. Il semble que Basile ne célèbre pas tous les jours les saints mystères. — ἀϊδίοις : ἰδίοις B. — [5] οὐ στρατηγὸς... σωζομένων : om. C. — ἐπέπεσον : ἐπέπεσε C.

LXXIII. [1] θεῷ : om. C. — [2] διπλοΐδος : « ἱερατικὸν ὠμοφόριον » (Nicétas), vêtement sacerdotal en usage chez les Hébreux. Cf. Septante : Job, XXIX, 14 ; Baruch, V, 2. — ἱστοροῦνται om. B C. — πνεύματος : δαίμονος Ϛ. — [4] δαιμονώντων B C : δαιμονούντων Bén. On ne trouve δαιμονέω nulle part, ni dans Suidas ni dans le *Thesaurus*.

LXXIV. [1] Ἡλίου. Cf. *IV Reg.*, I suiv. — τυράννους : Achab, Ochosias. — Ἐλισσαίου. Cf. *IV Reg.*, II, 9 suiv. — θαῦμα : cf. *Exode*, III, 2. — [2] νεανίας : Daniel, III, 5 suiv. — προφήτην : *Jonas*, II. — δίκαιον : Daniel, XIV, 28 suiv. — ἄθλησιν : *II Macch.*, VII, 1 suiv.

LXXV. [2] ἐκεῖνο : ἐκεῖνος Ϛ. — προεξεταζέτω : προσεξεταζέτω Ϛ. — προτιθείς : προτιμηθείς Ϛ. — [3] καὶ μικρά : καὶ εἰ μικρά Ϛ, κἂν μικρά Ϛ. — [4] τούτῳ : τούτου Ϛ. — τρίχινον C : τρύχινον B, Bén. Cf. Matth., III, 4 : « τὸ

ἔνδυμα αὐτοῦ ἀπὸ τριχῶν καμήλου ». — ἠξιώθη γενέσθαι : om. ς. — κρυπτομένου : κρυπτοῦ B.

LXXVI. [1] Πέτρου : *Actes*, IV, 8 suiv. — [2] Στέφανος : *Actes*, VII, 58.

LXXVII. [1] ἀρετή : ἀρετὴ γέγονεν C. — L'imitation servile des maîtres par les disciples est un thème ancien ; voy. HORACE, *Epît.*, I, XIX, 18. — μηδὲ νοηθέν : om. B. — [2] σκιαῖς : σκηναῖς ς.

LXXVIII. [2] ἐξιτηρίους, cf. XXIV, 1 et n. — χειροτονίαις : geste d'élire à mains levées, puis synonyme d'ordination, consécration. Cf. EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, II, I, 1 (édition GRAPIN, collection HEMMER et LEJAY, p. 116) ; et voy. H. DE GENOUILLAC, *L'Église chrétienne au temps de saint Ignace d'Antioche*, p. 131, note 4. — [3] προσβήσεται : προβήσεται ς.

LXXIX. [1] ἐγχεῖτο : ἐχεῖτο B C. — ἑαυτῶν : ἑαυτοῦ ς. — [2] ἐναπέψυξεν B C, cf. XXXVII, 1 : ἀναπέψυξεν BÉN. — μυσταγωγήσας. Mot employé le plus souvent au sens d'initier ; cf. PHILON, *De vita Mosis*, éd. COHN et WENDLAND, t. IV, p. 217, 9 ; CLÉMENT D'ALEX., 112 A, 608 A. Parfois aussi au sens de célébrer l'eucharistie ou de baptiser ; cf. ATHANASE, I, 276 C ; SOZOMÈNE, *H. E.*, VIII, XXI (*P. G.*, LXVII, 1569 B).

LXXX. [1] ἱερώτερον : ἁγιώτερον ς. On trouvera sur les cérémonies usitées aux funérailles, au cours du IVe siècle, des détails intéressants dans A. PUECH, *Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, pp. 137-143. — [3] ψαλμῳδίαι. Saint Jean Chrysostome nous dit que les psaumes qu'on chantait aux funérailles étaient les psaumes CXV, XXII et XXXIII. Cf. A. PUECH, *op. cit.*, p. 140, et *Rev. d'hist. et de littér. rel.*, VII (1902),

pp. 541 suiv. — [5] μόλις : μόγις ς. — [6] προσευχόμενος B : προσευχομένος Bén. Cf. lxxii, 3.

LXXXI. [1] ζητοῦντες : ζηλοῦντες ς. — [2] θεωρίας : θεολογίας ς. — [4] [ἢ πλείονας] sans doute une glose

LXXXII. [4] ἀπολείποντας : ἀπολιπόντας ς. — ἐν Χριστῷ... ἀμήν : om. ς. Cette façon de terminer le discours peut sembler à tout le moins étrange. Si l'on s'étonne que l'orateur ait jugé bon de finir par lui, on pourra penser qu'il manque quelque chose au texte. Un copiste aurait comblé la lacune en faisant suivre le mot ἄξιον de la formule ordinaire « ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ » qui ne répond pas au membre de phrase précédent.

Les notes signées *P. L.* sont de l'un des directeurs de cette collection, M. Paul Lejay. Tout ce travail doit beaucoup à ses avis et à son érudition.

TEXTE

ET

TRADUCTION

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ
ΕΙΣ ΚΑΙΣΑΡΙΟΝ ΤΟΝ ΕΑΥΤΟΥ ΑΔΕΛΦΟΝ
ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ

I. Οἴεσθέ με ἴσως, ὦ φίλοι καὶ ἀδελφοὶ καὶ πατέρες, τὸ γλυκὺ καὶ πρᾶγμα καὶ ὄνομα, θρήνους ἐπιβαλοῦντα τῷ ἀπελθόντι καὶ ὀδυρμούς, ὑποδέχεσθαι προθύμως τὸν λόγον. ἢ μακροὺς ἀποτενοῦντα καὶ κομψοὺς λόγους, οἷς οἱ πολλοὶ χαίρουσι· [2] καὶ οἱ μὲν ὡς συμπενθήσοντες καὶ συνθρηνήσοντες παρεσκεύασθε, ἵν' ἐν τῷ ἐμῷ πάθει τὰ οἰκεῖα δακρύσητε, ὅσοις τι τοιοῦτόν ἐστι, καὶ σοφίσησθε τὸ ἀλγοῦν ἐν φιλικοῖς πάθεσιν, οἱ δὲ ὡς τὴν ἀκοὴν ἑστιάσοντες, καὶ ἡδίους ἐσόμενοι· [3] χρῆναι γὰρ ἡμᾶς ἐπίδειξιν ποιήσασθαι καὶ τὴν συμφοράν, οἷά ποτε ἦν τὰ ἡμέτερα, ἡνίκα τἄλλα ἦμεν ἱκανῶς περιττοὶ καὶ τῆς ὕλης, καὶ τὰ περὶ λόγους φιλότιμοι, πρὶν ἀναβλέψαι πρὸς τὸν ἀληθῆ λόγον καὶ ἀνωτάτω, καὶ πάντα δόντες Θεῷ παρ' οὗ τὰ πάντα, Θεὸν ἀντὶ πάντων λαβεῖν. [4] Μηδαμῶς, μὴ τοῦτο περὶ ἡμῶν ὑπολάβητε, εἴ τι ὑπολαμβάνειν βούλεσθε δεξιόν. Οὔτε γὰρ θρηνήσομεν τὸν ἀπελθόντα πλέον ἢ καλῶς ἔχει, οἵ γε μηδὲ τῶν ἄλλων τὰ τοιαῦτα ἀποδεχόμεθα, οὔτε ἐπαινεσόμεθα πέρα τοῦ

DE GRÉGOIRE LE THÉOLOGIEN
EN L'HONNEUR DE CÉSAIRE SON FRÈRE
DISCOURS FUNÈBRE

I. Vous croyez de moi peut-être, amis, frères, pères, douces choses et doux noms, que c'est pour répandre des plaintes et des gémissements sur celui qui s'en est allé, que je m'empresse d'entreprendre ce discours, ou bien pour m'étendre en des discours longs et ornés, qui font l'agrément de la foule. [2] Et vous voilà préparés, les uns à partager mon deuil et mes plaintes, afin dans mon malheur de pleurer vos propres malheurs, vous tous qui avez quelque chose de semblable, et de tromper votre douleur grâce aux malheurs d'un ami; les autres, à vous repaître l'oreille et goûter quelque plaisir : [3] il faudrait que nous fissions étalage même de notre infortune, ainsi que nous en usions jadis, au temps où nous étions trop attaché aux choses de la matière et désireux notamment de la gloire de l'éloquence, avant que nous n'eussions élevé les yeux vers le Verbe de vérité, le très haut, et donné tout à Dieu de qui tout vient, pour recevoir Dieu en échange de tout. [4] Point du tout, ne pensez pas cela de moi, si vous voulez penser sainement. Nous ne donnerons point à

μέτρου· καίτοι γε δῶρον φίλον καὶ οἰκειότατον, εἴπερ τι ἄλλο, τῷ λογίῳ λόγος, καὶ τῷ διαφερόντως ἀγαπήσαντι τοὺς ἐμοὺς λόγους ἡ εὐφημία· [5] καὶ οὐ δῶρον μόνον, ἀλλὰ καὶ χρέος ἁπάντων χρεῶν δικαιότατον· ἀλλ' ὅσον ἀφοσιώσασθαι τὸν περὶ ταῦτα νόμον, καὶ δακρύσαντες καὶ θαυμάσαντες (οὐδὲ γὰρ τοῦτο ἔξω τῆς καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίας· Μνήμη τε γὰρ δικαίων μετ' ἐγκωμίων· καὶ· Ἐπὶ νεκρῷ, φησί, κατάγαγε δάκρυα, καὶ ὡς δεινὰ πάσχων ἔναρξαι θρήνου· ἴσον ἀναλγησίας χωρίζων ἡμᾶς καὶ ἀμετρίας)· [6] τὸ μετὰ τοῦτο ἤδη, τῆς τε ἀνθρωπίνης φύσεως τὴν ἀσθένειαν ἐπιδείξομεν, καὶ τοῦ τῆς ψυχῆς ἀξιώματος ὑπομνήσομεν, καὶ τὴν ὀφειλομένην τοῖς ἀλγοῦσι παράκλησιν ἐπιθήσομεν, καὶ μεταθήσομεν τὴν λύπην ἀπὸ τῆς σαρκὸς κα τῶν προσκαίρων ἐπὶ τὰ πνευματικὰ καὶ ἀΐδια.

II. Καισαρίῳ πατέρες μέν, ἵν' ἐντεῦθεν ἄρξωμαι ὅθεν ἡμῖν πρεπωδέστατον, οὓς πάντες γινώσκετε, καὶ ὧν τὴν ἀρετὴν καὶ ὁρῶντες καὶ ἀκούοντες ζηλοῦτέ < τε > καὶ θαυμάζετε, καὶ διηγεῖσθε τοῖς ἀγνοοῦσιν, εἴπερ τινές εἰσιν ἀνθρώπων, ἄλλος ἄλλό τι μέρος ἀπολαβόντες· ἐπεὶ μὴ πάντα τὸν αὐτὸν οἷόν τε, μηδὲ μιᾶς γλώσσης τὸ ἔργον, κἂν σφόδρα τις

celui qui est parti plus de larmes qu'il ne convient, n'admettant même point chez les autres les choses de ce genre, et dans l'éloge non plus, nous ne dépasserons la mesure. Pourtant un présent cher et très approprié, s'il en est un, pour l'homme éloquent, c'est un discours, et pour celui qui aima singulièrement mes discours, c'est l'éloge; [5] même ce n'est pas seulement un présent, c'est aussi une dette, la plus juste de toutes les dettes. Mais nous paierons suffisamment tribut à l'usage qui règle ces choses et par nos larmes et par nos éloges, — et ceci n'est même pas étranger à notre philosophie, car « la mémoire des justes sera accompagnée de louanges » (*Prov.*, x, 7), et : « Sur le mort, est-il dit, verse des larmes, et comme un homme qui souffre des choses dures, commence à gémir » (*Eccli.*, xxxviii, 16), pour nous préserver également de l'insensibilité et de l'excès. [6] Puis après cela, nous montrerons la faiblesse de la nature humaine, nous rappellerons la dignité de l'âme, nous ajouterons la consolation qui est due aux affligés, et nous ferons passer le chagrin, de la chair et des choses temporelles, aux choses spirituelles et éternelles.

II. Césaire eut — pour commencer par où il est le plus expédient pour nous — des parents que tous vous connaissez, et dont la vertu, que vous voyez et dont vous entendez parler, fait et votre envie et votre admiration, est pour vous un sujet de récits auprès de ceux qui l'ignorent, si toutefois il en est, — chacun de vous s'attachant à quelque détail particulier, puisque l'ensemble n'est pas à la portée du même homme ni l'œuvre d'une seule langue, malgré tout l'effort et tout le zèle

ἢ τῶν φιλοπονωτάτων καὶ φιλοτίμων· [2] οἷς πολλῶν καὶ μεγάλων ὑπαρχόντων εἰς εὐφημίαν, εἰ μή τῳ περιττὸς εἶναι δοκῶ τὰ οἰκεῖα θαυμάζων, ἓν μέγιστον ἁπάντων, καὶ ὥσπερ ἄλλο τι ἐπίσημόν ἐστιν, ἡ εὐσέβεια· τοὺς σεμνοὺς τούσδε λέγω καὶ πολιούς, καὶ οὐχ ἧττον δι' ἀρετὴν αἰδεσίμους ἢ διὰ γῆρας· ὧν τὰ μὲν σώματα χρόνῳ κέκμηκεν, αἱ ψυχαὶ δὲ Θεῷ νεάζουσι.

III. Πατὴρ μὲν ἐκ τῆς ἀγριελαίου καλῶς ἐγκεντρισθεὶς εἰς τὴν καλλιέλαιον, καὶ τοσοῦτον κοινωνήσας τῆς πιότητος, ὥστε καὶ ἄλλους ἐγκεντρίζειν πιστευθῆναι καὶ θεραπείαν ἐγχειρισθῆναι ψυχῶν, ὑψηλὸς ὑψηλῶς τοῦ λαοῦ τοῦδε προκαθεζόμενος, Ἀαρών τις δεύτερος ἢ Μωϋσῆς, Θεῷ πλησιάζειν ἠξιωμένος καὶ θείαν φωνὴν χορηγεῖν τοῖς ἄλλοις ἱσταμένοις πόρρωθεν, πρᾶος, ἀόργητος, γαληνὸς τὸ εἶδος, θερμὸς τὸ πνεῦμα, πολὺς τὸ φαινόμενον, πλουσιώτερος τὸ κρυπτόμενον. [2] Τί ἂν ὑμῖν ἀναζωγραφοίην τὸ γινωσκόμενον; Οὐδὲ γὰρ εἰ μακρὸν ἀποτείνοιμεν λόγον, εἴποιμεν ἄν τι τοσοῦτον ὅσον ἄξιον, καὶ ὅσον ἕκαστος συνεπίσταταί τε καὶ ἀπαιτεῖ τὸν λόγον· καὶ βέλτιον ταῖς ὑπονοίαις συγχωρεῖν ἢ τῷ λόγῳ τὸ πολὺ περικόπτειν τοῦ θαύματος.

IV. Μήτηρ δὲ ἄνωθεν μὲν καὶ ἐκ προγόνων καθιερωμένη Θεῷ, καὶ κλῆρον ἀναγκαῖον οὐκ εἰς ἑαυτὴν μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐξ αὐτῆς κατάγουσα τὴν εὐσέβειαν, ἐξ ἁγίας ἀπαρχῆς ὄντως ἅγιον φύραμα· τοσοῦτον δὲ αὐτὸ αὐξήσασά τε καὶ πλεονάσασα, ὥστε ἤδη τισί, φθέγξομαι γάρ, εἰ καὶ τολμηρὸς ὁ λόγος, μηδὲ τὴν τοῦ ἀνδρὸς τελειότητα ἑτέρου

qu'on y pourrait apporter. [2] Entre les titres nombreux et considérables qu'ils ont à l'éloge (à moins qu'on ne trouve excessive mon admiration pour ma maison), il en est un, le plus grand de tous, qui est en outre comme une marque distinctive, la piété ; je parle des vénérables têtes blanches que vous voyez, non moins respectables par la vertu que par la vieillesse, dont le corps est fatigué par le temps, mais dont l'âme est jeune pour Dieu.

III. Le père, de l'olivier sauvage greffé avec succès sur l'olivier franc et associé à sa graisse (*Rom.*, xi, 17 suiv.), au point qu'on le chargea de greffer autrui et qu'on lui confia la culture des âmes, haut et présidant hautement à ce peuple, est un second Aaron ou Moïse, qui mérita d'approcher de Dieu et de dispenser la voix divine à ceux qui se tiennent à distance, doux, sans colère, la sérénité sur le visage, la chaleur dans l'âme, abondant en biens apparents, plus riche en biens cachés. [2] Pourquoi vous dépeindrions-nous ce qui vous est connu ? Non, nous aurions beau nous étendre en un long discours ; nous ne pourrions établir de proportion entre ce qu'il mérite, ce que chacun sait et attend, et ce discours. Et mieux vaut s'en remettre à la pensée que de mutiler par la parole la plus grande partie de cette merveille.

IV. La mère, dès longtemps et depuis des générations consacrée à Dieu ; et comme un héritage nécessaire, non seulement sur elle-même mais aussi sur ses enfants, faisant descendre la piété, « vraie masse sainte formée de saintes prémices » (*Rom.*, xi, 16), qu'elle augmenta et accrut si bien que certains (je le dirai, si audacieux que soit ce propos) croient et disent que la

τινὸς ἢ ταύτης ἔργον γενέσθαι πιστευθῆναί τε καὶ ῥηθῆναι, καὶ (ὢ τοῦ θαύματος) ἆθλον εὐσεβείας δοθῆναι μείζονα καὶ τελεωτέραν εὐσέβειαν.

[2] Φιλόπαιδες ἄμφω καὶ φιλόχριστοι, τὸ παραδοξότατον, μᾶλλον δὲ φιλόχριστοι πλέον ἢ φιλόπαιδες. Οἷς γε καὶ τῶν τέκνων μία τις ἀπόλαυσις ἦν, τὸ ἀπὸ Χριστοῦ καὶ γνωρίζεσθαι καὶ ὀνομάζεσθαι, καὶ εἷς εὐπαιδίας ὅρος, ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ πρὸς τὸ κρεῖττον οἰκείωσις. [3] Εὔσπλαγχνοι, συμπαθεῖς, ἁρπάζοντες τὰ πολλὰ σητῶν καὶ λῃστῶν καὶ τοῦ κοσμοκράτορος, ἐκ τῆς παροικίας εἰς τὴν κατοικίαν μετασκευαζόμενοι, καὶ κλῆρον μέγιστον τοῖς παισὶ τὴν ἐκεῖθεν λαμπρότητα θησαυρίζοντες. [4] Οὕτω τοι καὶ εἰς λιπαρὸν ἔφθασαν γῆρας, ὁμότιμοι καὶ τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν ἡλικίαν, καὶ πλήρεις ἡμερῶν τῶν τε μενουσῶν ὁμοίως καὶ τῶν λυομένων, παρὰ τοσοῦτον ἑκάτερος οὐκ ἔχων τὰ πρῶτα τῶν ἐπὶ γῆς παρ᾽ ὅσον ὑπ᾽ ἀλλήλων εἰς τὸ πρωτεῖον ἐκωλύοντο· καὶ πάσης εὐδαιμονίας μέτρον ἐπλήρωσαν, πλὴν τῆς τελευταίας ταύτης, ὡς ἂν οἰηθείη τις, εἴτε δοκιμασίας χρὴ λέγειν, εἴτε οἰκονομίας. [5] Ἡ δέ ἐστιν, ὡς ὁ ἐμὸς λόγος, τὸν σφαλερώτερον τῶν παίδων δι᾽ ἡλικίαν προπέμψαντες, οὕτως ἤδη καταλῦσαι τὸν βίον ἐν ἀσφαλείᾳ, καὶ πρὸς τὰ ἄνω πανοικεσίᾳ μετατεθῆναι.

V. Καὶ ταῦτα διῆλθον, οὐ τούτους ἐγκωμιάσαι βουλόμενος, οὐδὲ ἀγνοῶν ὅτι μόλις ἄν τις τῆς ἀξίας ἐφίκοιτο, καὶ ὅλην ὑπόθεσιν λόγου τὸν τούτων ἔπαινον ἐνστησάμενος·

perfection même de son mari n'a pas été l'œuvre d'un autre, et que, ô prodige ! comme prix de sa piété, il lui fut donné une plus grande et plus parfaite piété.

[2] Aimant leurs enfants tous deux et aimant le Christ, chose des plus extraordinaires, ou plutôt aimant le Christ plus qu'aimant leurs enfants, puisque de leurs enfants ils n'avaient qu'une seule jouissance, celle de les voir tirer du Christ et leur renom et leur nom, et que leur bonheur en enfants n'eut qu'une règle, la vertu et l'union avec le bien. [3] D'entrailles miséricordieuses, compatissants, soustrayant la plupart de leurs biens aux vers, aux voleurs et au dominateur du monde, de l'exil émigrant vers la demeure, et pour héritage très grand à leurs enfants thésaurisant la gloire qui leur venait de là. [4] Oui, c'est de la sorte aussi qu'ils ont marché à grands pas vers une grasse vieillesse (*Od.*, XIX, 367), égaux en vertu et en âge, pleins de jours (*Gen.*, XXV, 8), aussi bien de ceux qui demeurent que de ceux qui passent ; privés chacun du premier rang sur terre dans la mesure où ils s'interdisaient mutuellement la prééminence ; et ils ont rempli la mesure du bonheur complet, sauf à la fin ce qu'il faut nommer, suivant l'idée qu'on s'en peut faire, soit une épreuve soit une grâce de la Providence. [5] Et cela veut dire, d'après moi, qu'ayant envoyé devant eux celui de leurs enfants que l'âge exposait le plus à tomber, ils peuvent désormais finir leur vie en sécurité et se transporter là-haut avec toute leur maison.

V. Et si j'ai donné ces détails, ce n'est point que je désire les louer, ni que j'ignore qu'on atteindrait difficilement à leur mérite, même en consacrant à leur éloge

ἀλλ᾽ ἵν᾽ ἐπιδείξαιμι ἐκ πατέρων ὀφειλομένην Καισαρίῳ τὴν ἀρετήν, καὶ μὴ θαυμάζητε μηδὲ ἀπιστῆτε, εἰ τοιούτων τυχὼν γεννητόρων, τοιούτων ἑαυτὸν παρέσχεν ἐπαίνων ἄξιον, ἀλλὰ τοὐναντίον, εἰ πρὸς ἑτέρους εἶδε, τῶν οἰκείων καὶ τῶν ἐγγύθεν ἀμελήσας ὑποδειγμάτων.

[2] Τὰ μὲν δὴ πρῶτα τοιαῦτα, οἷα προσῆκεν εἶναι τοῖς ὄντως εὖ γεγονόσι καὶ καλῶς βιώσεσθαι μέλλουσιν. Ἵνα δὲ τὰ ἐν μέσῳ συντέμω, κάλλος καὶ μέγεθος καὶ τὴν ἐπὶ πᾶσι τοῦ ἀνδρὸς χάριν καὶ ὥσπερ ἐν φθόγγοις εὐαρμοστίαν, ὅτι μηδὲ πρὸς ἡμῶν τὰ τοιαῦτα θαυμάζειν, εἰ καὶ τοῖς ἄλλοις οὐ μικρὰ φαίνεται, πρὸς τὰ ἐφεξῆς βαδιοῦμαι τοῦ λόγου, καὶ ἃ μηδὲ βουλομένῳ παραλιπεῖν ῥᾴδιον.

VI. Ὑπὸ δὴ τοιούτοις ἤθεσι τραφέντες καὶ παιδευθέντες καὶ τοῖς ἐνταῦθα μαθήμασιν ἱκανῶς ἐνασκηθέντες, ἐν οἷς ἐκεῖνος τάχει τε καὶ μεγέθει φύσεως οὐδ᾽ ἂν εἴποι τις ὅσον ὑπὲρ τοὺς πολλοὺς ἦν (ὢ πῶς ἀδακρυτὶ τὴν τούτων παρέλθω μνήμην, καὶ μή με ἀφιλόσοφον ἐλέγξῃ τὸ πάθος παρὰ τὴν ὑπόσχεσιν;), [2] ἀλλ᾽ ἐπειδή γε ἀποδημίας καιρὸς ἐδόκει, καὶ τότε πρῶτον ἀπ᾽ ἀλλήλων ἐσχίσθημεν, ἐγὼ μὲν τοῖς κατὰ Παλαιστίνην ἐγκαταμείνας παιδευτηρίοις, ἀνθοῦσι τότε, κατὰ ῥητορικῆς ἔρωτα, ὁ δὲ τὴν Ἀλεξάνδρου πόλιν καταλαβών, παντοίας παιδεύσεως καὶ τότε καὶ νῦν οὖσάν τε καὶ δοκοῦσαν ἐργαστήριον.

toute la matière d'un discours ; mais j'ai voulu montrer que la vertu était pour Césaire une obligation de famille, et que vous ne devez pas trouver étonnant ou incroyable qu'avec de tels parents il se soit rendu digne de telles louanges ; et que vous le devriez au contraire, s'il eût jeté les yeux sur d'autres, pour négliger les exemples domestiques et proches.

[2] Ses débuts furent donc tels qu'il convient aux hommes réellement bien nés et qui doivent bien vivre. Mais, sans parler des avantages vulgaires, sa beauté, sa taille, la grâce du héros en toutes choses, et cette eurythmie quasi musicale, — car il ne nous appartient même pas de juger de pareilles choses, encore qu'elles n'apparaissent pas sans importance aux autres, — je vais en arriver à la suite du discours et aux points que, en dépit même de mes désirs, je ne puis facilement négliger.

VI. Nourris et élevés dans de tels principes, et suffisamment exercés dans les sciences d'ici, où on vit Césaire par une promptitude et une élévation naturelle plus qu'on ne saurait dire surpasser le plus grand nombre (ah ! comment ne pas verser des larmes en repassant ces souvenirs ? comment empêcher la douleur d'infliger un démenti à ma philosophie, contrairement à ma promesse ?), [2] quand le moment de nous expatrier fut venu, ce fut aussi pour l'un et l'autre le temps de la première séparation ; car moi je m'arrêtai dans les écoles de Palestine, florissantes à cette époque, par amour de la rhétorique, et lui alla occuper la ville d'Alexandre qui était et passait pour être, alors comme aujourd'hui, le laboratoire de toutes variétés de sciences.

[3] Τί πρῶτον, ἢ τί μέγιστον εἴπω τῶν ἐκείνου καλῶν ; τί δὲ παρεὶς μὴ τῷ μεγίστῳ ζημιώσω τὸν λόγον ; τίς μὲν ἐκείνου διδασκάλοις πιστότερος ; τίς δὲ ἥλιξι προσφιλέστερος ; τίς μὲν μᾶλλον ἀπέφυγε τὴν τῶν μοχθηρῶν ἑταιρίαν καὶ ὁμιλίαν ; τίς δὲ τῇ τῶν βελτίστων ἑαυτὸν προσέθηκε πλεῖον, ἄλλοις τε καὶ τῶν ἐκ τῆς πατρίδος τοῖς εὐδοκιμωτάτοις καὶ γνωριμωτάτοις ; εἰδὼς οὐδὲ τοῦτο φέρειν μικρὸν εἰς ἀρετὴν ἢ κακίαν, τὰς συνουσίας. [4] Ἐξ ὧν, τίς μὲν ἄρχουσιν ἐκείνου τιμιώτερος ; τίς δὲ τῇ πόλει πάσῃ, καίτοι γε διὰ τὸ μέγεθος πάντων ἐγκρυπτομένων, ἢ ἐπὶ σωφροσύνῃ γνωριμώτερος, ἢ ἐπὶ συνέσει περιφανέστερος ;

VII. Ποῖον μὲν εἶδος οὐκ ἐπῆλθε παιδεύσεως ; μᾶλλον δὲ ποῖον, ὡς οὐδὲ μόνον ἕτερος ; Τίνι δὲ παρῆκεν ἐγγὺς αὐτοῦ γενέσθαι, καὶ κατὰ μικρόν, μὴ ὅτι τῶν καθ' ἑαυτὸν καὶ τῆς αὐτῆς ἡλικίας, ἀλλὰ καὶ τῶν πρεσβυτέρων καὶ παλαιοτέρων ἐν τοῖς μαθήμασι, καὶ πάντα ὡς ἓν ἐξασκήσας, καὶ ἀντὶ πάντων ἕκαστον, τοὺς μὲν πτηνοὺς τὴν φύσιν φιλοπονίᾳ νικήσας, τοὺς δὲ γενναίους τὴν ἄσκησιν διανοίας ὀξύτητι, μᾶλλον δὲ τάχει μὲν τοὺς ταχεῖς, σπουδῇ δὲ τοὺς φιλοπόνους ὑπερβαλών, καὶ τοὺς κατ' ἄμφω δεξιοὺς ἀμφοτέροις ;

[2] Γεωμετρίας μέν γε καὶ ἀστρονομίας, [καὶ] τῆς ἐπικινδύνου τοῖς ἄλλοις παιδεύσεως, ὅσον χρήσιμον ἐκλεξάμενος, τοῦτο δὲ ἦν, ἐκ τῆς τῶν οὐρανίων εὐαρμοστίας καὶ τάξεως

[3] Quelle est la première ou la plus grande à rappeler des qualités de celui-là? que puis-je omettre sans causer à mon discours son plus grand préjudice? qui fut plus que lui fidèle à ses maîtres? qui fut plus cher à ceux de son âge? qui évita davantage la société et la fréquentation des méchants? qui rechercha davantage celle des meilleurs, et en particulier ceux de ses compatriotes les plus distingués et les mieux connus? persuadé que s'il y a une chose aussi qui n'est pas d'une mince influence sur la vertu ou le vice, ce sont les liaisons. [4] En conséquence, qui fut plus que lui estimé des magistrats? et qui, dans toute la ville, où cependant à cause de son immensité tous demeurent ignorés, fut plus connu pour sa sagesse ou plus fameux pour son intelligence?

VII. Quel genre n'a-t-il pas abordé dans la science? ou plutôt abordé comme un autre ne le fait même pas pour une seule branche? à qui a-t-il permis d'approcher de lui, même un peu, je ne dis pas parmi ses camarades et ceux de son âge, mais même parmi de plus âgés et de plus anciens dans l'étude, — exercé dans toutes les parties comme on l'est dans une seule, et dans chacune comme s'il l'eût cultivée à la place de toutes, surpassant ceux qui sont prompts de nature par son assiduité, et ceux qui sont généreux au travail par la pénétration de son intelligence, ou plutôt l'emportant en promptitude sur les esprits prompts et en application sur les laborieux, et sur ceux qui se distinguent par ces deux qualités, par l'une et par l'autre?

[2] En géométrie et en astronomie, dans la science dangereuse pour les autres, il ramassait tout ce qu'elle

τὸν δημιουργὸν θαυμάσαι, ὅσον βλαβερὸν ταύτης διέφυγεν, οὐ τῇ φορᾷ τῶν ἄστρων διδοὺς τὰ ὄντα καὶ τὰ γινόμενα, ὡς οἱ τὴν ὁμόδουλον ἑαυτοῖς κτίσιν ἐπανιστάντες τῷ κτίσαντι. Θεῷ δὲ καὶ τἄλλα πάντα, ὥσπερ εἰκός, ἀνατιθεὶς καὶ τὴν τούτων κίνησιν. [3] Ἀριθμῶν δὲ καὶ λογισμῶν καὶ τῆς θαυμασίας ἰατρικῆς, ὅση τὰ περὶ φύσεις καὶ κράσεις καὶ τὰς ἀρχὰς τῶν νοσημάτων φιλοσοφεῖ, ὥστε ταῖς ῥίζαις ἀναιρουμέναις συνεκκόπτειν καὶ τὰ βλαστήματα, τίς οὕτως ἀμαθὴς ἢ φιλόνεικος ὡς ἐκείνῳ δοῦναι τὰ δεύτερα, καὶ μὴ ἀγαπᾶν, εἰ μετ' ἐκεῖνον εὐθὺς ἀριθμοῖτο, τὸ πρεσβεῖον ἐν τοῖς δευτέροις φερόμενος; [4] Καὶ ταῦτα οὐ λόγος ἐστὶν ἀμάρτυρος, ἀλλ' ἑῴα τε ὁμοῦ λῆξις καὶ ἑσπέριος, καὶ ὅσην ἐκεῖνος ἐπῆλθεν ὕστερον, ἐπίσημοι στῆλαι τῆς ἐκείνου παιδεύσεως.

VIII. Ἐπεὶ δὲ πᾶσαν ἀρετήν τε καὶ μάθησιν, ὥσπερ μεγάλη φορτὶς παντοδαπὴν ἐμπορίαν, εἰς μίαν τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν συλλεξάμενος, ἐπὶ τὴν ἑαυτοῦ πόλιν ἐστέλλετο, ὡς ἂν καὶ τοῖς ἄλλοις μεταδοίη τῶν καλῶν ἀγωγίμων τῆς ἑαυτοῦ παιδεύσεως, ἐνταῦθά τι καὶ συνηνέχθη πρᾶγμα θαυμάσιον· οὐδὲν δὲ οἷον (καὶ γὰρ ἐμέ γε μάλιστα πάντων εὐφραίνει τοῦτο μνημονευθέν, καὶ ὑμᾶς ἂν ἡδίους ποιήσειεν) ἐν βραχεῖ διηγήσασθαι.

[2] Ηὔχετο μὲν ἡ μήτηρ εὐχὴν μητρικήν τινα καὶ φιλόπαιδα, ὥσπερ ἐξέπεμψεν ἀμφοτέρους, οὕτω καὶ σὺν ἀλλήλοις ἐπανελθόντας ἰδεῖν. Ξυνωρὶς γὰρ ἐδοκοῦμέν τις, καὶ

a d'utile, c'est-à-dire que l'harmonie et l'ordre des choses célestes lui faisait admirer le Créateur ; et il évitait tout ce qu'elle a de nuisible, n'attribuant pas au cours des astres ce qui est et ce qui arrive, comme ceux qui dressent la créature, leur compagne d'esclavage, en face du Créateur, mais à Dieu, en même temps que tout le reste, comme il est juste, rapportant aussi leurs mouvements. [3] Quant aux nombres, aux calculs et, dans l'admirable médecine, à toute cette partie qui étudie les natures, les constitutions et les principes des maladies, afin, en même temps qu'on enlève les racines, de supprimer aussi les rejetons, qui eût été assez ignorant ou jaloux pour lui attribuer la seconde place et ne pas se tenir pour satisfait d'être compté immédiatement après lui, et d'occuper en second la première place ? [4] Ce ne sont point là des paroles sans témoignages : les contrées tout ensemble de l'orient et du couchant, et toutes celles que celui-là parcourut plus tard, sont des stèles commémoratives de son savoir.

VIII. Quand après avoir amassé, comme un grand navire des marchandises de tous pays, toutes les vertus et toutes les sciences dans sa seule âme, il repartit pour sa ville, afin de faire participer les autres à sa belle cargaison de science, il se produisit alors un fait merveilleux ; et il n'est rien de tel — car il y a pour moi entre tous du charme dans ce souvenir, et il pourra vous faire quelque plaisir — que de le rapporter brièvement.

[2] Notre mère formait un vœu digne d'une mère et de l'amour qu'elle a pour ses enfants : c'était, comme elle nous avait vus partir tous deux, de nous voir aussi

εἰ μὴ τοῖς ἄλλοις, μητρί γ᾽οὖν, εὐχῆς καὶ θέας ἀξία σὺν ἀλλήλοις ὁρώμενοι, ἡ νῦν κακῶς ὑπὸ τοῦ φθόνου διαλυθεῖσα· [3] Θεοῦ δὲ οὕτω κινήσαντος, ὃς ἀκούει δικαίας εὐχῆς καὶ φίλτρον τιμᾷ γονέων εἰς παῖδας εὐγνώμονας, ἐξ οὐδεμιᾶς ἐπινοίας οὐδὲ συνθήματος, ὁ μὲν ἀπὸ τῆς Ἀλεξανδρείας, ὁ δὲ ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος, κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον εἰς τὴν αὐτὴν πόλιν, ὁ μὲν ἀπὸ γῆς, ὁ δὲ ἀπὸ θαλάσσης, κατήραμεν. [4] Ἡ πόλις δὲ ἦν τὸ Βυζάντιον, ἡ νῦν προκαθεζομένη τῆς Εὐρώπης πόλις· ἐν ᾗ τοσοῦτον Καισάριος κλέος οὐ πολλοῦ χρόνου διελθόντος ἠνέγκατο, ὥστε δημοσίας τιμὰς αὐτῷ καὶ γάμον τῶν εὐδοκίμων καὶ τῆς συγκλήτου βουλῆς μετουσίαν προτεθῆναι, καὶ πρὸς βασιλέα πρεσβείαν σταλῆναι τὸν μέγαν ἀπὸ κοινοῦ δόγματος, τὴν πρώτην πόλιν τῷ πρώτῳ λογίων κοσμηθῆναί τε καὶ τιμηθῆναι, εἴ τι μέλον αὐτῷ τοῦ πρώτην ἀληθῶς εἶναι καὶ τῆς ἐπωνυμίας ἀξίαν, [5] καὶ τοῦτο προστεθῆναι πᾶσι τοῖς ὑπὲρ αὐτῆς διηγήμασι, τὸ Καισαρίῳ καλλωπίζεσθαι καὶ ἰατρῷ καὶ οἰκήτορι, καίτοι γε μετὰ τῆς ἄλλης λαμπρότητος, πολλοῖς καὶ μεγάλοις εὐθηνουμένην ἀνδράσι, κατά τε φιλοσοφίαν κατά τε τὴν ἄλλην παίδευσιν.

[6] Ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἱκανῶς. Τότε δ᾽ οὖν τὸ γενόμενον τοῖς μὲν ἄλλοις συντυχία τις ἔδοξεν ἄλογος καὶ ἀναίτιος, οἷα φέρει πολλὰ τὸ αὐτόματον ἐν τοῖς ἡμετέροις· τοῖς δὲ φιλοθέοις καὶ λίαν εὔδηλον ἦν, μὴ ἄλλο τι τὸ συμβὰν εἶναι ἢ γονέων θεοφιλῶν ἔργον, ἐκ γῆς καὶ θαλάττης τοὺς παῖδας συναγόντων εἰς μίαν εὐχῆς ἐκπλήρωσιν.

revenir ensemble ; car nous paraissions, sinon aux autres, du moins à notre mère, un couple digne qu'on souhaitât d'en avoir le spectacle, quand nous étions vus l'un avec l'autre ; et le voilà aujourd'hui misérablement séparé par l'envie. [3] Dieu en ayant ainsi disposé, lui qui entend une juste prière et honore l'amour des parents pour des enfants vertueux, sans aucune préméditation ni entente, l'un venant d'Alexandrie, l'autre de la Grèce, dans le même temps dans la même ville nous descendîmes, l'un par terre, l'autre par mer. [4] Cette ville était Byzance, aujourd'hui la capitale de l'Europe. Là, Césaire, avant qu'il fût longtemps, acquit assez de gloire pour que des honneurs publics, un mariage illustre, une place dans l'assemblée du Sénat lui fussent offerts, et pour qu'une ambassade fût envoyée vers le grand empereur en vertu d'un décret public : afin que la première ville eût le premier des savants pour ornement et pour gloire, s'il avait à cœur qu'elle fût réellement la première et digne de son nom, [5] et pour qu'elle pût ajouter à tous les récits dont elle était l'objet l'orgueil de compter Césaire au nombre et de ses médecins et de ses habitants, bien que, avec ses autres illustrations, elle fût riche en hommes, grands aussi bien dans la philosophie que dans le reste de la science.

[6] Mais c'est assez sur ce sujet. A ce moment, l'évènement sembla aux autres une coïncidence étrange et fortuite, comme le hasard en comporte beaucoup dans nos affaires ; mais aux personnes pieuses, il apparut très clairement que cette conjoncture n'était rien d'autre que le fait de parents pieux, réunissant leurs enfants par terre et par mer, et rien que pour voir leurs souhaits accomplis.

Grégoire de Nazianze. — *Discours funèbres*,

IX. Φέρε μηδὲ τοῦτο τῶν Καισαρίου καλῶν παρέλθωμεν, ὃ τοῖς μὲν ἄλλοις ἴσως μικρὸν καὶ οὐδὲ μνήμης ἄξιον, ἐμοὶ δὲ καὶ τότε καὶ νῦν μέγιστον ἔδοξεν, εἴπερ τῶν ἐπαινετῶν ἡ φιλαδελφία, καὶ οὐ παύσομαι τιθεὶς ἐν πρώτοις, ὁσάκις ἂν τὰ ἐκείνου ἐκδιηγῶμαι.

[2] Κατεῖχε μὲν αὐτὸν αἷς εἶπον τιμαῖς ἡ πόλις, καὶ οὐδ' ἂν εἴ τι γένοιτο μεθήσειν ἔφασκεν· ἐγὼ δὲ ἀνθέλκων ἴσχυσα, ὁ πάντα Καισαρίῳ πολὺς καὶ τίμιος, καὶ τοῖς γονεῦσι τὴν εὐχὴν πληρῶσαι, καὶ τῇ πατρίδι τὸ χρέος, καὶ ἐμαυτῷ τὸν πόθον, [3] λαβὼν τῆς ὁδοῦ κοινωνὸν καὶ συνέμπορον, καὶ προτιμηθεὶς οὐ πόλεων καὶ δήμων μόνον, οὐδὲ τιμῶν καὶ πόρων, οἳ πολλοὶ καὶ πολλαχόθεν, οἱ μὲν συνέρρεον ἐκείνῳ, οἱ δὲ ἠλπίζοντο, ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ βασιλέως σχεδόν, καὶ τῶν ἐκεῖθεν ἐπιταγμάτων.

[4] Ἐντεῦθεν ἐγὼ μὲν φιλοσοφεῖν διέγνων, καὶ πρὸς τὸν ἄνω βίον μεθαρμοσθῆναι, ὥσπερ τινὰ βαρὺν δεσπότην καὶ ἀρρώστημα χαλεπὸν πᾶσαν φιλοτιμίαν ἀποσεισάμενος· μᾶλλον δὲ ὁ μὲν πόθος πρεσβύτερος, ὁ δὲ βίος ὕστερος. [5] Τὸν δέ, τὰ πρῶτα τῆς παιδεύσεως ἀναθέντα τῇ ἑαυτοῦ πατρίδι καὶ θαυμασθέντα τῶν πόνων ἀξίως, μετὰ τοῦτο δόξης ἐπιθυμία καὶ τοῦ προστατεῖν τῆς πόλεως, ὡς ἐμέ γε συνέπειθε, τοῖς βασιλείοις δίδωσιν, οὐ πάνυ μὲν ἡμῖν φίλα ποιοῦντα καὶ κατὰ γνώμην (καὶ γὰρ ἀπολογήσομαι

IX. Voyons ! gardons-nous aussi d'omettre une des belles actions de Césaire, que les autres peut-être trouvent petite et même indigne de mémoire, mais qui, à mes yeux, paraissait à cette époque et paraît encore aujourd'hui très grande, — si toutefois l'amour fraternel est une chose louable, — et que je ne cesserai de placer en première ligne, chaque fois que j'aurai à passer en revue ses actions.

[2] La ville voulait le retenir par les honneurs dont j'ai parlé et, quoi qu'il arrivât, protestait qu'elle ne le lâcherait point ; mais je tirai en sens contraire et je réussis, moi qui, en toutes circonstances, eus une grande place dans l'estime de Césaire, à satisfaire les parents dans leur vœu, la patrie dans une dette, moi-même dans mon désir. [3] Je le pris pour associé de ma route et compagnon de voyage, et je me vis préférer non seulement à des villes et à des peuples, à des honneurs et à des richesses, qui, en grand nombre et de tous côtés, ou bien affluaient vers lui ou bien se laissaient espérer, mais presque à l'empereur lui-même et aux ordres partis de là.

[4] Dès lors je résolus de vivre en philosophe et de me conformer à la vie d'en-haut, après avoir, comme un lourd despote et une pénible maladie, secoué toute ambition ; ou plutôt le désir était ancien, la vie vint plus tard. [5] Pour lui, quand il eut consacré les prémices de sa science à sa patrie, et excité une admiration digne de ses travaux, après cela un désir de gloire, de se faire le protecteur de la ville, comme il me le persuadait, le livre à la cour, fait qui n'était pas précisément pour me plaire, ni à mon gré, — car je dirai pour m'excuser

πρὸς ὑμᾶς, ὅτι πολλοστὸν τετάχθαι παρὰ Θεῷ κρεῖττον [εἶναι δοκεῖ τε] καὶ ὑψηλότερον ἢ παρὰ τῷ κάτω βασιλεῖ τὰ πρῶτα φέρεσθαι), οὐ μὴν ἄξιός γε μέμψεως. [6] Φιλοσοφεῖν μὲν γὰρ ὅσῳ μέγιστον, τοσούτῳ καὶ χαλεπώτατον, καὶ οὐ πολλῶν τὸ ἐγχείρημα, οὐδ᾽ ἄλλων ἢ τῶν ὑπὸ τῆς θείας προκεκλημένων μεγαλονοίας, ἢ τοῖς προῃρημένοις καλῶς χεῖρα δίδωσιν· [7] οὐ μικρὸν δὲ εἴ τις, τὸν δεύτερον προστησάμενος βίον, καλοκαγαθίας μεταποιοῖτο, καὶ πλείω λόγον ἔχοι Θεοῦ καὶ τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας ἢ τῆς κάτω λαμπρότητος· καὶ τὴν μὲν ὡς σκηνὴν προβάλλοιτο, ἤ τι προσωπεῖον τῶν πολλῶν καὶ προσκαίρων, τὸ τοῦ κόσμου τούτου δρᾶμα ὑποκρινόμενος, αὐτὸς δὲ ζῴη Θεῷ, μετὰ τῆς εἰκόνος ἣν οἶδε παρ᾽ ἐκείνου λαβὼν καὶ ὀφείλων τῷ δεδωκότι· ὅπερ ἀμέλει καὶ Καισάριον διανοηθέντα γινώσκομεν.

X. Τάττεται μὲν γὰρ τὴν πρώτην ἐν ἰατροῖς τάξιν, οὐδὲ πολλοῦ πόνου προσδεηθείς, ἀλλ᾽ ἐπιδείξας μόνον τὴν παίδευσιν, μᾶλλον δὲ βραχύν τινα τῆς παιδεύσεως οἷον πρόλογον, κἂν τοῖς φίλοις τοῦ βασιλέως εὐθὺς ἀριθμούμενος, τὰς μεγίστας καρποῦται τιμάς. [2] Ἄμισθον δὲ τὴν τῆς τέχνης φιλανθρωπίαν τοῖς ἐν τέλει προτίθησιν, εἰδὼς οὐδὲν οὕτως ὡς ἀρετὴν καὶ τὸ ἐπὶ τοῖς καλλίστοις γινώσκεσθαι προάγειν εἰς τὸ ἔμπροσθεν· καὶ ὧν τῇ τάξει δεύτερος ἦν, τούτων κατὰ πολὺ περιῆν τῇ δόξῃ, πᾶσι μὲν ὢν διὰ σωφροσύνην ἐπέραστος, καὶ διὰ τοῦτο τὰ τίμια πιστευόμενος καὶ μηδὲν Ἱπποκράτους ὁρκιστοῦ προσδεόμενος, ὡς μηδὲν εἶναι καὶ τὴν Κράτητος ἁπλότητα

auprès de vous qu'une place quelconque auprès de Dieu est meilleure et plus haute que le premier rang auprès du roi d'ici-bas ; — pourtant il ne méritait pas de blâme. [6] En effet, vivre en philosophe, si c'est une chose très grande, c'est aussi par là même une chose très difficile ; l'entreprise n'est pas à la portée d'un grand nombre, mais seulement de ceux qui sont appelés par la grande intelligence divine qui prête une main opportune aux élus. [7] D'autre part, ce n'est pas peu de chose, quand on s'est proposé la seconde vie, de participer à la vertu ; de faire plus d'estime de Dieu et de son propre salut que de l'éclat d'en-bas ; de considérer cet éclat comme un théâtre ou un masque des choses vulgaires et éphémères pour jouer la comédie de ce monde, tandis que soi-même on vit pour Dieu, avec l'image qu'on sait avoir reçue de lui et devoir à celui qui l'a donnée : réflexions auxquelles nous savons avec certitude que Césaire s'est livré.

X. D'une part, il occupe le premier rang parmi les médecins, sans avoir besoin de beaucoup d'effort, et en se bornant à montrer son savoir, ou plutôt une sorte de court préliminaire de son savoir ; et aussitôt compté au nombre des amis de l'empereur, il recueille les plus grands honneurs. [2] Mais d'autre part il offre gratuitement aux magistrats la charité de son art, persuadé qu'il n'y a rien comme la vertu et le renom que donnent les plus belles actions pour pousser en avant. Ceux à qui il était inférieur par le rang, il les surpassait de beaucoup par la réputation ; aimé de tous pour sa réserve, et à cause de cela se voyant confier les objets précieux, sans qu'il eût besoin du serment d'Hippocrate, si bien que la

πρὸς τὴν ἐκείνου θεωρουμένην· [3] πᾶσι δὲ πλέον ἢ κατὰ τὴν ἀξίαν αἰδέσιμος, μεγάλων μὲν ἀεὶ τῶν παρόντων ἀξιούμενος, μειζόνων δὲ ἄξιος εἶναι τῶν ἐλπιζομένων κρινόμενος τοῖς τε βασιλεῦσιν αὐτοῖς καὶ ὅσοι τὰ πρῶτα μετ' ἐκείνους ἔχουσιν. [4] Τὸ δὲ μέγιστον, ὅτι μήτε ὑπὸ τῆς δόξης μήτε ὑπὸ τῆς ἐν μέσῳ τρυφῆς τὴν τῆς ψυχῆς εὐγένειαν διεφθάρη· ἀλλὰ πολλῶν καὶ μεγάλων ὑπαρχόντων αὐτῷ, πρῶτον ἦν εἰς ἀξίωμα Χριστιανὸν καὶ εἶναι καὶ ὀνομάζεσθαι, καὶ πάντα ὁμοῦ παιδιά τις ἐκείνῳ καὶ λῆρος πρὸς ἓν τοῦτο κρινόμενα· [5] τὰ μὲν γὰρ ἄλλα ὡς ἐπὶ σκηνῆς καὶ ἄλλοις παίζεσθαι, τάχιστα πηγνυμένης τε καὶ καταλυομένης, τάχα δὲ φθειρομένης ῥᾶον ἢ συνισταμένης, ὡς εἶναι ἰδεῖν ἐκ τῶν πολλῶν τοῦ βίου μεταβολῶν, καὶ τῆς ἄνω καὶ κάτω μεταπιπτούσης εὐετηρίας· μόνον δὲ ἴδιον ἀγαθὸν εἶναι καὶ παραμένον ἀσφαλῶς, τὴν εὐσέβειαν.

XI. Ταῦτα Καισαρίῳ ἐφιλοσοφεῖτο κἀν τῇ χλανίδι· ταύταις καὶ συνέζησε ταῖς ἐννοίαις καὶ συναπῆλθε, μείζω τῆς φαινομένης εἰς τὸ κοινὸν εὐσεβείας Θεῷ γνωρίζων καὶ παριστὰς τὴν κατὰ τὸν κρυπτὸν ἄνθρωπον. [2] Καὶ εἴ με δεῖ, πάντα παρέντα, τὴν προστασίαν τῶν ἐκ γένους ἀτυχησάντων, τὴν ὑπεροψίαν τοῦ τύφου, τὴν πρὸς τοὺς φίλους ἰσοτιμίαν, τὴν πρὸς τοὺς ἄρχοντας παρρησίαν, τοὺς ὑπὲρ ἀληθείας ἀγῶνας καὶ λόγους, οὓς πολλοὺς πολλάκις καὶ πρὸς πολλοὺς συνεστήσατο, οὐ λογικῶς μόνον,

simplicité de Cratès n'était rien, en regard de la sienne ; [3] entouré par tous d'un respect qui dépassait sa dignité ; toujours estimé digne de sa grande fortune présente, et jugé digne de la fortune plus grande qui se laissait espérer, aux yeux des empereurs eux-mêmes et de tous ceux qui tiennent la première place après eux. [4] Et le plus important, c'est que ni la réputation ni les plaisirs qui étaient à sa portée ne corrompirent la noblesse de son âme ; mais entre les titres nombreux et considérables qui lui appartenaient, le premier dans son estime, c'était d'être chrétien et de porter le nom de chrétien, et tous les biens ensemble n'étaient pour lui qu'enfantillage et bagatelle auprès de ce seul bien-là. [5] Le reste n'était que jeux destinés à autrui et sur une sorte de théâtre bien vite dressé et disparu, plus facile peut-être à détruire qu'à édifier, comme on peut voir par les nombreuses vicissitudes de la vie et par les alternatives de hauts et de bas de la prospérité ; il n'y avait qu'un bien qu'on possède en propre, et qui reste sûrement, la piété.

XI. Voilà quelle était la philosophie de Césaire, même sous la chlanide ; voilà dans quelles pensées il vécut et s'en alla, manifestant sous le regard de Dieu une piété plus grande que celle qui paraissait en public, la piété de l'homme caché (*I Petr.*, III, 4). [2] Et s'il faut que je laisse tout de côté : la protection accordée à ceux de sa famille qui avaient eu des revers, son mépris du faste, son égalité pour ses amis, sa franchise avec les magistrats, et en faveur de la vérité les luttes et les discours sans nombre où il s'engagea bien des fois et contre bien des hommes, non seulement avec sa raison,

ἀλλὰ καὶ λίαν εὐσεβῶς τε καὶ διαπύρως, ἓν ἀντὶ πάντων εἰπεῖν τῶν ἐκείνου τὸ γνωριμώτατον· [3] ἐλύσσα καθ᾽ ἡμῶν βασιλεὺς ὁ δυσώνυμος, καὶ καθ᾽ ἑαυτοῦ πρῶτον μανεὶς, ἐκ τῆς εἰς Χριστὸν ἀθετήσεως ἀφόρητος ἤδη καὶ τοῖς ἄλλοις ἦν, οὐδ᾽ ἐν ἴσῳ τοῖς λοιποῖς χριστομάχοις μεγαλοψύχως ἀπογραφόμενος εἰς τὴν ἀσέβειαν, ἀλλὰ κλέπτων τὸν διωγμὸν ἐν ἐπιεικείας πλάσματι, καὶ κατὰ τὸν σκολιὸν ὄφιν, ὃς τὴν ἐκείνου κατέσχε ψυχήν, παντοίαις μηχαναῖς ὑποσπῶν τοὺς ἀθλίους εἰς τὸ ἑαυτοῦ βάραθρον. [4] Καὶ τὸ μὲν πρῶτον αὐτοῦ τέχνασμά τε καὶ σόφισμα, πάσχοντας ὡς Χριστιανούς, ὡς κακούργους κολάζεσθαι, ἵνα μηδὲ τῆς ἐπὶ τοῖς ἄθλοις τιμῆς τυγχάνοιμεν· ἐφθόνει γὰρ καὶ ταύτης Χριστιανοῖς ὁ γεννάδας· τὸ δὲ δεύτερον, πειθοῦς ὄνομα προσεῖναι τῷ γινομένῳ, μὴ τυραννίδος, ὡς ἂν μεῖζον ᾖ τοῦ κινδύνου τὸ τῆς αἰσχύνης αὐθαιρέτως χωροῦσι πρὸς τὴν ἀσέβειαν· [5] καὶ τοὺς μὲν χρήμασι, τοὺς δὲ ἀξιώμασι, τοὺς δὲ ὑποσχέσεσι, τοὺς δὲ παντοίαις τιμαῖς ὑφελκόμενος, ἃς οὐδὲ βασιλικῶς προσῆγεν, ἀλλὰ καὶ λίαν δουλοπρεπῶς, ἐν ταῖς ἁπάντων ὄψεσι, πάντας δὲ τῇ γοητείᾳ τῶν λόγων καὶ τῷ καθ᾽ ἑαυτὸν ὑποδείγματι, ἐπὶ πολλοῖς πειρᾶται καὶ Καισαρίου. Φεῦ τῆς παραπληξίας καὶ τῆς ἀνοίας, εἰ Καισάριόν τε ὄντα καὶ ἀδελφὸν ἐμὸν καὶ τῶν γονέων τούτων συλήσειν ἤλπισεν.

XII. Ἀλλ᾽, ἵνα μικρὸν προσδιατρίψω τῷ λόγῳ, κατατρυφήσω τοῦ διηγήματος, ὡς οἱ παρόντες τοῦ θεά-

mais encore avec toute l'ardeur de sa piété, — il y a un trait que je vais raconter pour les remplacer tous, c'est ce qu'il y a de plus notable chez lui. [3] Il déchaînait sa rage contre nous, l'empereur au nom odieux. Sa fureur avait débuté contre lui-même, et sa renonciation au Christ l'avait déjà rendu insupportable aux autres. Il n'apportait même pas la même grandeur d'âme que le reste des ennemis du Christ à se faire inscrire dans l'impiété, mais il escamotait le persécuteur sous une apparence de modération ; et semblable au serpent tortueux qui posséda son âme, il usait de toutes sortes de manœuvres pour entraîner les malheureux dans son propre abîme. [4] Son début dans l'artifice et la ruse, ce fut, ceux qui souffraient comme chrétiens, de les punir comme malfaiteurs, pour nous priver même de la gloire des combats ; car il enviait jusqu'à cela aux chrétiens, le brave. Le second, ce fut qu'on donna à ce qui se faisait le nom de persuasion et non celui de tyrannie, afin qu'il y eût plus de honte que de danger pour ceux qui passeraient de leur plein gré du côté de l'impiété. [5] Attirant les uns par des richesses, les autres par des dignités, d'autres par des promesses, d'autres par des honneurs de tout genre qu'il n'offrait même pas en roi, mais en pur esclave, aux yeux de tous, tous enfin par la magie des discours et par son propre exemple, il en arrive, après bien des hommes, à tenter même Césaire. Hélas ! quel égarement et quelle folie, s'il espérait dans un Césaire, dans mon frère, dans le fils des parents que vous savez, trouver une proie !

XII. Mais je veux insister un peu sur ce trait, je

ματος, εἰσήει μὲν ὁ γεννάδας ἐκεῖνος, τῷ τοῦ Χριστοῦ σημείῳ φραξάμενος, καὶ τὸν μέγαν Λόγον ἑαυτοῦ προβαλλόμενος, πρὸς τὸν πολὺν ἐν ὅπλοις καὶ μέγαν ἐν λόγων δεινότητι· [2] οὐδὲν δὲ καταπλαγεὶς πρὸς τὴν ὄψιν οὐδὲ θωπείᾳ τὶ καταβαλὼν τοῦ φρονήματος, ἀθλητὴς ἕτοιμος ἦν καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ πρὸς τὸν ἐν ἀμφοτέροις δυνατὸν ἀγωνίζεσθαι. [3] Τὸ μὲν οὖν στάδιον τοιοῦτον, καὶ ὁ τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστὴς τοσοῦτος· καὶ ἀγωνοθέτης, ἔνθεν μὲν Χριστός, τοῖς ἑαυτοῦ πάθεσι τὸν ἀθλητὴν ἐξοπλίζων, ἐκεῖθεν δὲ δεινὸς τύραννος, τῇ τῶν λόγων οἰκειότητι προσσαίνων καὶ τῷ τῆς ἐξουσίας ὄγκῳ δεδιττόμενος· [4] θέατρον δὲ ἀμφοτέρωθεν, τῶν τε τῇ εὐσεβείᾳ λειπομένων ἔτι καὶ τῶν ὑπ᾽ ἐκείνου συνηρπασμένων, ὅπῃ νεύσῃ τὰ κατ᾽ αὐτοὺς ἀποσκοπούντων, ὅστις νικήσειε πλείω τὴν ἀγωνίαν ἐχόντων ἢ περὶ οὓς τὸ θέατρον.

XIII. Ἆρ᾽ οὐκ ἔδεισας περὶ Καισαρίου, μή τι πάθῃ τῆς προθυμίας ἀνάξιον; « Ἀλλὰ θαρσεῖτε »· μετὰ Χριστοῦ γὰρ ἡ νίκη, τοῦ τὸν κόσμον νικήσαντος. Τὰ μὲν οὖν καθ᾽ ἕκαστον τῶν τότε ῥηθέντων ἢ προτεθέντων ἐκδιηγεῖσθαι τὰ νῦν ἐγὼ μέν, εὖ ἴστε, τοῦ παντὸς ἂν ἐτιμησάμην· καὶ γὰρ καὶ λογικάς τινας ἔστιν ἃς ἔχει στροφὰς καὶ κομψείας ὁ λόγος, ἐμοὶ γοῦν οὐκ ἀηδεῖς εἰς μνήμην· ἔξω δ᾽ ἂν εἴη παντελῶς τοῦ καιροῦ καὶ τοῦ λόγου. [2] Ὡς δὲ πάσας αὐτοῦ τὰς ἐν τοῖς λόγοις πλοκὰς διαλύσας, καὶ πεῖραν ἅπασαν ἀφανῆ τε καὶ φανερὰν ὥσπερ τινὰ

veux jouir du récit, comme ceux qui étaient présents jouirent du spectacle. Il s'avançait le héros, armé du signe du Christ, ayant le grand Verbe pour se protéger contre un adversaire riche en armes, grand par l'habileté de l'éloquence. [2] Mais sans se sentir frappé devant ce spectacle, sans que la flatterie lui fît rien rabattre de son orgueil, il était prêt en athlète à lutter par la parole et par l'action contre un homme puissant dans l'une et dans l'autre. [3] Telle était l'arène, et tel le champion de la piété. Et comme agonothète, il y avait d'une part le Christ, armant son athlète de ses propres souffrances, de l'autre un tyran redoutable, caressant par l'affabilité de ses paroles et épouvantant par l'immensité de sa puissance ; [4] pour spectateurs, d'un côté et de l'autre, ceux qui restaient encore à la piété et ceux qui s'étaient laissé entraîner par lui, attentifs à regarder de quel côté pencherait leur sort et plus inquiets de connaître le vainqueur que ceux qu'entouraient les spectateurs.

XIII. Ne crains-tu pas pour Césaire, qu'il n'ait des sentiments indignes de son courage ? « Rassurez-vous ». La victoire est avec le Christ, qui a vaincu le monde (Jo., xvi, 33). Pour rapporter par le détail ce qui, à ce moment, fut dit et mis en avant, aujourd'hui, sachez-le bien, je donnerais tout. Car il y a des artifices et des subtilités de raisonnement qu'on trouve dans la discussion et que je ne me rappelle pas sans plaisir ; mais ce serait tout à fait étranger à la circonstance et au discours. [2] Lorsque, après avoir réfuté toutes ses arguties de langage, et repoussé toutes ses attaques ouvertes ou cachées, comme un jeu, il eut

παιδιὰν παρωσάμενος, μεγάλῃ καὶ λαμπρᾷ τῇ φωνῇ τὸ Χριστιανὸς εἶναί τε καὶ μένειν ἀνεκήρυξεν, οὐδὲ οὕτω μὲν παντελῶς ἀποπέμπεται· [3] καὶ γὰρ δεινὸς ἔρως εἶχε τὸν βασιλέα τῇ Καισαρίου παιδεύσει συνεῖναι καὶ καλλωπίζεσθαι· ἡνίκα καὶ τὸ περιβόητον τοῦτο ἐν ταῖς τῶν πάντων ἀκοαῖς ἐφθέγξατο· « Ὦ πατρὸς εὐτυχοῦς, ὢ παίδων δυστυχῶν »· ἐπειδὴ καὶ ἡμᾶς ἠξίωσε τιμῆσαι τῇ κοινωνίᾳ τῆς ἀτιμίας, ὧν καὶ τὴν παίδευσιν Ἀθήνησιν ἔγνω καὶ τὴν εὐσέβειαν. [4] Δευτέρᾳ δὲ εἰσόδῳ ταμιευθείς, ἐπειδή γε κατὰ Περσῶν ἐκεῖνον ἡ δίκη καλῶς ἐξώπλισεν, ἐπάνεισι πρὸς ἡμᾶς φυγὰς μακάριος καὶ τροπαιοῦχος ἀναίμακτος καὶ περιφανέστερος τὴν ἀτιμίαν ἢ τὴν λαμπρότητα.

XIV. Ταύτην ἐγὼ τὴν νίκην τῆς πολλῆς ἐκείνου χειρὸς καὶ τῆς ὑψηλῆς ἁλουργίδος καὶ τοῦ πολυτελοῦς διαδήματος ὑψηλοτέραν κρίνω μακρῷ καὶ τιμιωτέραν· τούτῳ τῷ διηγήματι πλέον ἐπαίρομαι ἢ εἰ πᾶσαν ἐκείνῳ τὴν βασιλείαν ἀπεμερίσατο.

[2] Τοῖς μὲν οὖν πονηροῖς ὑποχωρεῖ χρόνοις, καὶ τοῦτο κατὰ τὴν ἡμετέραν νομοθεσίαν, ἐνστάντος μὲν καιροῦ, διακινδυνεύειν ὑπὲρ τῆς ἀληθείας, καὶ μὴ προδιδόναι δειλίᾳ τὴν εὐσέβειαν, ἕως δ' ἂν ἐξῇ, μὴ προκαλεῖσθαι τοὺς κινδύνους κελεύουσαν, εἴτε δέει τῶν ἡμετέρων ψυχῶν, εἴτε φειδοῖ τῶν ἐπαγόντων τὸν κίνδυνον. [3] Ἐπεὶ δὲ ὁ ζόφος ἐλύθη, καὶ ἡ ὑπερορία καλῶς ἐδίκασε, καὶ ἡ στιλβωθεῖσα ῥομφαία τὸν ἀσεβῆ κατέβαλε, καὶ Χριστιανοῖς

d'une voix haute et éclatante proclamé qu'il était et demeurait chrétien, même alors il ne se voit pas congédier définitivement. [3] Car l'empereur avait un violent désir de garder contact avec la science de Césaire et de s'en faire une parure. C'est alors aussi qu'il fit entendre aux oreilles de tous la parole bien connue : « O heureux père ! ô malheureux enfants ! », car il daigna nous honorer aussi en nous associant à l'outrage, nous dont il avait connu à Athènes et la science et la piété. [4] Et mis en réserve pour une seconde entrée, après que la justice eut armé à propos celui-là contre les Perses, Césaire revient vers nous, exilé bienheureux, triomphateur non sanglant, plus illustre par sa disgrâce que par sa splendeur.

XIV. Pour moi cette victoire, auprès de la grande puissance de celui-là, de sa pourpre sublime et de son somptueux diadème, est à mon jugement de beaucoup plus sublime et plus honorable ; je me sens plus fier de ce récit, que s'il eût partagé avec celui-là tout l'empire.

[2] Il cède donc à la malignité des temps, et cela conformément à notre loi qui ordonne, quand le moment est venu, de braver le danger pour la vérité et de ne point trahir lâchement la piété ; mais, tant que cela est possible, de ne point provoquer les périls (Matth., x, 23), soit par crainte pour nos âmes, soit par ménagement pour ceux qui suscitent le péril. [3] Mais quand les ténèbres furent dissipées, que la terre étrangère eut rendu un juste arrêt, que le glaive eut étincelé pour abattre l'impie, que le pouvoir fut revenu aux chré-

ἐπανῆλθε τὰ πράγματα, τί δεῖ λέγειν μεθ' οἵας δόξης τε καὶ τιμῆς ἢ τῶν μαρτυρίων οἵων καὶ ὅσων, καὶ ὡς διδοὺς χάριν μᾶλλον ἢ κομιζόμενος, τοῖς βασιλείοις αὖθις ἀναλαμβάνεται, καὶ διαδέχεται τὴν προτέραν τιμὴν ἡ δευτέρα; [4] Καὶ βασιλεῖς μὲν ὁ χρόνος παρήμειψε, Καισαρίῳ δὲ τὸ τῆς εὐδοξίας ἄλυτον καὶ τῶν παρ' αὐτοῖς πρωτείων, καὶ ἀγὼν βασιλεῦσιν ὅστις μᾶλλον Καισάριον οἰκειώσηται, καὶ οὗ μᾶλλον ἐκεῖνος ὀνομασθῇ φίλος καὶ γνώριμος. Τοιαῦτα Καισαρίῳ τὰ τῆς εὐσεβείας καὶ παρὰ τῆς εὐσεβείας. Ἀκουέτωσαν καὶ νέοι καὶ ἄνδρες, καὶ διὰ τῆς αὐτῆς ἀρετῆς πρὸς τὴν αὐτὴν ἐπιφάνειαν ἐπειγέσθωσαν (ἀγαθῶν γὰρ πόνων καρπὸς εὐκλεής), ὅσοις καὶ τοῦτο διὰ σπουδῆς καὶ μέρος εὐδαιμονίας ὑπολαμβάνεται.

XV. Ἀλλ' οἷον δὴ καὶ τοῦτο τῶν περὶ αὐτὸν θαυμάτων, ὁμοῦ τε τῆς τῶν γονέων θεοσεβείας καὶ τῆς ἐκείνου μεγίστην ἔχον ἀπόδειξιν; Διέτριβε μὲν ἐν τῇ Βιθυνῶν, τὴν οὐ πολλοστὴν ἀπὸ βασιλέως διέπων ἀρχήν. Ἡ δὲ ἦν, ταμιεύειν βασιλεῖ τὰ χρήματα καὶ τῶν θησαυρῶν ἔχειν τὴν ἐπιμέλειαν· ἐντεῦθεν γὰρ αὐτῷ τὰς μείζους ἀρχὰς βασιλεὺς προοιμιάζεται. [2] Τοῦ δὲ πρώην συνενεχθέντος ἐν Νικαίᾳ σεισμοῦ, ὃς δὴ χαλεπώτατος τῶν πώποτε μνημονευομένων γεγονέναι λέγεται, μικροῦ τοὺς πάντας ἐγκαταλαβόντος καὶ τῷ τῆς πόλεως κάλλει συναφανίσαντος, μόνος τῶν ἐπιφανῶν ἢ κομιδῇ σὺν ὀλίγοις, ἐκ τοῦ κινδύνου περισῴζεται, καὶ σωτηρίαν ἀπιστουμένην, αὐτῷ σκεπασθεὶς τῷ συμπτώματι, καὶ

tiens, faut-il dire avec quelle gloire et quel honneur, quels témoignages et combien nombreux et avec l'air d'accorder une grâce plutôt que d'en recevoir, il est de nouveau repris par le palais et voit une faveur nouvelle succéder à la première ? [4] Les empereurs changèrent par le temps, mais Césaire jouit sans interruption de la bonne estime et de la première place auprès d'eux ; et il y eut une émulation entre les empereurs à celui qui s'attacherait davantage Césaire et de qui il pourrait plutôt porter le nom d'ami et de familier. Telle fut pour Césaire la piété, et les fruits de la piété. Qu'ils entendent, les jeunes gens et les hommes ; et que par la même vertu, ils se hâtent d'arriver à la même illustration — car le fruit des bonnes œuvres est glorieux (*Sap.*, III, 15), — tous ceux qui ont une telle fortune à cœur et la considèrent comme un élément du bonheur.

XV. Mais quelle est donc encore, entre les merveilles qui le concernent, celle où tout ensemble la piété de ses parents et la sienne reçoivent une éclatante démonstration ? Il vivait en Bithynie, et remplissait une charge non vulgaire au nom de l'empereur. Elle consistait à percevoir l'argent pour l'empereur et avoir la surveillance du trésor ; c'est par là que l'empereur prélude pour lui à de plus hautes dignités. [2] Lors du tremblement de terre survenu récemment à Nicée, qui fut, dit-on, le plus terrible qu'il y eût de mémoire d'homme, et faillit surprendre en masse et faire disparaître tous les habitants en même temps que la beauté de la ville, seul des personnages de marque, ou en très rare compagnie, il échappe au danger et d'une manière invraisemblable, puisqu'il trouva un abri dans l'écroulement même et

μικρὰ σημεῖα τοῦ κινδύνου φερόμενος, ὅσον τὸν φόβον παιδαγωγὸν λαβεῖν τῆς μείζονος σωτηρίας, καὶ ὅλος τῆς ἄνω γενέσθαι μοίρας, μεταθέμενος τὴν στρατείαν ἐκ τῶν κινουμένων, καὶ ἀμείψας ἑαυτῷ τὰ βασίλεια. [3] Τοῦτο μὲν οὖν καὶ διενοεῖτο, καὶ κατὰ σπουδὴν ἑαυτῷ συνηύχετο, ὡς πρὸς ἐμὲ γράφων ἔπειθεν, ἁρπάσαντα τὸν καιρὸν εἰς νουθέτησιν, ὅπερ οὐδ' ἄλλοτε ποιῶν ἐπαυσάμην, ζηλοτυπῶν τὸ ἐκείνου μεγαλοφυὲς στρεφόμενον ἐν τοῖς χείροσι, καὶ τὴν φιλόσοφον οὕτω ψυχὴν ἐν τοῖς δημοσίοις καλινδουμένην, καὶ ὥσπερ ἥλιον νέφει συγκαλυπτόμενον.

[4] Ἀλλὰ τοῦ μὲν σεισμοῦ κρείττων ἐγένετο, τῆς νόσου δὲ οὐκ ἔτι · καὶ γὰρ ἦν ἄνθρωπος · καὶ τὸ μὲν ἴδιον ἐκείνου, τὸ δὲ κοινὸν πρὸς τοὺς ἄλλους · καὶ τὸ μὲν τῆς εὐσεβείας, τὸ δὲ τῆς φύσεως. Καὶ προύλαβεν ἡ παραμυθία τὸ πάθος, ἵνα τῷ θανάτῳ σεισθέντες, τῷ παραδόξῳ τῆς τότε σωτηρίας ἐγκαυχησώμεθα. [5] Καὶ νῦν ἡμῖν ὁ πολὺς Καισάριος ἀποσέσωσται, κόνις τιμία, νεκρὸς ἐπαινούμενος, ὕμνοις ἐξ ὕμνων παραπεμπόμενος, μαρτύρων βήμασι πομπευόμενος, γονέων χερσὶν ὁσίαις τιμώμενος, μητρὸς λαμπροφορίᾳ τῷ πάθει τὴν εὐσέβειαν ἀντεισαγούσης, δάκρυσιν ἡττωμένοις φιλοσοφίᾳ, ψαλμῳδίαις κοιμιζούσαις τοὺς θρήνους, καὶ τῆς νεοκτίστου ψυχῆς, ἣν τὸ Πνεῦμα δι' ὕδατος ἀνεμόρφωσεν, ἄξια τὰ γέρα καρπούμενος.

XVI. Τοῦτό σοι, Καισάριε, παρ' ἐμοῦ τὸ ἐντάφιον · αὗται τῶν ἐμῶν λόγων αἱ ἀπαρχαί, οὓς κρυπτομένους πολ-

n'emporta du péril que des traces légères, assez pour puiser dans les leçons de la peur l'idée d'un salut plus grand, pour se consacrer tout entier à la région d'en-haut, pour transporter sa milice hors des choses agitées et changer de cour. [3] Voilà quelle était sa pensée, et l'objet pour lui-même de son ardent souhait, comme ses lettres me le persuadaient; car j'avais saisi cette occasion pour l'avertir, ce que même en d'autres circonstances j'avais fait sans relâche, voyant avec peine cette noble nature s'agiter dans la médiocrité, une âme à ce point philosophe se débattre dans les affaires publiques, et pour ainsi dire, un soleil voilé par un nuage.

[4] Il l'emporta sur le tremblement de terre, mais non plus sur la maladie, car il était homme. L'une de ces choses lui fut particulière, l'autre lui fut commune avec les autres ; l'une fut l'œuvre de sa piété, l'autre de sa nature. Et la consolation avait précédé la douleur, afin qu'ébranlés par sa mort nous pussions être fiers du miracle de son salut dans cette circonstance. [5] Et maintenant, le grand Césaire nous a été conservé, cendre vénérable ; mort loué ; accompagné d'hymnes succédant aux hymnes ; porté en procession aux autels des martyrs ; honoré par des mains pures de parents, la robe brillante d'une mère qui substitue la piété à la douleur, des larmes vaincues par la philosophie, des psalmodies qui endorment les chants de deuil ; et du néophyte, que l'Esprit a renouvelé par l'eau, recueillant les dignes récompenses.

XVI. C'est là pour toi, ô Césaire, le présent funèbre qui te vient de moi ; ce sont là les prémices de mes paroles, que tu m'as reproché souvent de tenir cachées

λάκις μεμψάμενος ἐπὶ σεαυτὸν γυμνώσειν ἔμελλες. Οὗτος ὁ παρ' ἐμοῦ κόσμος, σοὶ δὲ κόσμου παντός, εὖ οἶδα, φίλτατος· [2] οὐ σηρῶν περιρρέοντα καὶ μαλακὰ νήματα, οἷς οὐδὲ περιὼν ἔχαιρες κατὰ τοὺς πολλούς, ἀρετῇ μόνῃ κοσμούμενος, οὐδὲ λίνου διαφανοῦς ὑφάσματα, οὐδὲ μύρων πολυτίμων ἐπιχύσεις, ἃ ταῖς γυναικωνίτισιν ἀπεπέμπου καὶ πρότερον, καὶ ὧν ἡμέρα μία λύει τὴν εὐωδίαν, οὐδ' ἄλλο τι τῶν μικρῶν καὶ τοῖς μικροῖς τιμίων, ἃ πάντα κατέκρυψεν ἂν σήμερον ὁ πικρὸς λίθος οὗτος μετὰ τοῦ καλοῦ σώματος. [3] Ἐρρέτωσάν μοι καὶ ἀγῶνες Ἑλληνικοὶ καὶ μῦθοι, δι' ὧν ἔφηβοι δυστυχεῖς ἐτιμήθησαν, μικρὰ μικρῶν ἀγωνισμάτων προτιθέντες τὰ ἔπαθλα· καὶ ὅσα διὰ χοῶν τε καὶ ἀπαργμάτων, ἢ στεμμάτων τε καὶ ἀνθέων νεοδρέπτων, ἀφοσιοῦνται τοὺς ἀπελθόντας ἀνθρώπους, νόμῳ πατρίῳ μᾶλλον καὶ ἀλογίᾳ πάθους ἢ λόγῳ δουλεύοντες. [4] Τὸ δὲ ἐμὸν δῶρον, λόγος, ὃ τάχα καὶ ὁ μέλλων ὑπολήψεται χρόνος ἀεὶ κινούμενον, καὶ οὐκ ἐῶν εἰς τὸ παντελὲς ἀπελθεῖν τὸν ἐνθένδε μεταχωρήσαντα, φυλάσσον δὲ ἀεὶ καὶ ἀκοαῖς καὶ ψυχαῖς τὸν τιμώμενον, καὶ πινάκων ἐναργεστέραν προτιθεὶς τὴν εἰκόνα τοῦ ποθουμένου.

XVII. Τὰ μὲν οὖν παρ' ἡμῶν τοιαῦτα. Εἰ δὲ μικρὰ καὶ τῆς ἀξίας ἐλάττω, καὶ Θεῷ φίλον τὸ κατὰ δύναμιν. Καὶ τὰ μὲν ἀποδεδώκαμεν, τὰ δὲ δώσομεν, τὰς δι' ἔτους προσφέροντες τιμάς τε καὶ μνήμας, οἵ γε τῷ βίῳ περιλει-

et que tu devais faire éclater sur toi-même ; c'est la parure qui te vient de moi, et c'est pour toi la plus chère, je le sais bien, de toutes les parures. [2] Ce ne sont pas des étoffes de soie flottantes et moelleuses, où même pendant ta vie tu ne prenais point plaisir, à la façon du grand nombre, content d'avoir la vertu pour ornement ; ni des tissus de lin transparent ni des parfums de prix répandus, que tu abandonnais aux gynécées, même autrefois, et dont une seule journée dissipe la bonne odeur ; ni aucune autre de ces petites choses, chères aux petites âmes, et que recouvrirait toutes aujourd'hui cette pierre amère, avec ton beau corps. [3] Loin de moi les combats et les fables des Grecs, par lesquels on honorait de malheureux éphèbes, en proposant à de misérables combats des prix misérables ; et toutes ces choses, libations et prémices, bandelettes et fleurs nouvelles par lesquelles ils rendent leurs hommages aux hommes qui s'en sont allés, en se faisant les esclaves d'une coutume des ancêtres et d'une douleur qui ne raisonne pas, plutôt que de la raison ! [4] Mon présent c'est un discours, qui peut-être sera accueilli par le temps futur dans un mouvement sans fin, qui ne laissera point périr tout à fait celui qui a émigré d'ici, mais conservera éternellement aux oreilles et aux âmes celui que nous honorons, et présentera plus vivement que des tableaux l'image de celui que nous regrettons.

XVII. Telles sont donc les choses qui viennent de nous. Si elles sont médiocres et inférieures à ton mérite, ce que l'on fait selon ses forces, n'en est pas moins agréable à Dieu. Les unes, nous les avons données, les

πόμενοι. [2] Σὺ δὲ ἡμῖν οὐρανοὺς ἐμβατεύοις, ὦ θεία καὶ ἱερὰ κεφαλή, καὶ ἐν κόλποις Ἀβραάμ, οἵτινες δή οὗτοί εἰσιν, ἀναπαύσαιο, καὶ ἀγγέλων ἐποπτεύοις χορείαν, καὶ μακαρίων ἀνδρῶν δόξας τε καὶ λαμπρότητας· [3] μᾶλλον δὲ συγχορεύοις καὶ συναγάλλοιο πάντα διαγελῶν τὰ τῇδε ἀφ' ὕψους, τούς τε καλουμένους πλούτους καὶ τὰς ἐρριμμένας ἀξίας, καὶ τὰς ψευδομένας τιμάς, καὶ τὴν διὰ τῶν αἰσθήσεων πλάνην, καὶ τὴν τοῦ βίου τούτου περιφοράν, καὶ τὴν ὥσπερ ἐν νυκτομαχίᾳ σύγχυσίν τε καὶ ἄγνοιαν, βασιλεῖ τῷ μεγάλῳ παριστάμενος, καὶ τοῦ ἐκεῖθεν φωτὸς πληρούμενος· [4] οὗ μικρὰν ἀπορροὴν ἐντεῦθεν δεξάμενοι, ὅσον ἐν ἐσόπτροις φαντάζεσθαι καὶ αἰνίγμασιν, αὐτῇ τῇ πηγῇ τοῦ καλοῦ μετὰ ταῦτα ἐντύχοιμεν, καθαρῷ νῷ καθαρὰν τὴν ἀλήθειαν ἐποπτεύοντες, καὶ τοῦτον μισθὸν εὑρίσκοιμεν τῆς περὶ τὸ καλὸν ἐνταῦθα φιλοπονίας, τὴν τελεωτέραν ἐκεῖσε τοῦ καλοῦ μετουσίαν καὶ θεωρίαν· ὅπερ δὴ τῆς ἡμετέρας τέλος μυσταγωγίας βίβλοι τε καὶ ψυχαὶ θεολόγοι θεσπίζουσιν.

XVIII. Τί λοιπὸν ἔτι; τὴν ἐκ λόγου θεραπείαν τοῖς ἀλγοῦσι προσενεγκεῖν. Μέγα δὲ [τοῖς πενθοῦσι] τὸ παρὰ τῶν συναλγούντων φάρμακον· καὶ οἱ τὸ ἴσον τοῦ πάθους ἔχοντες πλέον εἰσὶν εἰς παραμυθίαν τοῖς πάσχουσι. Μάλιστα μὲν οὖν πρὸς τοιούτους ἐστὶν ἡμῖν ὁ λόγος, ὑπὲρ ὧν αἰσχυνοίμην ἄν, εἰ μὴ καθάπερ ἄλλου παντὸς τῶν καλῶν, οὕτω

autres, nous les donnerons en apportant les honneurs et les souvenirs annuels, nous qui restons dans cette vie. [2] Mais toi, puisses-tu entrer dans les cieux, divine et sainte tête! puisses-tu, dans le sein d'Abraham (Luc., xvi, 22), quel qu'il soit, prendre ton repos; puisses-tu voir la danse des anges, la gloire et la splendeur des hommes bienheureux! [3] Ou plutôt puisses-tu t'associer à leur chant et à leur allégresse, et mépriser d'en haut toutes les choses d'ici, ce qu'on nomme les richesses, les dignités abjectes, les honneurs mensongers, l'égarement causé par les sens, les agitations de cette vie, cette confusion et cette ignorance comparables à un combat dans la nuit: debout à côté du grand roi et inondé de la lumière de là-bas. [4] Nous n'en recevons ici qu'un faible rayonnement, seulement pour pouvoir nous la représenter dans des miroirs et des énigmes (*I Cor.*, xiii, 12). Mais puissions-nous après cela arriver à la source même du beau, contempler avec un pur esprit la vérité dans sa pureté; puissions-nous trouver, en récompense des efforts tentés ici en vue du beau, la possession et la contemplation du beau plus parfaite là-bas! Car c'est là ce terme de notre initiation que les livres et les esprits inspirés de Dieu prophétisent.

XVIII. Que reste-t-il encore? apporter les soins de la parole à ceux qui sont affligés. Il est grand, pour ceux qui sont dans le deuil, le remède qui vient d'une douleur partagée; et ceux qui ont la même part au malheur peuvent davantage pour consoler la souffrance. Ce discours donc vise tout particulièrement ceux qui sont dans ce cas, pour qui je rougirais si, de même que

καὶ καρτερίας τὰ πρῶτα φέροιντο. [2] Καὶ γὰρ εἰ φιλόπαιδες πάντων μᾶλλον, ἀλλὰ καὶ πάντων μᾶλλον φιλόσοφοι καὶ φιλόχριστοι, καὶ τὴν ἐντεῦθεν μετάβασιν ἐκ πλείονος αὐτοί τε μελετήσαντες καὶ τοὺς ἐξ αὐτῶν διδάξαντες, μᾶλλον δὲ τὸν βίον ὅλον μελέτην λύσεως ἐνστησάμενοι. [3] Εἰ δὲ ἔτι τὸ πάθος ἐπισκοτεῖ τοῖς λογισμοῖς, καὶ, καθάπερ λήμη τις τὸν ὀφθαλμὸν ὑπελθοῦσα, καθαρῶς συνιδεῖν οὐκ ἐᾷ τὸ δέον, φέρε δέξασθε παράκλησιν οἱ πρεσβύτεροι τοῦ νέου, καὶ τοῦ παιδὸς οἱ πατέρες, καὶ τοῦ νουθετεῖσθαι παρὰ τῶν τηλικούτων ὀφείλοντος, οἱ πολλοὺς νουθετήσαντες, καὶ τῷ πολλῷ χρόνῳ τὴν ἐμπειρίαν συλλέξαντες. Θαυμάσητε δὲ μηδέν, εἰ νέος νουθετῶ γέροντας · καὶ τοῦτο ὑμέτερον, εἴ τι πολιᾶς ἄμεινον συνορᾶν ἔχω.

[4] Πόσον ἔτι βιωσόμεθα χρόνον, ὦ τίμιαι πολιαὶ καὶ Θεῷ πλησιάζουσαι ; πόσον ἐνταῦθα κακοπαθήσομεν ; Οὐδὲ ὁ πᾶς ἀνθρώπων βίος μακρός, ὡς τῇ θείᾳ φύσει καὶ ἀτελευτήτῳ παραβαλεῖν, μὴ ὅτι τὸ τῆς ζωῆς λείψανον, καὶ ἡ λύσις, ὡς ἂν εἴποιμεν, τῆς ἀνθρωπίνης πνοῆς, καὶ τοῦ προσκαίρου βίου τὰ τελευταῖα. Πόσον ἡμᾶς ἔφθη Καισάριος ; πόσον ἔτι τὸν ἀπελθόντα πενθήσομεν ; Οὐ πρὸς τὴν αὐτὴν ἐπειγόμεθα μονήν ; [5] Οὐ τὸν αὐτὸν ὑποδυσόμεθα λίθον αὐτίκα ; οὐχ ἡ αὐτὴ κόνις μετὰ μικρὸν ἐσόμεθα ; οὐ τοσοῦτον κερδανοῦμεν ἐν ταῖς μικραῖς ταύταις ἡμέραις, ὅσον πλείω κακά, τὰ μὲν ἰδόντες, τὰ δὲ παθόντες, τὰ δὲ καὶ πράξαντες ἴσως, λειτουργῆσαι τῷ τῆς φύσεως νόμῳ τὴν κοινὴν εἰσφορὰν καὶ ἀσάλευτον, καὶ τοῖς μὲν ἐπαπελ-

dans toutes les autres vertus, ils ne tenaient pas le premier rang dans la patience. [2] Car s'ils aiment leurs enfants plus que tous, plus que tous aussi ils aiment la sagesse et ils aiment le Christ; et le départ d'ici, il y a bien longtemps qu'ils s'y sont accoutumés eux-mêmes et qu'ils en ont instruit leurs enfants, ou plutôt ils ont fait de leur vie tout entière une préparation à la délivrance. [3] Mais si encore la douleur obscurcit la raison, et semblable à une chassie qui s'insinue dans l'œil, empêche de distinguer clairement le devoir, allons, recevez une consolation, vieillards, du jeune homme; parents, de votre fils; de celui qui devrait recevoir les avertissements de personnes de cet âge, vous qui avez averti nombre de gens, et à qui de longues années ont accumulé l'expérience. N'ayez nul étonnement, si jeune homme j'avertis des vieillards; c'est encore votre fait, si je puis mieux voir qu'une tête blanche.

[4] Combien de temps vivrons-nous encore, ô têtes blanches vénérées et proches de Dieu? Combien de temps souffrirons-nous ici? Même dans son ensemble, la vie des hommes n'est pas longue, à la comparer à la nature divine et immortelle; à plus forte raison le reste de la vie, la dissolution pour ainsi dire du souffle humain, et les derniers moments de cette vie d'un temps. De combien Césaire nous a-t-il devancés? Combien de temps encore pleurerons-nous son départ? N'allons-nous pas à grands pas vers la même demeure? [5] Ne devons-nous pas sous la même pierre pénétrer dans un moment? Ne serons-nous pas la même cendre dans peu de temps? Gagnerons-nous autre chose, dans ces

θεῖν, τῶν δὲ προαπελθεῖν, καὶ τοὺς μὲν κλαῦσαι, ὑπὸ δὲ τῶν θρηνηθῆναι, καὶ παρ' ἄλλων ἀντιλαβεῖν ὃν προεισηνέγκαμεν ἄλλοις τῶν δακρύων ἔρανον ;

XIX. Τοιοῦτος ὁ βίος ἡμῶν, ἀδελφοί, τῶν ζώντων πρόσκαιρα· τοιοῦτο τὸ ἐπὶ γῆς παίγνιον· οὐκ ὄντας γενέσθαι, καὶ γενομένους ἀναλυθῆναι. Ὄναρ ἐσμὲν οὐχ ἱστάμενον, φάσμα τι μὴ κρατούμενον, πτῆσις ὀρνέου παρερχομένου, ναῦς ἐπὶ θαλάσσης ἴχνος οὐκ ἔχουσα, κόνις, ἀτμίς, ἑωθινὴ δρόσος, ἄνθος καιρῷ φυόμενον καὶ καιρῷ λυόμενον. [2] « Ἄνθρωπος, ὡσεὶ χόρτος αἱ ἡμέραι αὐτοῦ, ὡσεὶ ἄνθος τοῦ ἀγροῦ, οὕτως ἐξανθήσει »· καλῶς ὁ θεῖος Δαβὶδ περὶ τῆς ἀσθενείας ἡμῶν ἐφιλοσόφησεν· καὶ ἐν ἐκείνοις πάλιν τοῖς ῥήμασι· « Τὴν ὀλιγότητα τῶν ἡμερῶν μου ἀνάγγειλόν μοι »· καὶ παλαιστῶν μέτρον τὰς ἀνθρωπίνας ἡμέρας ὁρίζεται. Τί δ' ἂν εἴποις πρὸς Ἱερεμίαν, ὃς καὶ τῇ μητρὶ μέμφεται τῆς γεννήσεως ἀλγῶν, καὶ ταῦτα ἐπ' ἀλλοτρίοις πταίσμασι ; [3] « Πάντα εἶδον, φησὶν ὁ Ἐκκλησιαστής, πάντα ἐπῆλθον λογισμῷ τὰ ἀνθρώπινα, πλοῦτον, τρυφήν, δυναστείαν, δόξαν τὴν ἄστατον, σοφίαν τὴν ὑποφεύγουσαν πλέον ἢ κρατουμένην, πάλιν τρυφήν, σοφίαν πάλιν, ἐπὶ τὰ αὐτὰ πολλάκις ἀνακυκλούμενος, γαστρὸς ἡδονάς, παραδείσους, πλῆθος οἰκετῶν, πλῆθος κτημάτων, οἰνοχόους καὶ οἰνοχόας, ᾄδοντας καὶ ᾀδούσας, ὅπλα, δορυφόρους, ἔθνη προσπίπτοντα, φόρους συλλεγομένους, ὀφρῦν βασιλείας,

courtes journées, que des maux de plus, ou à voir ou à souffrir, peut-être même à faire, avant de payer à la loi de la nature le tribut commun et immuable? de partir après les uns, de partir avant les autres, de pleurer ceux-ci, d'être pleurés par ceux-là, et de recevoir des uns en échange la contribution de larmes dont nous aurons fait l'avance à d'autres ?

XIX. Telle est notre vie, frères, à nous qui vivons de la vie temporelle ; telle est le mime du monde : ne pas exister et naître, naître et mourir. Nous ne sommes qu'un songe inconsistant (Job, xx, 8), un fantôme insaisissable, un vol d'oiseau qui passe, un vaisseau sur la mer ne laissant point de trace, une cendre, une vapeur, une rosée matinale, une fleur qui naît en un moment et qui meurt en un moment (*Sap.*, v, 10, 12 ; *Osée.*, xiii, 3). [2] « L'homme, ses jours sont comme l'herbe ; comme la fleur du champ, ainsi il fleurira » (*Ps.*, cii, 15). Il a bien, le divin David, médité sur notre faiblesse. Et de nouveau dans ces paroles : « Fais-moi connaître le petit nombre de mes jours » (*Ps.*, xxxviii, 5) ; et il définit les jours de l'homme une mesure de palme (*Ps.*, xxxviii, 6). Et que diras-tu à Jérémie qui va jusqu'à reprocher à sa mère son enfantement (xv, 10) à cause de ses souffrances, et cela au sujet de fautes d'autrui ? [3] « J'ai tout vu, dit l'Ecclésiaste (i, 14 suiv., *passim*) ; j'ai parcouru par la pensée toutes les choses humaines, la richesse, le plaisir, la puissance, la gloire qui ne dure pas, la sagesse qui fuit plus qu'elle ne se laisse prendre, encore le plaisir, la sagesse encore, par des retours fréquents aux mêmes objets, les plaisirs du ventre, les jardins,

ὅσα περιττὰ τοῦ βίου, ὅσα τῶν ἀναγκαίων, οἷς ὑπὲρ πάντας ἦλθον βασιλεῖς τοὺς ἔμπροσθεν, καὶ τί ἐπὶ πᾶσι τούτοις ; [4] Πάντα ματαιότης ματαιοτήτων, τὰ πάντα ματαιότης καὶ προαίρεσις πνεύματος, εἴτ' οὖν ὁρμή τις ψυχῆς ἀλόγιστος, καὶ περισπασμὸς ἀνθρώπου, τοῦτο κατακριθέντος, ἴσως ἐκ τοῦ παλαιοῦ πτώματος· τἄλλά, τέλος λόγου, φησὶ, τὸ πᾶν ἄκουε, τὸν Θεὸν φοβοῦ ». Ἐνταῦθα τῆς ἀπορίας ἵσταται · καὶ τοῦτό σοι μόνον τῆς ἐνταῦθα ζωῆς τὸ κέρδος, ὁδηγηθῆναι διὰ τῆς ταραχῆς τῶν ὁρωμένων καὶ σαλευομένων ἐπὶ τὰ ἑστῶτα καὶ μὴ κινούμενα.

XX. Μὴ τοίνυν πενθῶμεν Καισάριον, οἵων ἀπηλλάγη κακῶν εἰδότες, ἀλλ' ἡμᾶς αὐτούς, οἵοις ὑπελείφθημεν, καὶ οἷα θησαυρίσομεν, εἰ μὴ γνησίως Θεῷ προσθέμενοι καὶ παραδραμόντες τὰ παρατρέχοντα πρὸς τὴν ἄνω ζωὴν ἐπειγοίμεθα, ἔτι ὑπὲρ γῆς ὄντες καταλιπόντες τὴν γῆν, καὶ τῷ πνεύματι φέροντι πρὸς τὰ ἄνω γνησίως ἀκολουθήσαντες. [2] Ταῦτα καὶ ἀλγεινὰ τοῖς ὀλιγοψύχοις, καὶ κοῦφα τοῖς ἀνδρικοῖς τὴν διάνοιαν. Σκοπῶμεν δὲ οὕτως. Οὐκ ἄρξει Καισάριος · ἀλλ' οὐδὲ ἀρχθήσεται πρὸς ἄλλων. Οὐ φοβήσει τινάς · ἀλλ' οὐδὲ δείσει βαρὺν δεσπότην, πολλάκις

une multitude de domestiques, une multitude de possessions, des verseurs de vin et des verseuses de vin, des chanteurs et des chanteuses, des armes, des satellites, des peuples qui se prosternent, des tributs amassés, le faste de la royauté, toutes les superfluités de la vie, tout le nécessaire, par quoi je me suis élevé au-dessus des rois mes prédécesseurs ; et quoi, après tout cela ? [4] Tout est vanité des vanités, l'ensemble est vanité et préjugé de l'esprit (*Eccl.*, I, 14), c'est-à-dire un élan irréfléchi de l'âme et un égarement de l'homme, punition peut-être à la suite de l'ancienne chute. Mais écoute, pour finir, le résumé de la Parole : Crains Dieu » (*Eccl.*, XII, 43). C'est là qu'il s'arrête dans ses perplexités, et c'est le seul gain qui te puisse venir de la vie d'ici, de trouver une direction, dans le désordre des choses visibles et troublées, vers les choses stables et non agitées.

XX. Donc, ne pleurons pas sur Césaire, puisque nous savons de quels maux il a été affranchi ; mais pleurons sur nous-mêmes, à l'idée de ceux auxquels nous avons été réservés et des trésors de maux que nous amasserons, si nous ne nous attachons pas sincèrement à Dieu, si nous ne laissons pas de côté les choses qui passent à côté de nous pour nous hâter vers la vie d'en-haut, dès notre séjour sur la terre quittant la terre et suivant sincèrement l'esprit qui nous porte vers les choses d'en-haut : [2] pensées pénibles aux petites âmes, et légères aux cœurs virils. Mais réfléchissons comme ceci. Césaire ne donnera pas d'ordres, mais il n'aura pas non plus d'ordres à recevoir d'autrui. Il ne fera trembler personne ; mais il n'aura plus à craindre la tyrannie d'un

τὸν οὐδὲ ἄρχεσθαι ἄξιον. [3] Οὐ συνάξει πλοῦτον· ἀλλ' οὐδὲ ὑπόψεται φθόνον, ἢ ψυχὴν ζημιωθήσεται κακῶς συνάγων, καὶ τοσοῦτον ἀεὶ προσλαμβάνειν ζητῶν ὅσον ἐκτήσατο. Τοιαύτη γὰρ ἡ τοῦ πλουτεῖν νόσος, ὅρον τοῦ δεῖσθαι πλείονος οὐκ ἔχουσα, ἀλλὰ τὸ ποτὸν ἀεὶ δίψους ἔτι ποιουμένη φάρμακον. [4] Οὐκ ἐπιδείξεται λόγους· ἀλλ' ὑπὸ λόγων γε θαυμασθήσεται. Οὐ φιλοσοφήσει τὰ Ἱπποκράτους καὶ Γαληνοῦ, καὶ τῶν ἀντιθέτων ἐκείνοις· ἀλλ' οὐδὲ κακοπαθήσει νόσοις, ἰδίας ἐπ' ἀλλοτρίαις συμφοραῖς λύπας καρπούμενος. Οὐκ ἀποδείξει τὰ Εὐκλείδου καὶ Πτολεμαίου καὶ Ἥρωνος· ἀλλ' οὐδὲ ἀλγήσει τοῖς ἀπαιδεύτοις φυσῶσι μείζονα. [5] Οὐ καλλωπιεῖται τοῖς Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους καὶ Πύρρωνος καὶ Δημοκρίτοις δή τισι καὶ Ἡρακλείτοις καὶ Ἀναξαγόραις, Κλεάνθαις τε καὶ Ἐπικούροις, καὶ οὐκ οἶδ' οἵστισι τῶν ἐκ τῆς σεμνῆς Στοᾶς καὶ Ἀκαδημίας· ἀλλ' οὐδὲ φροντίσει ὅπως διαλύσῃ τούτων τὰς πιθανότητας.

[6] Τί με δεῖ μνημονεύειν τῶν ἄλλων; Ἀλλὰ ταῦτα δὴ τὰ τίμια πᾶσι καὶ περισπούδαστα· οὐ παραστήσεται γαμετήν, οὐ παῖδας· ἀλλ' οὐδὲ θρηνήσει τούτους ἢ θρηνηθήσεται ὑπὸ τούτων, ἢ καταλιπὼν ἄλλοις ἢ καταλειφθεὶς συμφορᾶς ὑπόμνημα. [7] Οὐ κληρονομήσει χρημάτων· ἀλλὰ κληρονομηθήσεται ὑφ' ὧν χρησιμώτατον καὶ ὧν αὐτὸς ἠθέλησεν, ἵνα πλούσιος ἐνθένδε μεταναστῇ, πάντα μεθ' ἑαυτοῦ φερόμενος. Ὢ τῆς φιλοτιμίας! ὢ τῆς καινῆς παρακλήσεως! ὢ τῆς μεγαλοψυχίας τῶν ἐπιβαλλομένων!

maître, souvent indigne même qu'on lui commande. [3] Il n'amassera pas de richesses ; mais aussi il n'aura pas d'envie à redouter, il ne perdra point son âme à amasser injustement ni à s'efforcer sans cesse d'ajouter à ses biens autant qu'il en a acquis. Car telle est la maladie de la richesse qu'elle ne met point de terme à ses désirs croissants, et qu'au contraire, c'est dans la boisson qu'elle voit toujours le remède à la soif. [4] Il ne fera pas étalage de discours, mais il y aura des discours pour le proposer à l'admiration. Il ne méditera pas les écrits d'Hippocrate, de Galien et de leurs adversaires, mais il n'aura pas non plus à souffrir de la maladie en puisant des chagrins personnels dans des malheurs d'autrui. Il n'expliquera pas les œuvres d'Euclide, de Ptolémée et d'Héron ; mais il ne souffrira pas non plus de l'enflure des ignorants. [5] Il ne se parera point des idées de Platon, d'Aristote, de Pyrrhon, d'un Démocrite, d'un Héraclite, d'un Anaxagore, d'un Cléanthe, d'un Épicure et de je ne sais quels personnages de l'auguste Portique et de l'Académie ; mais il n'aura pas davantage à se préoccuper de la façon de réfuter leurs sophismes.

[6] Qu'ai-je besoin de faire mention du reste ? Mais du moins les objets précieux et désirables aux yeux de tous ? Il n'aura pas de femme, pas d'enfants ? Mais il n'aura pas non plus à les pleurer ou à être pleuré par eux, en laissant à d'autres ou en restant un monument d'infortune. [7] Il ne recevra pas de biens par héritage ; mais il aura les plus opportuns des héritiers, ceux qu'il a désirés lui-même, afin de s'en aller d'ici riche, emportant tout avec soi. O la libéralité ! ô la

[8] Ἠκούσθη κήρυγμα πάσης ἀκοῆς ἄξιον, καὶ μητρὸς πάθος κενοῦται, δι' ὑποσχέσεως καλῆς καὶ ὁσίας, δοῦναι τὰ πάντα τῷ παιδί, τὸν ἐκείνου πλοῦτον ὑπὲρ ἐκείνου δῶρον ἐντάφιον, καὶ μηδὲν ὑπολειφθῆναι τοῖς προσδοκήσασιν.

XXI. Οὔπω ταῦτα ἱκανὰ πρὸς παραμυθίαν; Προσοίσω τὸ μεῖζον φάρμακον. Πείθομαι σοφῶν λόγοις, ὅτι ψυχὴ πᾶσα καλή τε καὶ θεοφιλής, ἐπειδὰν τοῦ συνδεδεμένου λυθεῖσα σώματος ἐνθένδε ἀπαλλαγῇ, εὐθὺς μὲν ἐν συναισθήσει καὶ θεωρίᾳ τοῦ μένοντος αὐτὴν καλοῦ γενομένη, ἅτε τοῦ ἐπισκοτοῦντος ἀνακαθαρθέντος, ἢ ἀποτεθέντος, ἢ οὐκ οἶδ' ὅ τι καὶ λέγειν χρή, [2] θαυμασίαν τινὰ ἡδονὴν ἥδεται καὶ ἀγάλλεται καὶ ἵλεως χωρεῖ πρὸς τὸν ἑαυτῆς δεσπότην, ὥσπερ τι δεσμωτήριον χαλεπὸν τὸν ἐνταῦθα βίον ἀποφυγοῦσα, καὶ τὰς περικειμένας ἀποσεισαμένη πέδας ὑφ' ὧν τὸ τῆς διανοίας πτερὸν καθείλκετο, καὶ οἷον ἤδη τῇ φαντασίᾳ καρποῦται τὴν ἀποκειμένην μακαριότητα· [3] μικρὸν δ' ὕστερον καὶ τὸ συγγενὲς σαρκίον ἀπολαβοῦσα, ᾧ τὰ ἐκεῖθεν συνεφιλοσόφησε, παρὰ τῆς καὶ δούσης καὶ πιστευθείσης γῆς, τρόπον ὃν οἶδεν ὁ ταῦτα συνδήσας καὶ διαλύσας Θεός, τούτῳ συγκληρονομεῖ τῆς ἐκεῖθεν δόξης· [4] καὶ καθάπερ τῶν μοχθηρῶν αὐτοῦ μετέσχε διὰ τὴν συμφυΐαν, οὕτω καὶ τῶν τερπνῶν ἑαυτῆς μεταδίδωσιν, ὅλον εἰς ἑαυτὴν ἀναλώσασα, καὶ γενομένη σὺν τούτῳ ἓν καὶ πνεῦμα καὶ νοῦς καὶ θεός, καταποθέντος ὑπὸ τῆς ζωῆς τοῦ θνητοῦ τε καὶ ῥέοντος. [5] Ἄκουε γοῦν οἷα περὶ συμπήξεως

consolation nouvelle ! ô la grandeur d'âme de ceux qui se donnent ! [8] Elle a été entendue, cette promesse digne de toute audience, et la douleur d'une mère se dissipe grâce à ce bel et saint engagement, de donner tout à son fils, la fortune qui est à lui comme un présent funéraire en l'honneur de lui, et de ne rien laisser à ceux qui l'attendaient.

XXI. N'est-ce pas encore suffisant comme consolation ? Je vais recourir au remède supérieur. Je crois à ces paroles des sages, que toute âme bonne et pieuse, lorsqu'elle s'est détachée des liens du corps pour s'éloigner d'ici, entre immédiatement dans la perception et la vision du bien qui l'attend — puisque des ténèbres qui l'obscurcissaient, elle s'est purifiée, ou débarrassée, ou je ne sais comment dire — ; [2] et qu'alors elle jouit d'un plaisir indicible, qu'elle est fière et s'avance joyeuse vers son Seigneur ; après s'être, comme d'une prison odieuse, échappée de la vie d'ici et débarrassée des entraves qui l'environnent et appesantissent l'aile de sa pensée, et qu'elle goûte, comme elle faisait déjà par l'imagination, la félicité mise en réserve. [3] Et peu de temps après, elle reprend cette chair, sa sœur, avec qui elle méditait sur les choses de là-bas, à la terre qui l'avait donnée et qui l'avait reçue en dépôt, — d'une façon que connaît le Dieu qui les unit et qui les sépara —, et elle l'associe à l'héritage de la gloire de là-bas ; [4] et de même qu'elle avait participé à ses souffrances à cause de son union avec elle, elle la fait aussi participer à son bonheur, en se l'assimilant tout entière, ne faisant qu'un avec elle, esprit, intelligence, dieu, la vie ayant absorbé le mortel et le périssable. [5] Écoute donc les considérations que

ὀστῶν τε καὶ νεύρων φιλοσοφεῖται τῷ θείῳ Ἰεζεκιήλ, ὅσα μετ' ἐκεῖνον τῷ θείῳ Παύλῳ περὶ σκηνώματος ἐπιγείου καὶ οἰκίας ἀχειροποιήτου, τοῦ μὲν καταλυθησομένου, τῆς δὲ ἀποκειμένης ἐν οὐρανοῖς· καὶ τὴν μὲν ἀπὸ τοῦ σώματος ἐκδημίαν ἐνδημίαν πρὸς τὸν Κύριον εἶναι φάσκοντος, τὴν δὲ σὺν τούτῳ ζωὴν ὡς ἐκδημίαν ὀδυρομένου, καὶ διὰ τοῦτο ποθοῦντος καὶ σπεύδοντος τὴν ἀνάλυσιν.

[6] Τί μικροψυχῶ περὶ τὰς ἐλπίδας; τί γίνομαι πρόσκαιρος; Ἀναμένω τὴν τοῦ ἀρχαγγέλου φωνήν, τὴν ἐσχάτην σάλπιγγα, τὸν οὐρανοῦ μετασχηματισμόν, τὴν γῆς μεταποίησιν, τὴν τῶν στοιχείων ἐλευθερίαν, τὴν κόσμου παντὸς ἀνακαίνισιν. [7] Τότε Καισάριον αὐτὸν ὄψομαι, μηκέτι ἐκδημοῦντα, μηκέτι φερόμενον, μηκέτι πενθούμενον, μηκέτ' ἐλεούμενον, λαμπρόν, ἔνδοξον, ὑψηλόν, οἷός μοι καὶ κατ' ὄναρ ὤφθης πολλάκις, ὦ φίλτατε ἀδελφῶν ἐμοὶ καὶ φιλαδελφότατε, εἴτε τοῦ βούλεσθαι τοῦτο ἀνατυποῦντος, εἴτε τῆς ἀληθείας.

XXII. Νυνὶ δὴ ἀφεὶς τοὺς θρήνους εἰς ἐμαυτὸν βλέψω, μή τι θρήνων ἄξιον λάθω φέρων, καὶ τὰ ἐμαυτοῦ περισκέψομαι. Υἱοὶ ἀνθρώπων (μέτεισι γὰρ πρὸς ὑμᾶς ὁ λόγος), ἕως πότε βαρυκάρδιοι καὶ παχεῖς τὴν διάνοιαν ; ἵνα τί ἀγαπᾶτε ματαιότητα καὶ ζητεῖτε ψεῦδος, μέγα τι τὸν ἐνταῦθα βίον καὶ τὰς ὀλίγας ταύτας ἡμέρας πολλὰς ὑπολαμβάνοντες, καὶ τὴν διάζευξιν ταύτην, τὴν ἀσπαστὴν καὶ ἡδεῖαν, ὡς δή τι βαρὺ καὶ φρικῶδες ἀποστρε-

fait sur la réunion des os et des nerfs le divin Ezéchiel (xxxviii, 3, suiv.); celles que fait après lui le divin Paul sur la maison terrestre et sur l'habitation qui n'est point faite de main d'homme (*II Cor.*, v, 1), l'une destinée à se dissoudre, l'autre en réserve dans les cieux; et lorsqu'il affirme qu'aller loin du corps c'est aller vers le Seigneur, qu'il déplore cette vie avec lui comme un exil, et que pour ce motif il aspire ardemment après l'affranchissement (*Philipp.*, i, 23).

[6] Pourquoi suis-je faible au sujet de ces espérances? Pourquoi deviens-je temporel? J'attends la voix de l'archange, la trompette dernière, la transformation du ciel, la métamorphose de la terre (*II Petr.*, ii, 10), la liberté des éléments, le renouvellement du monde entier. [7] Alors je verrai Césaire lui-même, non plus exilé, non plus porté, non plus pleuré, non plus regretté; je le verrai brillant, glorieux, élevé, tel que je t'ai vu en songe bien des fois, ô le plus aimant et le plus aimé des frères, soit que mon désir ait produit cette image ou la réalité.

XXII. Maintenant donc, laissant de côté les thrènes, je vais jeter les regards sur moi-même, par crainte de porter en moi sans le savoir un digne sujet de thrènes, et j'examinerai mes propres affaires. Fils des hommes, car c'est à vous que le discours arrive, jusqu'à quand aurez-vous le cœur pesant et l'intelligence épaisse? Pourquoi aimez-vous la vanité et recherchez-vous le mensonge (*Ps.*, iv, 3), vous imaginant que la vie d'ici est une grande chose et que ces rares jours sont nombreux, et de cette séparation aimable et douce vous détournant comme d'une chose

φόμενοι ; [2] Οὐ γνωσόμεθα ἡμᾶς αὐτούς ; οὐ τὰ φαινόμενα ῥίψομεν ; οὐ πρὸς τὰ νοούμενα βλέψομεν ; Οὐκ, εἴ τι καὶ λυπεῖσθαι χρή, τοὐναντίον ἀνιασόμεθα τῇ παροικίᾳ μηκυνομένῃ, κατὰ τὸν θεῖον Δαβίδ, σκηνώματα σκοτασμοῦ καὶ τόπον κακώσεως καὶ ἰλὺν βυθοῦ καὶ σκιὰν θανάτου τὰ τῇδε ἀποκαλοῦντα, ὅτι βραδύνομεν ἐν τοῖς τάφοις οἷς περιφέρομεν, ὅτι ὡς ἄνθρωποι ἀποθνήσκομεν τὸν τῆς ἁμαρτίας θάνατον, θεοὶ γεγονότες ; [3] Τοῦτον ἐγὼ φοβοῦμαι τὸν φόβον, τούτῳ καὶ νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν σύνειμι, καὶ οὐκ ἐᾷ με ἀναπνεῖν ἡ ἐκεῖθεν δόξα καὶ τὰ ἐκεῖσε δικαιωτήρια· ὧν τῆς μὲν ἐφίεμαι, μέχρι καὶ τοῦ δύνασθαι λέγειν· « Ἐκλείπει εἰς τὸ σωτήριόν σου ἡ ψυχή μου », τὰ δὲ φρίττω καὶ ἀποστρέφομαι. [4] Ἐκεῖνο δὲ οὐ δέδοικα, μή μοι τὸ σῶμα τοῦτο διαρρυὲν καὶ διαφθαρὲν παντελῶς οἰχήσεται, ἀλλὰ μὴ τὸ τοῦ Θεοῦ πλάσμα τὸ ἔνδοξον, ἔνδοξον γὰρ κατορθοῦν, ὥσπερ ἄτιμον ἁμαρτάνον, ἐν ᾧ λόγος, νόμος, ἐλπίς, τὴν αὐτὴν τοῖς ἀλόγοις ἀτιμίαν κατακριθῇ, καὶ μηδὲν πλέον ᾖ μετὰ τὴν διάζευξιν· ὡς ὄφελόν γε τοῖς πονηροῖς καὶ τοῦ ἐκεῖθεν πυρὸς ἀξίοις.

XXIII. Εἴθε νεκρώσαιμι τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς· εἴθε πάντα τῷ πνεύματι δαπανήσαιμι, τὴν στενὴν καὶ ὀλίγοις βατὴν ὁδεύσας, μὴ τὴν πλατεῖαν καὶ ἄνετον· ὡς τά γε

pénible et affreuse ? [2] Ne nous connaîtrons-nous pas nous-mêmes ? Ne renoncerons-nous pas aux apparences? Ne fixerons-nous pas nos regards sur les choses de l'esprit ? N'allons-nous pas, s'il faut nous affliger de quelque chose, gémir au contraire de cet exil qui se prolonge (*Ps.*, CXIX, 5), comme le divin David, qui appelait maisons de ténèbres, lieu de douleur, boue d'abîme et ombre de mort les choses d'ici (*Ps.*, LXVIII, 3; XLIII, 20); puisque nous nous attardons dans les tombeaux qui nous enveloppent, et qu'en qualité d'hommes nous mourons de la mort du péché, alors que nous sommes nés dieux. [3] Voilà la crainte qui s'empare de moi, qui s'attache à moi et le jour et la nuit; et je ne puis respirer à la pensée de la gloire de là-bas et du tribunal de là ; l'une que je désire au point même de pouvoir dire : « Mon âme défaille dans l'attente de ton salut » (*Ps.*, CXVIII, 81); l'autre qui m'inspire de la frayeur et de l'aversion. [4] Ce que je crains, ce n'est pas de voir ce corps tomber en dissolution et en ruine pour disparaître complètement ; mais bien que la glorieuse créature de Dieu (glorieuse quand elle marche droit, comme elle est infâme quand elle s'égare), où résident la raison, la loi, l'espérance, ne soit condamnée à la même ignominie que les êtres sans raison et ne soit rien de plus après la séparation, comme ce serait à souhaiter du moins pour les hommes pervers et dignes du feu de là-bas.

XXIII. Puissè-je mortifier les membres qui sont sur la terre (*Coloss.*, III, 5) ! Puissè-je absorber tout dans

μετὰ τοῦτο λαμπρὰ καὶ μεγάλα, καὶ μείζων ἢ κατὰ τὴν ἀξίαν ἐλπίς.

[2] « Τί ἐστιν ἄνθρωπος, ὅτι μιμνήσκῃ αὐτοῦ » ; Τί τὸ καινὸν τοῦτο περὶ ἐμὲ μυστήριον ; Μικρός εἰμι καὶ μέγας, ταπεινὸς καὶ ὑψηλός, θνητὸς καὶ ἀθάνατος, ἐπίγειος καὶ οὐράνιος· ἐκεῖνα μετὰ τοῦ κάτω κόσμου, ταῦτα μετὰ τοῦ Θεοῦ· ἐκεῖνα μετὰ τῆς σαρκός, ταῦτα μετὰ τοῦ πνεύματος. [3] Χριστῷ συνταφῆναί με δεῖ, Χριστῷ συναναστῆναι, συγκληρονομῆσαι Χριστῷ, υἱὸν γενέσθαι Θεοῦ, θεὸν αὐτόν. Ὁρᾶτε ποῖ προϊὼν ἀνήγαγεν ἡμᾶς ὁ λόγος. Μικροῦ καὶ χάριν ὁμολογῶ τῷ πάθει, ᾧ τοιαῦτα ἐφιλοσόφησα, καὶ δι' ὃ μᾶλλον ἐραστὴς ἐγενόμην τῆς ἐνθένδε ἀπαναστάσεως. [4] Τοῦτο ἡμῖν τὸ μέγα μυστήριον βούλεται· τοῦτο ἡμῖν ὁ ἐνανθρωπήσας δι' ἡμᾶς καὶ πτωχεύσας Θεός, ἵνα ἀναστήσῃ τὴν σάρκα καὶ ἀνασώσηται τὴν εἰκόνα καὶ ἀναπλάσῃ τὸν ἄνθρωπον, ἵνα γενώμεθα οἱ πάντες ἓν ἐν Χριστῷ, γενομένῳ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν ἡμῖν τελείως ὅσαπέρ ἐστιν αὐτός, ἵνα μηκέτι ὦμεν ἄρρεν καὶ θῆλυ, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος, τὰ τῆς σαρκὸς γνωρίσματα, [5] μόνον δὲ φέρωμεν ἐν ἡμῖν αὐτοῖς τὸν θεῖον χαρακτῆρα, παρ' οὗ καὶ εἰς ὃν γεγόναμεν, τοσοῦτον ἀπ' αὐτοῦ μορφωθέντες καὶ τυπωθέντες ὥστε καὶ ἀπὸ μόνου γινώσκεσθαι.

XXIV. Καὶ εἴημέν γε ὅπερ ἐλπίζομεν, κατὰ τὴν μεγάλην Θεοῦ τοῦ μεγαλοδώρου φιλανθρωπίαν, ὅς μικρὰ αἰτῶν μεγάλα χαρίζεται νῦν τε καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον

l'esprit, et marcher dans la voie étroite et accessible au petit nombre, non dans la voie large et libre (Matth., vii, 13-14) ! Car ce qui vient après est brillant et grand, et l'espérance dépasse notre mérite.

[2] Qu'est-ce que l'homme pour que tu te souviennes de lui (*Ps.*, viii, 5) ? Quel est sur moi ce nouveau mystère ? Je suis petit et grand, humble et élevé, mortel et immortel, terrestre et céleste ; cela avec ce bas monde, ceci avec Dieu ; cela avec la chair, ceci avec l'esprit. [3] Il faut que je sois enseveli avec le Christ, que je ressuscite avec le Christ, que je sois héritier avec le Christ, que je devienne fils de Dieu, Dieu même. Voyez jusqu'où dans sa marche nous a élevés ce discours. Peu s'en faut que je ne rende grâce au malheur qui m'a suggéré de telles réflexions et m'a rendu plus désireux d'émigrer d'ici. [4] Voilà ce que nous indique ce grand mystère ; voilà ce que nous indique le Dieu qui s'est fait homme et pauvre pour nous, afin de relever la chair, de sauver son image, de renouveler l'homme, pour que tous nous ne fassions qu'un dans le Christ, qui s'est fait en nous absolument tout ce qu'il est lui-même, pour qu'il n'y ait plus parmi nous ni homme ni femme, ni barbare ni scythe, ni esclave ni libre (*Gal.*, iii, 28), distinctions de la chair ; [5] mais que nous portions seul en nous-mêmes le caractère divin, par qui et pour qui nous sommes nés, et que sa forme et son empreinte suffisent à elles seules à nous faire reconnaître.

XXIV. Et puissions-nous être ce que nous espérons, par la grande bonté de ce Dieu magnifique, qui demande

τοῖς γνησίως αὐτὸν ἀγαπῶσι· πάντα στέγοντες, πάντα ὑπομένοντες διὰ τὴν εἰς αὐτὸν ἀγάπην τε καὶ ἐλπίδα, ἐπὶ πᾶσιν εὐχαριστοῦντες, δεξιοῖς τε ὁμοίως καὶ ἀριστεροῖς, ἡδέσι λέγω καὶ ἀνιαροῖς, ἐπειδὴ καὶ ταῦτα σωτηρίας ὅπλα πολλάκις οἶδεν ὁ λόγος, αὐτῷ παρακατατιθέμενοι τὰς ἡμετέρας ψυχάς, τὰς τῶν προκαταλυόντων, ὥσπερ ἐν ὁδῷ κοινῇ τῶν ἑτοιμοτέρων· [2] ὃ δὴ καὶ αὐτοὶ ποιήσαντες, ἐνταῦθα τοῦ λόγου λήξωμεν, ἀλλὰ καὶ ὑμεῖς τῶν δακρύων, ἐπὶ τὸν τάφον ἤδη σπεύδοντες τὸν ὑμέτερον, ὃν δῶρον παρ' ὑμῶν ἔχει Καισάριος λυπηρόν τε καὶ μόνιμον, γονεῦσι μὲν ἑτοιμασθέντα καὶ γήρᾳ κατὰ καιρόν, παιδὶ δὲ καὶ νεότητι δωρηθέντα παρὰ τὸ εἰκός, καὶ οὐκ ἀπεικὸς τῷ διέποντι τὰ ἡμέτερα.

[3] Ὦ δέσποτα πάντων καὶ ποιητὰ καὶ διαφερόντως τοῦδε τοῦ πλάσματος, ὦ Θεὲ τῶν σῶν ἀνθρώπων καὶ πάτερ καὶ κυβερνῆτα, ὦ ζωῆς καὶ θανάτου κύριε, ὦ ψυχῶν ἡμετέρων ταμία καὶ εὐεργέτα, ὦ ποιῶν τὰ πάντα καὶ μετασκευάζων τῷ τεχνίτῃ Λόγῳ κατὰ καιρὸν καὶ ὡς αὐτὸς ἐπίστασαι τῷ βάθει τῆς σῆς σοφίας καὶ διοικήσεως, νῦν μὲν δέχοιο Καισάριον ἀπαρχὴν τῆς ἡμετέρας ἀποδημίας· [4] εἰ δὲ τὸν τελευταῖον πρῶτον, συγχωροῦμεν τοῖς σοῖς λόγοις, οἷς τὸ πᾶν φέρεται· δέχοιο δὲ καὶ ἡμᾶς ὕστερον ἐν καιρῷ εὐθέτῳ, οἰκονομήσας ἐν τῇ σαρκὶ ἐφ' ὅσον ἂν ᾖ συμφέρον· καὶ δέχοιό γε διὰ τὸν σὸν φόβον ἑτοιμασθέντας, καὶ οὐ ταρασσομένους, οὐδὲ ὑποχωροῦντας ἐν

peu pour accorder beaucoup, et maintenant et dans le temps qui suivra, à ceux qui l'aiment sincèrement! excusant tout, endurant tout (*I Cor.*, XIII, 7) par amour pour lui et par espérance en lui; rendant grâces de tout : de la prospérité aussi bien que de l'adversité, je veux dire des joies et des douleurs, car même là l'Écriture voit souvent des armes de salut; lui confiant nos âmes, les âmes de ceux qui nous devancent au terme, comme ceux qui dans un voyage commun sont plus diligents. [2] Faisons cela nous aussi : et mettons fin à ce discours, mais vous aussi à vos larmes, pour nous hâter enfin vers ce tombeau qui est le vôtre, présent triste et durable que Césaire tient de vous; préparé pour des parents et pour la vieillesse, comme il est naturel, et donné à un fils et à la jeunesse, contrairement à la vraisemblance, mais non pas sans raison aux yeux de celui qui dirige nos affaires.

[3] O maître et auteur de toutes choses, et spécialement de cette créature-ci, Dieu des hommes qui sont à toi, père et pilote, seigneur de la vie et de la mort, gardien et bienfaiteur de nos âmes, toi qui fais et transformes toutes choses par l'industrie de ton Verbe, à propos et de la manière que tu sais, grâce à la profondeur de ta sagesse et de ta providence, puisses-tu recevoir aujourd'hui Césaire comme prémices de notre départ! [4] Si c'est le dernier que tu reçois le premier, nous cédons à tes décrets qui mènent tout; mais puisses-tu nous recevoir aussi dans la suite, au moment opportun, après nous avoir régis dans la chair autant qu'il sera utile! et puisses-tu nous recevoir préparés par ta crainte et non troublés, ni reculants au jour der-

ἡμέρᾳ τῇ τελευταίᾳ, καὶ βίᾳ τῶν ἐντεῦθεν ἀποσπωμένους, ὃ τῶν φιλοκόσμων ψυχῶν πάθος καὶ φιλοσάρκων, ἀλλὰ προθύμως πρὸς τὴν αὐτόθεν ζωὴν τὴν μακραίωνά τε καὶ μακαρίαν, τὴν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

nier, ne nous arrachant pas avec effort aux choses d'ici, ce qui est le fait des âmes amies du monde et amies de la chair, mais nous empressant vers cette vie-là, la vie longue et bienheureuse qui est dans le Christ Jésus notre Seigneur, à qui est la gloire dans les siècles des siècles. Amen.

ΕΙΣ ΤΟΝ ΜΕΓΑΝ ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ΕΠΙΣΚΟΠΟΝ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ ΚΑΠΠΑΔΟΚΙΑΣ ΕΠΙΤΑΦΙΟΣ

I. Ἔμελλεν ἄρα πολλὰς ἡμῖν ὑποθέσεις τῶν λόγων ἀεὶ προθεὶς ὁ μέγας Βασίλειος, καὶ γὰρ ἐφιλοτιμεῖτο τοῖς ἐμοῖς λόγοις ὡς οὔπω τοῖς ἑαυτοῦ τῶν πάντων οὐδείς, ἑαυτὸν νῦν ἡμῖν προθήσειν, ὑπόθεσιν ἀγώνων μεγίστην τοῖς περὶ λόγους ἐσπουδακόσιν. [2] Οἶμαι γάρ, εἴ τις τῆς ἐν λόγοις δυνάμεως πεῖραν ποιούμενος, ἔπειτα πρὸς μέτρον κρῖναι ταύτην θελήσειε, μίαν ἐκ πασῶν ὑπόθεσιν προστησάμενος, καθάπερ οἱ ζωγράφοι τοὺς ἀρχετύπους πίνακας, ταύτην ἂν ὑφελὼν μόνην, ὡς λόγου κρείττονα, τῶν ἄλλων ἑλέσθαι τὴν πρώτην· [3] τοσοῦτον ἔργον ἡ τοῦ ἀνδρὸς εὐφημία, μὴ ὅτι γε ἡμῖν τοῖς πάλαι πᾶν τὸ φιλότιμον καταλύσασιν, ἀλλὰ καὶ οἷς βίος ἐστὶν ὁ λόγος, ἓν τοῦτο ἐσπουδακόσι καὶ μόνον, ταῖς τοιαύταις ἐνευδοκιμεῖν ὑποθέσεσιν! Ἔχω μὲν οὕτω περὶ τούτων καί, ὡς ἐμαυτὸν πείθω, λίαν ὀρθῶς. [4] Οὐκ οἶδα δὲ εἰς ὅ τι ἂν ἄλλο χρησαίμην τοῖς λόγοις μὴ νῦν χρησάμενος, ἢ ὅ τί ποτ᾽ ἂν μᾶλλον ἢ ἐμαυτῷ χαρισαίμην ἢ τοῖς ἀρετῆς ἐπαινέταις ἢ τοῖς λόγοις αὐτοῖς,

EN L'HONNEUR DU GRAND BASILE, ÉVÊQUE DE CÉSARÉE DE CAPPADOCE

DISCOURS FUNÈBRE

I. Il devait donc, après nous avoir toujours proposé tant de sujets à traiter, le grand Basile, — car il était fier de mes discours plus qu'aucun orateur ne le fut jamais des siens, — s'offrir aujourd'hui en personne à nous, comme une très grande matière à exercice pour ceux qui s'adonnent aux discours. [2] Car j'estime que, si un orateur jaloux d'essayer son talent désirait l'apprécier à sa mesure en se proposant un sujet entre mille, comme font les peintres pour les tableaux qui servent de modèles, il écarterait seulement celui-ci, le trouvant au-dessus de l'éloquence, et choisirait dans les autres le premier ; [3] tant c'est un travail que l'éloge de cet homme, je ne dis pas pour nous qui sommes depuis longtemps dégagé de toute prétention, mais encore pour ceux-là dont l'éloquence est la vie, et qui n'ont qu'un seul et unique souci, celui de se distinguer dans ce genre de sujets ! C'est mon opinion sur ce point, et je crois qu'elle est parfaitement fondée. [4] D'un autre côté, je me demande pour quel autre objet je pourrais faire appel à l'éloquence, si je n'en usais au-

ἢ τὸν ἄνδρα τοῦτον θαυμάσας. Ἐμοί τε γὰρ ἔσται τοῦτο χρέος ἱκανῶς ἀφωσιωμένον· χρέος δέ, εἴπερ ἄλλο τι, τοῖς ἀγαθοῖς τά τε ἄλλα καὶ περὶ τὸν λόγον, ὁ λόγος. [5] Ἐκείνοις θ᾽ ἅμα μὲν ἡδονὴ < ἂν > γένοιτο, καὶ ἅμα παράκλησις εἰς ἀρετήν, [ὁ λόγος]. Ὧν γὰρ τοὺς ἐπαίνους, οἶδα τούτων σαφῶς καὶ τὰς ἐπιδόσεις· [ἐπ᾽ οὐδενὸς οὖν τῶν ἁπάντων, οὐκ ἔστιν ἐφ᾽ ὅτῳ οὐχὶ τῶν ἁπάντων]. Τοῖς τε λόγοις αὐτοῖς ἀμφοτέρωθεν ἂν ἔχοι τὸ πρᾶγμα καλῶς· εἰ μὲν ἐγγὺς ἔλθοιεν τῆς ἀξίας, τὴν ἑαυτῶν ἐπιδεδειγμένοις δύναμιν· εἰ δὲ πλεῖστον ἀπολειφθεῖεν, ὃ πᾶσα παθεῖν ἀνάγκη τοῖς ἐκεῖνον ἐγκωμιάζουσιν, ἔργῳ δεδηλωκόσι τὴν ἧτταν, καὶ τὸ κρείττω ἢ κατὰ λόγου δύναμιν εἶναι τὸν εὐφημούμενον.

II. Ἃ μὲν οὖν πεποίηκέ μοι τὸν λόγον καὶ δι᾽ ἃ τὸν ἀγῶνα τοῦτον ἐνεστησάμην, ταῦτά ἐστιν. Εἰ δὲ τοσοῦτον ἀπήντηκα τοῦ καιροῦ δεύτερος καὶ μετὰ τοσούτους ἐπαινέτας, ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ τὰ ἐκείνου σεμνύναντας, μηδεὶς θαυμαζέτω. Ἀλλὰ συγγινωσκέτω μὲν ἡ θεία ἡ ψυχή, καὶ πάντ᾽ ἐμοὶ σεβασμία καὶ νῦν καὶ πρότερον. [2] Πάντως δὲ ὡς σὺν ἡμῖν ὢν ἐπηνώρθου πολλὰ τῶν ἐμῶν ὅρῳ τε φιλίας καὶ νόμῳ κρείττονι (οὐ γὰρ αἰσχύνομαι τοῦτο λέγειν, ὅτι καὶ πᾶσι νόμος ἦν ἀρετῆς), οὕτω καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς γενόμενος, συγγνώμων ἔσται τοῖς ἡμετέροις. Συγγινωσκέτωσαν δὲ καὶ ὑμῶν ὅσοι θερμότεροι τοῦ ἀνδρὸς ἐπαινέται, εἴπερ τις ἔστιν

jourd'hui, et par quel moyen je pourrais être plus agréable à moi-même, aux panégyristes de la vertu, et aux lettres elles-mêmes, qu'en admirant cet homme. Car pour moi ce sera un moyen convenable d'acquitter une dette : si un tribut est dû à ceux qui, entre autres mérites, ont eu celui de la parole, c'est la parole. [5] Ceux-là pourront trouver tout ensemble un plaisir et un encouragement à la vertu dans ce discours ; car je sais que faire l'éloge d'une chose, c'est en accroître évidemment la portée [cf. note]. Et pour les lettres mêmes, dans l'un et l'autre cas, la chose pourra aller bien : si elles approchent du mérite, elles auront manifesté leur puissance ; si elles demeurent beaucoup au-dessous, ce qui est inévitable dans l'éloge de celui-là, elles auront montré par le fait leur insuffisance, et que celui qui est loué est supérieur à la force de l'éloquence.

II. Donc les raisons qui m'ont fait prendre la parole et m'ont engagé dans cette entreprise, les voilà. Si je l'aborde avec tant de retard et après tant de panégyristes qui ont prononcé son éloge en particulier et en public, que nul ne s'en étonne. Mais qu'elle pardonne, cette âme divine et digne en tous points de mon respect, aujourd'hui comme hier. [2] Tout comme au temps où, étant avec nous, il redressait en moi bien des défauts, au nom des droits de l'amitié et d'une loi supérieure (je n'ai pas à rougir de parler ainsi, puisqu'il était, et pour tout le monde, une règle de vertu), ainsi, même élevé au-dessus de nous, il nous sera miséricordieux. Puissent pardonner aussi, ceux qui dans vos rangs sont les plus chauds panégyristes de cet homme,

ἄλλου θερμότερος, ἀλλὰ μὴ τοῦτο μόνον πάντες ὁμότιμοι, τὴν τοῦ ἀνδρὸς εὐφημίαν.

[3] Οὐ γὰρ ὀλιγωρίᾳ τὸ εἰκὸς ἐνελίπομεν· μή ποτε τοσοῦτον ἀμελήσαιμεν ἢ ἀρετῆς ἢ τοῦ φιλικοῦ καθήκοντος· οὐδὲ τῷ νομίζειν ἄλλοις μᾶλλον ἡμῶν προσήκειν τὸν ἔπαινον. Ἀλλὰ πρῶτον μὲν ὤκνουν τὸν λόγον, εἰρήσεται γὰρ τἀληθές, ὥσπερ οἱ τοῖς ἱεροῖς προσιόντες, πρὶν καθαρθῆναι καὶ φωνὴν καὶ διάνοιαν. [4] Ἔπειτα, οὐκ ἀγνοοῦντας μέν, ὑπομνήσω δ᾽οὖν ὅμως, ὧν μεταξὺ περὶ τὸν ἀληθῆ λόγον ἠσχολήμεθα κινδυνεύοντα, καλῶς βιασθέντες, καὶ κατὰ Θεὸν ἴσως ἔκδημοι γεγονότες, καὶ οὐδὲ ἀπὸ γνώμης ἐκείνῳ τῷ γενναίῳ τῆς ἀληθείας ἀγωνιστῇ καὶ μηδὲν ἕτερον ἀναπνεύσαντι ὅτι μὴ λόγον εὐσεβῆ καὶ κόσμου παντὸς σωτήριον. [5] Τὰ γὰρ τοῦ σώματος ἴσως οὐδὲ θαρρῆσαι χρὴ λέγειν ἀνδρὶ γενναίῳ καὶ ὑπὲρ τὸ σῶμα πρὶν ἐνθένδε μεταναστῆναι, καὶ μηδὲν ἀξιοῦντι τῶν τῆς ψυχῆς καλῶν ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ παραβλάπτεσθαι.

Τὰ μὲν δὴ τῆς ἀπολογίας ἐνταῦθα κείσθω· καὶ γὰρ οὐδὲ μακροτέρας οἶμαι ταύτης δεήσειν ἡμῖν, πρὸς ἐκεῖνόν γε ποιουμένοις τὸν λόγον καὶ τοὺς εἰδότας σαφῶς τὰ ἡμέτερα. [6] Ἤδη δὲ πρὸς αὐτὴν ἡμῖν ἰτέον τὴν εὐφημίαν, αὐτὸν προστησαμένοις τοῦ λόγου τὸν ἐκείνου Θεόν, μὴ καθυβρίσαι τὸν ἄνδρα τοῖς ἐγκωμίοις, μηδὲ πολὺ δεύτερον τῶν ἄλλων ἐλθεῖν, κἂν ἐκείνου πάντες ἴσον ἀπολειπώμεθα,

si toutefois il est quelqu'un qui soit plus chaud qu'un autre, et si au contraire ce n'est pas ici le seul point où tous font accorder leur estime, l'éloge de Basile.

[3] Car ce n'est point par négligence que nous avons différé notre devoir. A Dieu ne plaise que nous ayons pu négliger à ce point les droits de la vertu ou ceux de l'amitié ! Ce n'est pas non plus par la pensée qu'à d'autres plutôt qu'à nous convenait cet éloge. Mais d'abord, j'hésitais devant ce discours (car on dira la vérité), avant d'avoir comme ceux qui s'approchent des choses saintes purifié ma voix et ma pensée. [4] Et puis, vous le savez sans doute et pourtant je vais vous le rappeler, dans l'intervalle nous avons eu à nous occuper de la vraie doctrine mise en péril, à la suite d'une heureuse violence et après avoir quitté le pays, peut-être en conformité avec Dieu, et non sans l'approbation de ce généreux défenseur de la vérité, qui n'avait d'autre aspiration que de prêcher la doctrine pieuse, salut du monde entier. [5] Quant aux choses du corps, peut-être ne dois-je même pas avoir l'audace d'en parler à un homme généreux et supérieur à son corps avant d'émigrer d'ici, et qui ne voulait pas que ces liens pussent porter atteinte aux biens de l'âme.

Mais restons-en là dans cette justification. Je ne crois même pas qu'il nous soit nécessaire de la prolonger, puisque nous nous adressons à lui et à des hommes qui sont bien au courant de nos affaires. [6] Nous avons maintenant à aborder l'éloge, en mettant le Dieu même de celui-là en tête de ce discours, afin que les éloges ne soient pas un outrage à l'homme et que nous n'arrivions pas trop en retard sur les autres, bien que nous soyons

καθάπερ οὐρανοῦ καὶ ἡλιακῆς ἀκτῖνος οἱ πρὸς αὐτὰ βλέποντες.

III. Εἰ μὲν οὖν ἑώρων αὐτὸν γένει καὶ τοῖς ἐκ γένους φιλοτιμούμενον, ἤ τινι τῶν μικρῶν ὅλως καὶ οἷς οἱ χαμαὶ βλέποντες, ἄλλος ἂν ἡρώων ὤφθη κατάλογος. Ὅσα τῶν ὑπὲρ ἐκεῖνον τοῖς χρόνοις ἐκείνῳ συνεισενεγκεῖν < ἂν > εἴχομεν καὶ οὐδ' ἂν ταῖς ἱστορίαις παρήκαμεν ἔχειν τι πλέον ἡμῶν ἐκεῖνό γε πλέον ἔχοντες πάντως, τὸ μὴ πλάσματι μηδὲ μύθοις, αὐτοῖς δὲ τοῖς πράγμασι καλλωπίζεσθαι, καὶ ὧν πολλοὶ μάρτυρες. [2] Πολλὰ μὲν γὰρ ὁ Πόντος ἡμῖν ἐκ τοῦ πατρὸς προβάλλει τὰ διηγήματα καὶ οὐδενὸς ἐλάττω τῶν πάλαι περὶ αὐτὸν θαυμάτων, ὧν πλήρης πᾶσα συγγραφή τε καὶ ποίησις· πολλὰ δὲ τὸ ἐμὸν ἔδαφος τοῦτο, οἱ σεμνοὶ Καππαδόκαι, τὸ μηδὲν ἧττον κουροτρόφον ἢ εὔϊππον. [3] Ὅθεν τῷ πατρῴῳ γένει τὸ μητρῷον ἡμεῖς ἀντανίσχομεν. Στρατηγίαι τε καὶ δημαγωγίαι καὶ κράτος ἐν βασιλείοις αὐλαῖς· ἔτι δὲ περιουσίαι καὶ θρόνων ὕψη καὶ τιμαὶ δημόσιαι καὶ λόγων λαμπρότητες, τίνων ἢ πλείους ἢ μείζους; [4] Ὧν ἡμῖν, εἰ βουλομένοις εἰπεῖν ἐξῆν, οὐδὲν ἂν ἦσαν ἡμῖν οἱ Πελοπίδαι καὶ Κεκροπίδαι καὶ οἱ Ἀλκμαίωνες, Αἰακίδαι τε καὶ Ἡρακλεῖδαι καὶ ὧν οὐδὲν ὑψηλότερον, οἵτινες ἐκ τῶν οἰκείων φανερῶς εἰπεῖν οὐκ ἔχοντες ἐπὶ τὸ ἀφανὲς καταφεύγουσι, δαίμονας δή τινας καὶ θεοὺς

tous également loin de lui, comme par rapport au ciel et aux rayons du soleil ceux qui les regardent.

III. Si je le voyais tirer vanité de la naissance et des avantages de la naissance, ou de quelqu'une des choses tout à fait petites dont s'enorgueillissent les gens qui regardent par terre, il y aurait un nouveau catalogue de héros à vous faire voir. Que de traits nous pourrions emprunter à ses ancêtres pour les amasser sur lui ! Nous enlèverions même à l'histoire toute supériorité sur nous, et nous aurions du moins l'absolue supériorité d'emprunter notre illustration non pas aux fictions de la fable, mais à des faits seuls, et qui ont eu beaucoup de témoins. [2] Nombreux sont les récits que le Pont nous fournit du côté paternel, et nullement inférieurs aux merveilles que l'antiquité y rattache et qui remplissent entièrement et l'histoire et la poésie ; nombreux aussi, ceux que nous offre mon pays que voici, la noble Cappadoce, non moins fertile en beaux jeunes gens qu'en beaux coursiers. [3] Dès lors à la lignée du père nous pouvons opposer celle de la mère. Charges militaires, fonctions civiles, dignités à la cour des empereurs ; et de plus, fortune, élévation du rang, honneurs publics, éclat de l'éloquence, qui en a eu davantage ou de plus grands ? [4] Aussi nous, s'il nous était permis d'en parler à notre gré, nous tiendrions pour néant les Pélopides, les Cécropides, les Alcméonides, les Eacides, les Héraclides, et ceux que rien ne surpasse, qui n'ayant point de mérites personnels à proclamer au grand jour, se réfugient dans l'obscur, et rattachent leurs origines à des démons, à des dieux et à des mythes dont le côté le

καὶ μύθους τοῖς προγόνοις ἐπιφημίζοντες, ὧν τὸ σεμνότατον ἀπιστία, καὶ ὕβρις τὸ πιστευόμενον.

IV. Ἐπειδὴ δὲ ὑπὲρ ἀνδρὸς ἡμῖν ὁ λόγος κατ' ἄνδρα κρίνεσθαι τὴν εὐγένειαν ἀξιοῦντος, καὶ μὴ τὰς μὲν μορφὰς καὶ τὰς χρόας ἐξ ἑαυτῶν δοκιμάζεσθαι καὶ τῶν ἵππων τοὺς εὐγενεστάτους ἢ ἀτιμοτάτους, ἡμᾶς δὲ ζωγραφεῖσθαι τοῖς ἔξωθεν, ἓν ἢ δύο τῶν ἐξ ἀρχῆς ὑπαρχόντων αὐτῷ καὶ ταῦτα οἰκεῖα τῷ ἐκείνου· βίῳ καὶ οἷς ἂν μάλιστα ἠσθείη λεγομένοις εἰπών, ἐπ' αὐτὸν καὶ δὴ τρέψομαι.

[2] Ἄλλου μὲν οὖν ἄλλο τι γνώρισμα καὶ διήγημα, καὶ γένους καὶ τοῦ καθέκαστον, ἢ μικρὸν ἢ μεῖζον, καθάπερ τις κλῆρος πατρῷος ἢ πόρρωθεν ἢ ἐγγύθεν ἠργμένος, κάτεισιν εἰς τοὺς ὕστερον· τούτῳ δὲ γενοῖν τοῖν ἀμφοτέροιν τὸ εὐσεβὲς ἐπίσημον, δηλώσει δὲ νῦν ὁ λόγος.

V. Διωγμὸς ἦν, καὶ διωγμῶν ὁ φρικωδέστατος καὶ βαρύτατος· εἰδόσι λέγω τὸν Μαξιμίνου, ὃς πολλοῖς τοῖς ἐγγύθεν γενομένοις ἐπιφυεὶς πάντας φιλανθρώπους ἀπέδειξε, θράσει τε πολλῷ ῥέων καὶ φιλονεικῶν τὸ τῆς ἀσεβείας κράτος ἀναδήσασθαι. Τοῦτον πολλοὶ μὲν ὑπερέσχον τῶν ἡμετέρων ἀγωνιστῶν, καὶ μέχρι θανάτου διηγωνισμένοι καὶ πρὸ θανάτου μικρόν, τοσοῦτον ἀπολειφθέντες ὅσον ἐπιβιῶναι τῇ νίκῃ καὶ μὴ συναπελθεῖν τοῖς παλαίσμασιν. ἀλλ' ὑπολειφθῆναι τοῖς ἄλλοις ἀλεῖπται τῆς ἀρετῆς, [2] ζῶντες μάρτυρες, ἔμπνοοι στῆλαι, σιγῶντα κηρύγματα, σὺν πολλοῖς δὲ τοῖς ἀριθμουμένοις καὶ οἱ πρὸς πατρὸς τούτῳ

plus noble ne mérite pas creance et qui sont infâmes dans ce qu'ils ont de vrai.

IV. Mais puisque nous avons à parler d'un homme qui estimait que c'est d'après l'homme qu'on juge la noblesse, et qui n'admettait point que, puisque les formes et les couleurs, les chevaux de race et les bêtes de rebut ne tirent leur prix que d'eux-mêmes, nous nous fassions peindre sous des traits pris au dehors, il y a une ou deux des qualités qu'il tenait de son origine, qui ne faisaient plus qu'un avec sa vie et dont il aimerait tout spécialement à entendre parler, que je vais vous dire, et puis j'en arriverai à lui.

[2] Les familles et les individus ont chacun un trait caractéristique et une histoire, petite ou plus grande, semblable à un héritage paternel d'origine lointaine ou proche et qui se transmet à ceux qui suivent; lui, dans l'une et l'autre lignée, c'est la piété qui est sa marque; c'est ce que va montrer maintenant le discours.

V. Il y eut une persécution, la plus formidable et la plus terrible. Vous la connaissez, je parle de celle de Maximin, qui venu après plusieurs persécuteurs récents, les fit tous paraître humains par son débordement d'arrogance et ses prétentions à s'attacher l'empire de l'impiété. Mais il fut vaincu par beaucoup de nos athlètes qui luttèrent jusqu'à la mort, et tout près de la mort, épargnés assez pour survivre à la victoire et ne pas succomber à la lutte, et pour rester aux autres comme maîtres dans la vertu; [2] témoins vivants, stèles animées, prédications muettes; et avec tous ceux que l'on comptait, les aïeuls paternels de celui-ci,

πατέρες, οἷς πᾶσαν ἀσκήσασιν εὐσεβείας ὁδὸν καλὴν ἐπήνεγκεν ὁ καιρὸς ἐκεῖνος τὴν κορωνίδα· παρασκευῆς μὲν γὰρ οὕτως εἶχον καὶ γνώμης ὡς πάντα ῥᾳδίως οἴσοντες, ἐξ ὧν στεφανοῖ Χριστὸς τοὺς τὴν ἐκείνου μιμησαμένους ὑπὲρ ἡμῶν ἄθλησιν.

VI. Ἐπεὶ δὲ νόμιμον αὐτοῖς ἔδει καὶ τὸν ἀγῶνα γενέσθαι· νόμος δὲ μαρτυρίας μήτε ἐθελοντὰς πρὸς τὸν ἀγῶνα χωρεῖν, φειδοῖ τῶν διωκόντων καὶ τῶν ἀσθενεστέρων, μήτε παρόντας ἀναδύεσθαι· τὸ μὲν γὰρ θράσους, τὸ δὲ ἀνανδρίας ἐστίν· καὶ τοῦτο τιμῶντες ἐκεῖνοι τὸν νομοθέτην, τί μηχανῶνται: μᾶλλον δέ, πρὸς τί φέρονται παρὰ τῆς πάντα τὰ ἐκείνων ἀγούσης προνοίας; Ἐπί τινα τῶν Ποντικῶν ὀρῶν λόχμην, πολλαὶ δὲ αὖται παρ' αὐτοῖς εἰσι καὶ βαθεῖαι καὶ ἐπὶ πλεῖστον διήκουσαι, καταφεύγουσι, λίαν ὀλίγοις χρώμενοι καὶ τῆς φυγῆς συνεργοῖς καὶ τῆς τροφῆς ὑπηρέταις. [2] Ἄλλοι μὲν οὖν θαυμαζέτωσαν τὸ τοῦ χρόνου μῆκος· καὶ γὰρ ἐπὶ πλεῖστον αὐτοῖς, ὥς φασι, τὸ τῆς φυγῆς παρετάθη ἔτος που ἕβδομον, καὶ μικρόν τι πρός· τό τε τῆς διαίτης σώμασιν εὖ γεγονόσι στενόν τε καὶ παρηλλαγμένον, ὡς τὸ εἰκός, καὶ τὸ ὑπαιθρίοις κρυμοῖς καὶ θάλπεσι καὶ ὄμβροις ταλαιπωρεῖν, ἥ τε ἄφιλος ἐρημία καὶ τὸ ἀκοινώνητόν τε καὶ ἄμικτον, ὅσον εἰς κακοπάθειαν τοῖς ὑπὸ πολλῶν δορυφορουμένοις καὶ τιμωμένοις. [3] Ἐγὼ δέ, ὃ τούτων μεῖζόν ἐστι καὶ παραδοξότερον, λέξων ἔρχομαι· ἀπιστήσει δ' οὐδεὶς ἢ ὅστις

qui s'étaient exercés dans toutes les voies de la piété et à qui cette circonstance ajouta une belle couronne. Car ils s'étaient préparés et disposés de façon à subir volontiers toutes les épreuves pour lesquelles le Christ couronne ceux qui imitent le combat qu'il a livré pour nous.

VI. Mais comme il fallait que leur lutte fût aussi conforme à la loi ; — or la loi du martyre, c'est de ne point aller de plein gré au-devant de la lutte, par ménagement pour les persécuteurs et les faibles, mais quand on y est de ne pas se dérober : car dans le premier cas c'est témérité et dans l'autre lâcheté, — ainsi, pour rendre hommage au législateur, que vont-ils imaginer ? ou plutôt vers quel but les mène la Providence qui dirigeait tous leurs conseils? C'est dans une forêt des montagnes du Pont — et les forêts y sont nombreuses et profondes et des plus étendues — qu'ils vont se réfugier, n'ayant avec eux que très peu de gens pour aider à la fuite et veiller à la subsistance. [2] Que d'autres admirent la longueur du temps, car en tout leur exil dura, dit-on, jusqu'à la septième année environ, et un peu davantage ; et ce qu'il y avait dans ce régime, pour des corps bien nés, de dur et d'étrange, comme il est vraisemblable, les incommodités du plein air avec le froid, le chaud, la pluie ; le désert sans amis et l'isolement et l'abandon ; et ce qu'il en résultait de souffrance pour des gens qu'un nombreux cortège comblait d'égards ; [3] pour moi, il y a quelque chose de plus grand que cela et plus admirable, que je m'en vais vous dire ; et on ne sera pas incrédule, à moins de ne rien voir de grand dans les persécutions et les dan-

οὐδὲν μέγα οἴεται τοὺς ὑπὲρ Χριστοῦ διωγμοὺς καὶ κινδύνους, κακῶς γινώσκων καὶ λίαν ἐπικινδύνως.

VII. Ἐπόθουν τι καὶ τῶν πρὸς ἡδονὴν οἱ γεννάδαι, τῷ χρόνῳ κάμνοντες καὶ τῶν ἀναγκαίων ὄντες διακορεῖς· καὶ τὰ μὲν τοῦ Ἰσραὴλ οὐκ ἐφθέγξαντο· οὐ γὰρ ἦσαν γογγυσταὶ κατὰ τοὺς ἐκείνους ἐν τῇ ἐρήμῳ ταλαιπωροῦντας μετὰ τὴν ἐξ Αἰγύπτου φυγήν, ὡς ἄρα βελτίων Αἴγυπτος αὐτοῖς εἴη τῆς ἐρημίας, πολλὴν τῶν λεβήτων καὶ τῶν κρεῶν χορηγοῦσα τὴν ἀφθονίαν τῶν τε ἄλλων ὅσα ἐκεῖσε ἀπέλιπον· ἡ γὰρ πλινθεία καὶ ὁ πηλὸς οὐδὲν ἦν αὐτοῖς τότε διὰ τὴν ἄνοιαν· ἄλλα δέ, ὡς εὐσεβέστερα καὶ πιστότερα!

[2] « Τί γάρ ἐστιν, ἔλεγον, τῶν ἀπίστων, εἰ ὁ τῶν θαυμασίων Θεός, ὁ θρέψας πλουσίως ἐν ἐρήμῳ ξένον λαὸν καὶ φυγάδα, ὥστε καὶ ἄρτον ὀμβρῆσαι καὶ βλύσαι ὄρνιθας, τρέφων οὐ τοῖς ἀναγκαίοις μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς περιττοῖς· εἰ ὁ τεμὼν θάλασσαν καὶ στήσας ἥλιον καὶ ποταμὸν ἀνακόψας, καὶ τἄλλα δὴ ὑπειπόντες ὅσα πεποίηκε (φιλεῖ γὰρ ἐν τοῖς τοιούτοις φιλιστορεῖν ἡ ψυχὴ καὶ πολλοῖς θαύμασιν ἀνυμνεῖν τὸν Θεόν)· οὗτος, ἐπῆγον, καὶ ἡμᾶς θρέψειε σήμερον τοῖς τῆς τρυφῆς τοὺς τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστάς; [3] Πολλοὶ μὲν θῆρες τὰς τῶν πλουσίων διαφυγόντες τραπέζας, ἅπερ ἦν ποτε καὶ ἡμῖν, τοῖς ὄρεσι τούτοις ἐμφωλεύουσι· πολλοὶ δὲ ὄρνιθες τῶν ἐδωδίμων τοὺς ποθοῦντας ἡμᾶς ὑπερίπτανται, ὧν τί μὴ θηράσιμόν σοι θελήσαντι μόνον »;

gers encourus pour le Christ, par une erreur de pensée des plus dangereuses.

VII. Ils souhaitaient aussi quelque chose pour le plaisir, ces nobles personnages, fatigués à la longue et rebutés de leur nécessaire. Et leur langage ne fut point celui des Israélites : ils n'étaient pas murmurants comme ceux-là, qui au désert étaient malheureux après la fuite d'Égypte, à la pensée que l'Égypte leur était meilleure que le désert, qu'elle leur fournissait avec une pleine profusion les marmites et les viandes, et toutes les autres choses qu'ils avaient laissées là ; les briques et le mortier, ils les comptaient pour rien alors à cause de leur aveuglement. Mais leur langage était différent, et combien plus pieux et plus confiant !

[2] « Quoi d'invraisemblable, disaient-ils, à ce que le Dieu des miracles, celui qui a nourri magnifiquement dans le désert un peuple étranger et fugitif, au point de faire pleuvoir du pain et jaillir des oiseaux, et de le nourrir non seulement du nécessaire, mais même du superflu ; qui a divisé la mer, arrêté le soleil, refoulé un fleuve, — et ils ajoutaient toutes les autres choses qu'il avait faites ; car l'âme se plaît en des circonstances pareilles à se livrer à des récits et pour des miracles nombreux à chanter un hymne à Dieu —, quoi d'invraisemblable à ce que celui-là, concluaient-ils, nous nourrisse aussi aujourd'hui de délices, nous les athlètes de la piété ? [3] Bien des bêtes sauvages qui ont échappé aux tables des riches — et nous en avions jadis nous aussi — se réfugient dans ces montagnes ; une foule d'oiseaux comestibles volent à souhait au-dessus de nous ; et qu'y a-t-il là qu'on ne puisse prendre

[4] Ταῦτ' ἔλεγον, καὶ ἡ θήρα παρῆν, ὄψον αὐτόματον, ἀπραγμάτευτος πανδαισία. ἔλαφοι τῶν λόφων ποθὲν ὑπερφανέντες ἀθρόως. Ὡς μὲν εὐμεγέθεις, ὡς δὲ πίονες, ὡς δὲ πρόθυμοι πρὸς σφαγήν! Μονονουχὶ καὶ τοῦτο εἰκάζειν ἦν, ὅτι μὴ τάχιον ἐκλήθησαν ἐδυσχέραινον. [5] Οἱ μὲν εἷλκον τοῖς νεύμασι, οἱ δὲ ἤγοντο. Τίνος διώκοντος ἢ συναναγκάζοντος; Οὐδενός. Τίνων ἱππέων; Ποίων κυνῶν; Τίνος ὑλακῆς ἢ κραυγῆς ἢ νέων προκαταλαβόντων τὰς διεξόδους τοῖς θήρας νόμοις; Εὐχῆς δέσμιοι καὶ δικαίας αἰτήσεως. Τίς ἔγνω τοιοῦτον θήραμα τῶν νῦν ἢ τῶν πώποτε.

VIII. Ὢ τοῦ θαύματος! αὐτοὶ τοῦ θηράματος ἦσαν ταμίαι. Ὅσον φίλον εἴχετο θελήμασι μόνον· ὅσον περιττὸν ἀπεπέμφθη ταῖς λόχμαις εἰς δευτέραν τράπεζαν. Οἱ ὀψοποιοὶ σχέδιοι, τὸ δεῖπνον εὐτρεπές, οἱ δαιτύμονες εὐχάριστοι, προοίμιον ἔχοντες ἤδη τῶν ἐλπιζομένων τὸ παρὸν θαῦμα. Ἐξ οὗ καὶ πρὸς τὴν ἄθλησιν ὑπὲρ ἧς ταῦτα ἦν αὐτοῖς, ἐγίνοντο προθυμότεροι. Τοιαῦτα τὰ ἐμὰ διηγήματα. [2] Σὺ δέ μοι λέγε τὰς ἐλαφηβόλους σου καὶ τοὺς Ὠρίωνας καὶ τοὺς Ἀκταίωνας, τοὺς κακοδαίμονας θηρευτάς, ὁ ἐμὸς διώκτης, ὁ τοὺς μύθους θαυμάζων καὶ τὴν ἀντιδοθεῖσαν ἔλαφον τῆς παρθένου, εἴ τι τοσοῦτον εἰς φιλοτιμίαν ἔστι σοι, κἂν δῶμεν μὴ μῦθον εἶναι τὸ ἱστορούμενον. [3] Ὡς τά γε ἑξῆς τοῦ λόγου καὶ λίαν αἰσχρά! Τί γὰρ ὄφελος τῆς ἀντιδόσεως, εἰ σῴζει παρθένον ἵνα ξενοκτονεῖν

à la chasse, rien qu'à le vouloir ? » [4] Ils disaient cela, et le gibier était là, mets spontané, repas sans fatigue : des cerfs, d'un point des collines apparus en troupes ! combien grands ! combien gras ! combien prêts pour l'égorgement ! Encore un peu — on eût pu le croire — ils regrettaient de n'avoir pas été appelés plus tôt. [5] On les attirait par des signes, et ils se laissaient mener. Qu'y avait-il pour les poursuivre ou les forcer ? Personne. Quels cavaliers ? Quelle espèce de chiens ? Quels aboiements, quels cris, quels jeunes gens pour occuper les issues, suivant les lois de la chasse ? Ils étaient captifs d'une prière, d'une juste demande. Qui a vu un pareil butin, aujourd'hui ou n'importe quand ?

VIII. O miracle ! ils étaient eux-mêmes arbitres de la chasse. Tout ce qui plaisait, il suffisait pour l'avoir d'un désir ; tout ce qu'il y a de meilleur, la forêt le leur envoyait pour le second service. Les cuisiniers étaient improvisés, le festin préparé, les convives reconnaissants, car ils avaient déjà le prélude de leurs espérances dans le présent miracle ; et de là, en vue de la lutte qui leur valait ces choses, ils sortaient plus ardents. Tels sont mes récits. [2] Mais toi, viens donc me citer tes chasseuses de cerfs, et tes Orions et tes Actéons, ces chasseurs infortunés, toi mon persécuteur, toi qui admires les fables et la biche substituée à la vierge, si cela te fait autant d'honneur, à supposer que nous t'accordions que ces histoires ne sont pas de la fable ! [3] Et la suite de ce récit, quel excès de honte ! Car à quoi bon la substitution, si elle ne sauve la vie à une vierge que pour lui enseigner à tuer des hôtes, et

διδαχθῇ, ἀπανθρωπίαν μαθοῦσα φιλανθρωπίας ἀντίδοσιν;

[4] Τοῦτο μὲν οὖν τοσοῦτον ἐκ πολλῶν ἓν καὶ ἀντὶ πολλῶν, ὡς ὁ ἐμὸς λόγος. Καὶ τοῦτο διῆλθον, οὐχ ἵν' ἐκείνῳ προσθῶ τι τῆς εὐδοξίας· οὔτε γὰρ θάλασσα δεῖται τῶν εἰσρεόντων εἰς αὐτὴν ποταμῶν κἂν εἰσρέωσιν ὅτι πλεῖστοι καὶ μέγιστοι, οὔτε τῶν εἰσοισόντων τι πρὸς εὐφημίαν ὁ νῦν ἐπαινούμενος· [5] ἀλλ' ἵν' ἐπιδείξαιμι, οἵων αὐτῷ τῶν ἐξ ἀρχῆς ὑπαρχόντων, καὶ πρὸς ὃ παράδειγμα βλέπων, ὅσον ὑπερηκόντισεν. Εἰ γὰρ μέγα τοῖς ἄλλοις τὸ προσλαβεῖν τι παρὰ τῶν ἄνωθεν εἰς φιλοτιμίαν, μεῖζον ἐκείνῳ τὸ προσθεῖναι τοῖς ἄνω παρ' ἑαυτοῦ, καθάπερ ῥεύματος ἀνατρέχοντος.

IX. Τῆς δὲ τῶν πατέρων συζυγίας οὐχ ἧττον κατὰ τὸ τῆς ἀρετῆς ὁμότιμον ἢ καὶ τὰ σώματα, πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα γνωρίσματα, πτωχοτροφίαι, ξενοδοχίαι, ψυχῆς κάθαρσις ἐξ ἐγκρατείας, ἀπόμοιρα κτήσεως Θεῷ καθιερωθείσης, πρᾶγμα οὔπω τότε πολλοῖς σπουδαζόμενον, ὥσπερ νῦν αὐξηθέν τε καὶ τιμηθὲν ἐκ τῶν πρώτων ὑποδειγμάτων, τά τε ἄλλα, ὅσα Πόντῳ καὶ Καππαδόκαις μερισαμένοις ἤρκεσε πολλῶν πληροῦν ἀκοάς· ἐμοὶ δὲ μέγιστον δοκεῖ καὶ περιφανέστατον ἡ εὐτεκνία.

[2] Τοὺς γὰρ αὐτοὺς πολύπαιδας καὶ καλλίπαιδας μῦθοι μὲν ἴσως ἔχουσιν· ἡμῖν δὲ τούτους ἡ πεῖρα παρέστησε, τοιούτους μὲν αὐτοὺς γεγονότας ὥστε, εἰ καὶ μὴ

lui apprendre à rendre l'humanité par de l'inhumanité ?

[4] C'est assez de ce trait pris isolément entre beaucoup et pour beaucoup, à mon avis. Et si je l'ai rapporté, ce n'est point dans le dessein d'ajouter à sa gloire : ni la mer n'a besoin des fleuves qui s'y versent, bien qu'il s'y en verse d'aussi nombreux et d'aussi grands qu'il est possible ; ni, de ce qui puisse contribuer à sa gloire, celui qui est loué aujourd'hui. [5] Mais j'ai voulu montrer quels ont été ses ancêtres, quels modèles il eut sous les yeux et combien il les surpassa. S'il est grand pour les autres de recevoir de ses aïeux des titres de gloire, il fut plus grand pour lui d'en ajouter à ses aïeux en les tirant de sa personne, comme un courant qui remonte à sa source.

IX. L'union des parents n'était pas moins grande dans l'estime commune de la vertu que dans les corps, et il y en a maintes preuves, notamment la nourriture des pauvres, l'hospitalité pour les étrangers, la purification de l'âme par l'austérité, le prélèvement de dîmes consacrées à Dieu, pratique qui n'avait pas encore beaucoup de zélateurs à cette époque et qui aujourd'hui a pris de l'extension et est mise en honneur grâce aux premiers exemples ; et le reste, tout ce que le Pont et la Cappadoce se partageaient et dont le bruit suffisait à remplir nombre d'oreilles ; mais, à mon avis, la preuve la plus grande, la plus éclatante, c'est leur bonheur en enfants.

[2] Des personnages qui ont à la fois beaucoup d'enfants et de beaux enfants, les fables peut-être en renferment ; mais nous ici, c'est l'expérience qui nous les a

τοιούτων ἦσαν πατέρες, ἑαυτοῖς εἰς εὐδοξίαν ἀρκεῖν· τοιούτων δὲ πεφηνότας πατέρας ὥστε, εἰ καὶ μὴ αὐτοὶ τοσοῦτον ἦσαν εἰς ἀρετήν, πάντας ὑπεραίρειν τῇ εὐτεκνίᾳ [3] Ἕνα μὲν γὰρ ἢ δύο γενέσθαι τῶν ἐπαινουμένων, κἂν τῇ φύσει δοίη τις· ἡ δὲ διὰ πάντων ἀκρότης, σαφὲς τῶν ἀγαγόντων ἐγκώμιον. Δηλοῖ δὲ ὁ μακαριστὸς τῶν ἱερέων καὶ τῶν παρθένων ἀριθμὸς καὶ τῶν ἐν γάμῳ, μηδὲν τῇ συζυγίᾳ βλαβῆναι βιασαμένων πρὸς τὴν ἴσην τῆς ἀρετῆς εὐδοκίμησιν, ἀλλὰ βίων αἱρέσεις μᾶλλον ἢ πολιτείας ταῦτα ποιησαμένων.

X. Τίς οὐκ οἶδε τὸν τούτου πατέρα, Βασίλειον, τὸ μέγα παρὰ πᾶσιν ὄνομα, ὃς πατρικῆς εὐχῆς ἔτυχεν, ἵνα μὴ λέγω μόνος, εἴπερ τις ἀνθρώπων; Παντὸς γὰρ κρατῶν ἀρετῇ, παρὰ τοῦ παιδὸς κωλύεται μόνου τὸ πρωτεῖον ἔχειν. Τίς Ἐμμελίαν, τὴν ὅπερ ἐγένετο προκληθεῖσαν ἢ γενομένην ὃ προεκλήθη, τὴν τῆς ἐμμελείας ὄντως φερώνυμον, ἣ τοῦτο ἐν γυναιξὶν ὤφθη, εἰ δεῖ συντόμως εἰπεῖν, ὅπερ ἐν ἀνδράσιν ἐκεῖνος· [2] ὥστ' εἴπερ ἔδει δουλεύσαντα πάντως τῇ φύσει τὸν νῦν εὐφημούμενον ἀνθρώποις δοθῆναι ὥσπερ τινὰ τῶν πάλαι παρὰ Θεοῦ δεδομένων εἰς κοινὸν ὄφελος, μήτε ἐξ ἄλλων μᾶλλον ἁρμόζειν ἢ ἐκείνων τοῦτον γενέσθαι, μήτε ἐκείνοις ἑτέρου μᾶλλον ἢ τοῦδε πατράσιν ὀνομασθῆναι· ὅπερ οὖν καλῶς ποιοῦν καὶ συνέδραμεν.

[3] Ἐπεὶ δὲ τὰς ἀπαρχὰς τῶν ἐπαίνων νόμῳ θείῳ πειθόμενοι, ὃς πατράσι κελεύει πᾶσαν νέμειν τιμήν, τοῖς μνημονευθεῖσιν ἀποδεδώκαμεν, ἐπ' αὐτὸν ἴωμεν ἤδη, τοσοῦτον

fournis : tels par eux-mêmes, que même sans être pères de tels enfants, ils pourraient suffire à leur propre gloire ; et pères de tels enfants, que même s'ils n'avaient pas été aussi zélés pour la vertu, ils seraient supérieurs à tous par leur bonheur en enfants. [3] Qu'il y en ait un ou deux qu'on loue, on peut l'attribuer à leur naturel : mais la supériorité chez tous, évidemment c'est un éloge pour leurs éducateurs. Or c'est ce dont témoigne le nombre enviable des prêtres, des vierges, et de ceux qui dans le mariage se firent violence pour que leur union ne fût point un obstacle à une égale réputation de vertu, et qui estimaient que ce sont là questions de choix dans les carrières plutôt que dans la conduite.

X. Qui ne connaît le père de celui-ci, Basile, nom grand partout, qui réalisa ses souhaits de père, sinon seul, du moins autant qu'homme du monde ? Supérieur à tous en vertu, il trouve dans son fils seul un obstacle à occuper le premier rang. Et Emmélie, appelée ce qu'elle devint ou devenue ce qu'elle fut appelée, la véritablement bien nommée du nom de l'harmonie, qui se montra entre les femmes, pour tout dire d'un mot, telle que lui parmi les hommes ? [2] En sorte que, s'il devait être asservi complètement à la nature, l'objet de cet éloge, pour être donné aux hommes comme un de ces anciens personnages accordés par Dieu pour le bien général, il convenait qu'il naquît de ceux-là plutôt que d'autres, et aussi que ce fût de lui plutôt que d'un autre qu'ils fussent nommés les parents ; et cette coïncidence se trouva heureusement réalisée.

[3] Mais puisque les prémices de nos louanges ont été, pour obéir au précepte divin qui ordonne de rendre

εἰπόντες, ὃ καὶ πᾶσιν ἂν οἶμαι δόξειεν ἀληθῶς λέγεσθαι τοῖς ἐκεῖνον ἐπισταμένοις, ὅτι μόνης ἡμῖν ἔδει τῆς ἐκείνου φωνῆς ἐκεῖνον ἐγκωμιάζουσιν. [4] Ὁ γὰρ αὐτὸς ὑπόθεσίς τε λαμπρὰ τοῖς ἐπαινοῦσι, καὶ μόνος τῇ τοῦ λόγου δυνάμει τῆς ὑποθέσεως ἄξιος. Κάλλους μὲν δὴ καὶ ῥώμης καὶ μεγέθους, οἷς τοὺς πολλοὺς ὁρῶ χαίροντας, τοῖς βουλομένοις παραχωρήσομεν· οὐχ ὅτι κἀν τούτοις ἔλαττόν τινος ἠνέγκατο τῶν μικρολόγων καὶ περὶ τὸ σῶμα καλινδουμένων, ἕως ἦν ἔτι νέος καὶ οὔπω φιλοσοφίᾳ τῶν σαρκῶν κατεκράτησεν· [5] ἀλλ' ἵνα μὴ ταὐτὸν πάθω τοῖς ἀπειροτέροις τῶν ἀθλητῶν, οἳ τὴν ἰσχὺν ἐν τοῖς εἰκῇ παλαιομένοις καὶ παρέργοις κενώσαντες, ἥττους ἐν τοῖς καιρίοις εὑρίσκονται, καὶ τοῖς ἐξ ὧν τὸ νικᾶν ὑπάρχει καὶ στεφανίτας ἀναγορεύεσθαι. Ἃ δὲ οὐδαμῶς ἂν εἰπὼν οἶμαι περιττὸς δόξειν οὐδὲ ἔξω τοῦ σκοποῦ βάλλειν τὸν λόγον, ταῦτ' ἐπαινέσομαι.

XI. Οἶμαι δὲ πᾶσιν ἀνωμολογῆσθαι τὸν νοῦν ἐχόντων, παίδευσιν τῶν παρ' ἡμῖν ἀγαθῶν εἶναι τὸ πρῶτον· οὐ ταύτην μόνην τὴν εὐγενεστέραν καὶ ἡμετέραν, ἣ πᾶν τὸ ἐν λόγοις κομψὸν καὶ φιλότιμον ἀτιμάζουσα μόνης ἔχεται τῆς σωτηρίας καὶ τοῦ κάλλους τῶν νοουμένων· ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξωθεν, ἣν οἱ πολλοὶ Χριστιανῶν διαπτύουσιν, ὡς ἐπίβουλον καὶ σφαλερὰν καὶ Θεοῦ πόρρω βάλλουσαν, κακῶς εἰδότες. [2] Ὥσπερ γὰρ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ ἀέρα καὶ ὅσα τούτων, οὐκ ἐπειδὴ κακῶς τινες ἐξειλήφασιν ἀντὶ Θεοῦ τὰ τοῦ Θεοῦ σέβοντες, διὰ τοῦτο περιφρονητέον· ἀλλ' ὅσον χρή-

tout honneur aux parents, consacrées à ceux que nous avons mentionnés, hâtons-nous d'en arriver à lui-même, en disant seulement, parole qui pourra sembler vraie aussi, je pense, à tous ceux qui le connaissent, que c'est sa voix seule qu'il nous faudrait pour le louer. [4] Car il est tout à la fois un magnifique sujet d'éloge, et aussi le seul dont l'éloquence soit à la hauteur de ce sujet. La beauté, la force, la taille, où je vois la foule se complaire, nous les laisserons à ceux qui s'y intéressent. Ce n'est pas que là encore Basile eût été inférieur à aucun de ces petits esprits, empressés autour de leur corps, tant qu'il resta jeune et qu'il n'eut pas encore dompté sa chair par la philosophie. [5] Mais je ne veux pas avoir le sort des athlètes inexpérimentés qui épuisent leurs forces en luttant à l'aventure et sans utilité, et qu'on trouve impuissants au moment opportun, à celui qui décide de la victoire, de la couronne et de la proclamation. Et ce que je pense pouvoir dire, sans paraître prolixe ni jeter ce discours hors de son but, c'est ce dont je ferai l'objet de mon éloge.

XI. Je crois que tous les hommes de sens conviennent que l'éducation, parmi nos biens, tient le premier rang ; et non pas seulement la plus noble, la nôtre, qui dédaigne toutes les ambitieuses parures du discours, pour ne s'attacher qu'au salut et à la beauté de la pensée, mais aussi celle du dehors, que la plupart des chrétiens repoussent comme un piège, un danger, un obstacle qui nous rejette loin de Dieu, par erreur de jugement. [2] De même que le ciel, la terre, l'air et tout ce qu'ils renferment, pour être mal

σιμον αὐτῶν καρπούμενοι πρός τε ζωὴν καὶ ἀπόλαυσιν ὅσον ἐπικίνδυνον διαφεύγομεν, οὐ τῷ κτίστῃ τὴν κτίσιν ἐπανιστάντες κατὰ τοὺς ἄφρονας, ἀλλ᾽ ἐκ τῶν δημιουργημάτων τὸν δημιουργὸν καταλαμβάνοντες, καὶ ὅ φησιν ὁ θεῖος Ἀπόστολος, αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς Χριστόν· [3] ὡς δὲ καὶ πυρὸς καὶ τροφῆς καὶ σιδήρου καὶ τῶν ἄλλων οὐδὲν καθ᾽ ἑαυτὸ χρησιμώτατον ἴσμεν ἢ βλαβερώτατον, ἀλλ᾽ ὅπως ἂν δοκῇ τοῖς χρωμένοις· ἤδη δὲ καὶ τῶν ἑρπυστικῶν θηρίων ἔστιν ἃ τοῖς πρὸς σωτηρίαν φαρμάκοις συνεκεράσαμεν· οὕτω καὶ τούτων τὸ μὲν ἐξεταστικόν τε καὶ θεωρητικὸν ἐδεξάμεθα, ὅσον δὲ εἰς δαίμονας φέρει καὶ πλάνην καὶ ἀπωλείας βυθὸν διεπτύσαμεν· ὅτι μὴ κἀκ τούτων πρὸς θεοσέβειαν ὠφελήμεθα, ἐκ τοῦ χείρονος τὸ κρεῖττον καταμαθόντες, καὶ τὴν ἀσθένειαν ἐκείνων ἰσχὺν τοῦ καθ᾽ ἡμᾶς λόγου πεποιημένοι.

[4] Οὔκουν ἀτιμαστέον τὴν παίδευσιν, ὅτι τοῦτο δοκεῖ τισιν· ἀλλὰ σκαιοὺς καὶ ἀπαιδεύτους ὑποληπτέον τοὺς οὕτως ἔχοντας, οἳ βούλοιντ᾽ ἂν ἅπαντας εἶναι καθ᾽ ἑαυτούς, ἵν᾽ ἐν τῷ κοινῷ τὸ κατ᾽ αὐτοὺς κρύπτηται, καὶ τοὺς τῆς ἀπαιδευσίας ἐλέγχους διαδιδράσκωσιν. Ἐπεὶ δὲ τοῦτο ὑπεθέμεθα καὶ ἀνωμολογησάμεθα, φέρε τὰ κατ᾽ αὐτὸν θεωρήσωμεν.

XII. Τὰ μὲν δὴ πρῶτα τῆς ἡλικίας ὑπὸ τῷ μεγάλῳ πατρί, ὃν κοινὸν παιδευτὴν ἀρετῆς ὁ Πόντος τηνικαῦτα προὐβάλλετο, σπαργανοῦται καὶ διαπλάττεται πλάσιν τὴν ἀρίστην τε καὶ καθαρωτάτην, ἣν ἡμερινὴν ὁ θεῖος Δαβὶδ

compris par des hommes qui à la place de Dieu honorent les créatures de Dieu, n'en sont pas pour cela à mépriser : au contraire nous y recueillons tout ce qu'ils offrent d'avantages pour la vie et pour l'utilité, et nous y évitons tout ce qui est dangereux, sans dresser en face du Créateur la créature, à l'imitation des insensés, mais des œuvres nous élevant à la connaissance de l'ouvrier (*Sap.*, XIII, 5), et, comme dit le divin Apôtre, amenant au Christ toute pensée captive (*II Cor.*, X, 5); [3] de même que dans le feu, dans la nourriture, dans le fer et dans le reste, nous savons qu'il n'y a rien en soi de souverainement utile ou nuisible, et que tout dépend de l'intention de ceux qui s'en servent : il n'y a pas jusqu'à des reptiles, qu'on ne mélange à des remèdes salutaires ; de même aussi nous prenons là tout ce qui peut nous porter à l'étude et à la contemplation ; mais tout ce qui conduit aux démons, à l'erreur, à l'abîme de perdition, nous le rejetons, sauf que même de ces choses nous tirons profit pour la piété, car du mal nous apprenons à tirer le bien, et de leur faiblesse nous faisons la force de notre doctrine.

[4] Il ne faut donc pas mépriser la science parce que quelques-uns en jugent ainsi ; il faut plutôt considérer comme ignorants et sans culture les gens qui se comportent de la sorte, et qui voudraient voir tout le monde semblable à eux, pour que dans la masse leur cas fût inaperçu et que leur ignorance s'épargnât des reproches. Ce principe une fois posé et admis, allons, examinons ce qui concerne notre héros.

XII. Dans le premier âge, c'est sous la direction de l'illustre père que le Pont se proposait alors comme

καλῶς ὀνομάζει καὶ τῆς νυκτερινῆς ἀντίθετον. [2] Ὑπὸ δὴ τούτῳ, καὶ βίον καὶ λόγον συναυξανομένους τε καὶ συνακμιόντας ἀλλήλοις ὁ θαυμάσιος ἐκπαιδεύεται · οὐ Θετταλικόν τι καὶ ὄρειον ἄντρον αὐχῶν ὡς ἀρετῆς ἐργαστήριον, οὐδέ τινα Κένταυρον ἀλαζόνα τῶν κατ' αὐτὸν ἡρώων διδάσκαλον · οὐδὲ πτῶκας βάλλειν ἢ καταστρέχειν νεβρῶν ἢ θηρεύειν ἐλάφους ὑπ' αὐτοῦ διδασκόμενος, ἢ τὰ πολεμικὰ κράτιστος εἶναι ἢ πωλοδαμνεῖν ἄριστα, τῷ αὐτῷ πώλῳ καὶ διδασκάλῳ χρώμενος, ἢ μυελοῖς ἐλάφων τε καὶ λεόντων τοῖς μυθικοῖς ἐκτρεφόμενος · ἀλλὰ τὴν ἐγκύκλιον παίδευσιν παιδευόμενος καὶ θεοσέβειαν ἐξασκούμενος καὶ, συνελόντι φάναι, πρὸς τὴν μέλλουσαν τελειότητα διὰ τῶν ἐξ ἀρχῆς μαθημάτων ἀγόμενος.

Οἱ μὲν γὰρ ἢ βίον μόνον, ἢ λόγον κατωρθωκότες, τῷ ἑτέρῳ δὲ λείποντες, οὐδὲν τῶν ἑτεροφθάλμων, ἐμοὶ δοκεῖν, διαφέρουσιν, οἷς μεγάλη μὲν ἡ ζημία, μεῖζον δὲ τὸ αἶσχος ὁρῶσι καὶ ὁρωμένοις. Οἷς δὲ κατ' ἀμφότερα εὐδοκιμεῖν ὑπάρχει καὶ εἶναι περιδεξίοις, τούτοις καὶ τὸ εἶναι τελείοις καὶ βιοτεύειν μετὰ τῆς ἐκεῖθεν μακαριότητος. [4] Ὅπερ οὖν ἐκείνῳ συμβέβηκεν εὖ ποιοῦν οἴκοθεν ἔχοντι τῆς ἀρετῆς τὸ παράδειγμα, πρὸς ὃ βλέπων εὐθὺς ἄριστος ἦν. Ὥσπερ τοὺς πώλους καὶ τοὺς μόσχους ὁρῶμεν ὁμοῦ τῇ γενέσει ταῖς μητράσιν ἑαυτῶν παρασκαίροντας, οὕτω καὶ αὐτὸς τῷ

maître de vertus pour tous, que dès les langes il reçoit une formation éminente et très pure, que le divin David a raison de nommer la formation au grand jour [*Ps.*, cxxxviii, 16], par opposition à celle qui se donne la nuit. [2] C'est sous lui que, faisant aller de pair le progrès et l'ascension dans sa vie et dans son éloquence, ce prodige fait son éducation. Il n'a pas la gloire d'avoir eu un antre des montagnes de Thessalie comme officine de vertu ; ni un Centaure fanfaron, maître des héros de son temps ; il n'a pas appris de lui à abattre les lièvres, à courir le faon ou à chasser la biche ; à être très fort dans les choses de la guerre, à exceller au dressage des chevaux avec lui en même temps pour monture et pour maître ; il n'a pas eu des moelles de cerf et de lion, comme dans la fable, pour se nourrir. Mais on lui enseigne le cercle des sciences, on l'exerce à la piété ; pour parler en abrégé, ses études du début le mettent sur la voie de sa perfection future.

[3] Ceux qui perfectionnent seulement soit leur vie, soit leur éloquence, et l'une à l'exclusion de l'autre, ne se distinguent en rien, il me semble, des borgnes, dont le désavantage est grand, mais la difformité plus grande dès qu'ils regardent ou qu'on les regarde. Mais ceux qui sous les deux rapports se font apprécier et ont de la dextérité, ceux-là sont des hommes accomplis et vivent avec la félicité de là-bas. [4] C'est l'heureuse destinée qui lui échut ; il puisa chez lui le modèle de la vertu, il n'eut qu'à y jeter les yeux pour être tout de suite excellent. Comme nous voyons les poulains et les veaux, dès leur naissance, sauter à côté de leur mère,

πατρὶ παραθέων ἐγγύθεν ἐν πωλικῷ τῷ φρυάγματι καὶ τῶν ἄκρων τῆς ἀρετῆς κινημάτων οὐ παρὰ πολὺ λειπόμενος· εἰ βούλει δέ, κἀν τῇ σκιαγραφίᾳ τὸ μέλλον τῆς ἀρετῆς κάλλος ὑποσημαίνων καὶ πρὸ τοῦ καιροῦ τῆς ἀκριβείας τὰ τῆς ἀκριβείας προχαραττόμενος.

XIII. Ἐπεὶ δὲ ἱκανῶς εἶχε τῆς ἐνταῦθα παιδεύσεως, ἔδει δ' αὐτὸν μηδὲν τῶν καλῶν διαφυγεῖν, μηδὲ τῷ φιλοπόνῳ τῆς μελίσσης ἀπολειφθῆναι συλλεγούσης ἐκ παντὸς ἄνθους τὰ χρησιμώτατα, ἐπὶ τὴν Καισαρέων πόλιν ἐπείγεται, τῶν τῇδε μεθέξων παιδευτηρίων· ταύτην δὲ λέγω τὴν περιφανῆ τε καὶ ἡμετέραν, ἐπεὶ καὶ τῶν ἐμῶν λόγων αὕτη καθηγεμὼν καὶ διδάσκαλος, τὴν οὐχ ἧττον λόγων μητρόπολιν ἢ τῶν πόλεων ὧν ὑπέρκειται καὶ καθ' ὧν ἔχει τὴν δυναστείαν· ἣν εἴ τις τοῦ ἐν λόγοις κράτους ἀποστερήσειεν, ἀφῃρηκὼς ἔσται αὐτὸ τὸ κάλλιστόν τε καὶ ἰδικώτατον. [2] Ἄλλαι μὲν γὰρ τῶν πόλεων ἄλλοις ἀγάλλονται καλλωπίσμασιν ἢ παλαιοῖς ἢ νέοις, ὅπως ἂν οἶμαι τῶν διηγημάτων ἔχωσιν ἢ τῶν ὁρωμένων· τῇδε λόγοι τὸ γνώρισμα, ὥσπερ ἐν τοῖς ὅπλοις ἢ τοῖς δράμασι τὰ ἐπίσημα. [3] Τὰ δὲ ἑξῆς αὐτοὶ διηγείσθωσαν, οἱ καὶ παιδεύσαντες τὸν ἄνδρα παρ' ἑαυτοῖς καὶ τῆς παιδεύσεως ἀπολαύσαντες· ὅσος μὲν ἦν διδασκάλοις, ὅσος δὲ ἥλιξι, τοῖς μὲν παρεκτεινόμενος, τοὺς δὲ ὑπεραίρων κατὰ πᾶν εἶδος παιδεύσεως· ὅσον κλέος ἐντὸς ὀλίγου χρόνου παρὰ πᾶσιν ἠνέγκατο, καὶ τοῖς ἐκ τοῦ δήμου καὶ τοῖς πρώτοις τῆς πόλεως, μείζω μὲν τῆς ἡλικίας τὴν παίδευσιν, μείζω δὲ τῆς παιδεύσεως τὴν τοῦ

ainsi de son côté il courait tout près de son père, avec une ardeur de poulain, et sans se laisser beaucoup devancer par les élans sublimes de sa vertu ; et si on préfère, cette ébauche laissait deviner la beauté de sa vertu future ; et avant l'âge de la perfection, il offrait déjà en lui une esquisse de la perfection.

XIII. Comme c'était assez de l'instruction qu'on trouvait là, et qu'il lui fallait ne négliger aucune forme de la beauté et ne pas se laisser dépasser en diligence par l'abeille qui butine sur chaque fleur ce qu'elle a de plus utile, il se hâte d'arriver à la ville de Césarée pour en fréquenter les écoles ; je parle de cette ville illustre et aussi la nôtre, puisqu'elle fut aussi de mon éloquence le guide et la maîtresse, qui n'est pas moins la métropole de l'éloquence que celle des villes qu'elle domine et qui sont soumises à son pouvoir ; vouloir lui enlever sa suprématie dans l'éloquence ce serait la dépouiller de ce qu'elle a de plus beau et de plus légitime. [2] Les villes se glorifient chacune de gloires différentes, anciennes on modernes, cela dépend, je pense, de leurs annales ou de leurs monuments. Celle-ci, son signe distinctif c'est l'éloquence, comme sur les armes ou dans les pièces de théâtre, l'épisème. [3] Pour ce qui suit, qu'ils racontent eux-mêmes, ceux qui tout en instruisant l'homme à leur côté profitèrent de son instruction ; combien il était grand aux yeux de ses maîtres, combien grand aux yeux de ses camarades : égalant les uns, surpassant les autres dans tous les genres de science ; quelle gloire il sut en peu de temps se ménager auprès de tout le monde, les gens du peuple et les premiers de la ville, montrant une science supérieure à son âge

ἤθους πῆξιν ἐπιδεικνύμενος· ῥήτωρ ἐν ῥήτορσι καὶ πρὸ τῶν σοφιστικῶν θρόνων, φιλόσοφος ἐν φιλοσόφοις καὶ πρὸ τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ δογμάτων· τὸ μέγιστον, ἱερεὺς Χριστιανοῖς καὶ πρὸ τῆς ἱερωσύνης· τοσοῦτον ἦν αὐτῷ τὸ παρὰ πάντων συγκεχωρηκὸς ἐν ἅπασιν! [4] Τῷ δὲ λόγοι μὲν τὸ πάρεργον ἦσαν, τοσοῦτον ἐξ αὐτῶν δρεπομένῳ ὅσον εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίαν συνεργοὺς ἔχειν, ἐπειδὴ δεῖ καὶ τῆς ἐν τούτοις δυνάμεως πρὸς τὴν τῶν νοουμένων δήλωσιν· κίνημα γὰρ ναρκώντων ἐστὶ νοῦς ἀνεκλάλητος. [5] Φιλοσοφία δὲ ἡ σπουδή, καὶ τὸ ῥαγῆναι κόσμου καὶ μετὰ Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς κάτω τὰ ἄνω πραγματευόμενον καὶ τοῖς ἀστάτοις καὶ ῥέουσι τὰ ἑστῶτα καὶ μένοντα κατακτώμενον.

XIV. Ἐντεῦθεν ἐπὶ τὸ Βυζάντιον, τὴν προκαθεζομένην τῆς Ἑῴας πόλιν· καὶ γὰρ ηὐδοκίμει σοφιστῶν τε καὶ φιλοσόφων τοῖς τελεωτάτοις, ὧν ἐν βραχεῖ χρόνῳ τὰ κράτιστα συνελέξατο τάχει τε καὶ μεγέθει φύσεως. Ἐντεῦθεν ἐπὶ τὸ τῶν λόγων ἔδαφος, τὰς Ἀθήνας, ὑπὸ τοῦ Θεοῦ πέμπεται καὶ τῆς καλῆς περὶ τὴν παίδευσιν ἀπληστίας, Ἀθήνας τὰς χρυσᾶς ὄντως ἐμοὶ καὶ τῶν καλῶν προξένους εἴπερ τινί! [2] Ἐκεῖναι γάρ μοι τὸν ἄνδρα τοῦτον ἐγνώρισαν τελεώτερον οὐδὲ πρὶν ἀγνοούμενον· καὶ λόγους ἐπιζητῶν εὐδαιμονίαν ἐκομισάμην· καὶ τρόπον ἕτερον ταὐτὸ πέπονθα τῷ Σαούλ, ὅς, τὰς ὄνους τοῦ πατρὸς ἐπιζητῶν, βασιλείαν ηὕρατο, μεῖζον τοῦ ἔργου τὸ πάρεργον ἐμπορευσάμενος.

et une inflexibilité de mœurs supérieure à sa science; rhéteur entre les rhéteurs, même avant la chaire de conférencier; philosophe entre les philosophes, même avant les systèmes philosophiques; et, chose plus grande, prêtre aux yeux des chrétiens, même avant la prêtrise. Tant il y avait d'unanimité à s'effacer devant lui en toute chose! [4] Chez lui l'éloquence n'était que l'accessoire; tout l'avantage qu'il y cherchât, c'était d'en faire l'auxiliaire de notre philosophie, d'autant que la puissance qu'elle renferme est nécessaire à la manifestation des idées; car ce n'est qu'un mouvement de paralytique qu'une idée sans expression. [5] Mais c'est la philosophie qui était son but, la séparation d'avec le monde, l'union avec Dieu, gagner par le moyen des biens d'en-bas ceux d'en-haut, et par les choses instables et qui s'écoulent acquérir les biens solides et qui demeurent.

XIV. De là, à Byzance, capitale de l'Orient; car elle était illustrée par des sophistes et des philosophes des plus accomplis, de qui en peu de temps il recueillit le plus solide, grâce à la promptitude et à l'ampleur de son esprit. De là, c'est vers la patrie de l'éloquence, vers Athènes qu'il est envoyé par Dieu et par une belle insatiabilité de savoir; Athènes, vraiment dorée pour moi et dispensatrice de bienfaits, si elle le fut pour quelqu'un! [2] C'est elle qui m'a fait plus particulièrement connaître cet homme qui déjà ne m'était pas inconnu; et en cherchant l'éloquence, je trouvai le bonheur. D'une manière différente, il m'arriva la même chose qu'à Saül (*I Reg.*, IX, 3 suiv.), qui cherchant les ânesses de son père trouva la royauté, et gagna un accessoire qui valait mieux que le principal.

[3] Τὸ μὲν δὴ μέχρι τούτων εὔδρομος ἡμῖν ὁ λόγος καὶ διὰ λείας τῆς ὁδοῦ φέρων καὶ ἄγαν εὐπόρου καὶ βασιλικῆς ὄντως τῶν τοῦ ἀνδρὸς ἐγκωμίων· τὸ δ' ἐντεῦθεν, οὐκ οἶδ' ὅ τι τῷ λόγῳ χρήσωμαι καὶ ποῖ τράπωμαι· ἔχει γάρ τι καὶ πρόσαντες ἡμῖν ὁ λόγος. [4] Ποθῶ μὲν γάρ, ἐνταῦθα τοῦ λόγου γενόμενος καὶ τοῦ καιροῦ τούτου λαβόμενος, καὶ τῶν κατ' ἐμαυτόν τι προσθεῖναι τοῖς εἰρημένοις καὶ μικρόν τι προσδιατρίψαι τῷ διηγήματι, ὅθεν τε καὶ ὅπως ἡμῖν κἀκ τίνος τῆς ἀρχῆς συνέστη τὸ τῆς φιλίας, ἤτ' οὖν συμπνοίας καὶ συμφυΐας, εἰ χρὴ προσειπεῖν οἰκειότερον. [5] Φιλεῖ γὰρ οὔτε ὄψις ῥᾳδίως ἀναχωρεῖν τῶν τερπνῶν θεαμάτων, κἂν ἀφέλκῃ τις βίᾳ, πρὸς αὐτὰ πάλιν φέρεσθαι· οὔτε λόγος τῶν ἡδίστων διηγημάτων. Δέδοικα δὲ τὸ φορτικὸν τῆς ἐγχειρήσεως. Πειράσομαι μὲν οὖν, ὡς οἷόν τε μετρίως, τοῦτο ποιεῖν. Ἂν δ' ἄρα τι καὶ βιαζώμεθα ὑπὸ τοῦ πόθου, συγγνώμη τῷ πάθει, πάντων παθῶν ὄντι δικαιοτάτῳ καὶ ὃ μὴ παθεῖν ἡ ζημία τοῖς γε νοῦν ἔχουσιν.

XV. Εἶχον ἡμᾶς Ἀθῆναι, καθάπερ τι ῥεῦμα ποτάμιον, ἀπὸ μιᾶς σχισθέντας πηγῆς τῆς πατρίδος εἰς διάφορον ὑπερορίαν κατ' ἔρωτα τῆς παιδεύσεως καὶ πάλιν εἰς τὸ αὐτὸ συνελθόντας, ὥσπερ ἀπὸ συνθήματος οὕτω Θεοῦ κινήσαντος. Εἶχον δὲ μικρῷ μὲν ἐμὲ πρότερον, τὸν δ' εὐθὺς μετ' ἐμέ, μετὰ πολλῆς προσδεχθέντα καὶ περιφανοῦς τῆς ἐλπίδος. [2] Καὶ γὰρ ἐν πολλῶν γλώσσαις ἔκειτο πρὶν ἐπιστῆναι, καὶ μέγα ἑκάστοις ἦν προκαταλαβεῖν τὸ σπουδαζόμενον. Οὐδὲν δὲ οἷον καὶ ἥδυσμά τι προσθεῖναι τῷ

[3] Jusqu'ici notre discours a marché d'une allure aisée, et dans la voie unie, très facile et vraiment royale des éloges de ce héros. Mais désormais, je ne sais quel langage tenir ni où me tourner, car un obstacle s'oppose à nous dans ce discours. [4] D'une part je désire, arrivé à ce point du discours, profiter de l'occasion pour ajouter quelques faits qui me concernent à ce qui a été dit, et m'attarder un instant dans ce récit pour vous dire l'origine, l'occasion et le commencement de cette amitié, ou de cet accord de sentiments et de nature, pour parler plus exactement. [5] Car l'œil n'aime pas se détacher facilement des spectacles charmants, mais aime, si on l'en arrache par violence, s'y porter de nouveau ; ni l'éloquence n'aime se détacher des récits très agréables. D'autre part, j'ai peur de l'impertinence de mon entreprise. J'essaierai donc d'y procéder avec toute la réserve possible ; mais si mon amour me fait violence, on excusera un sentiment légitime entre tous les sentiments et qu'on n'ignore qu'à son détriment, du moins au jugement des gens d'esprit.

XV. Nous appartenions à Athènes, après avoir, comme le courant d'un fleuve, été séparés au sortir d'une unique source natale pour aller par des chemins différents au-delà des frontières par amour du savoir, de nouveau réunis au même endroit, comme s'il y avait eu entente là où il n'y avait qu'impulsion divine. Moi, j'appartenais à Athènes depuis peu de temps ; lui m'y suivit de près, attendu avec une impatience vive et manifeste. [2] Son nom était sur toutes les lèvres avant son arrivée, et chacun mettait de l'importance à s'emparer le premier de l'objet aimé. Et on ne saurait

λόγῳ μικρὸν ἀφήγημα, τοῖς μὲν εἰδόσιν ὑπόμνησιν, τοῖς δὲ ἀγνοοῦσι διδασκαλίαν.

[3] Σοφιστομανοῦσιν Ἀθήνησι τῶν νέων οἱ πλεῖστοι καὶ ἀφρονέστεροι· οὐ τῶν ἀγεννῶν μόνον καὶ τῶν ἀνωνύμων, ἀλλ' ἤδη καὶ τῶν εὖ γεγονότων καὶ περιφανεστέρων, ἅτε πλῆθος σύμμικτον ὄντες καὶ νέοι καὶ δυσκάθεκτοι ταῖς ὁρμαῖς. [4] Ὅπερ οὖν πάσχοντας ἔστιν ἰδεῖν περὶ τὰς ἀντιθέτους ἱπποδρομίας τοὺς φιλίππους τε καὶ φιλοθεάμονας· πηδῶσι, βοῶσιν, οὐρανῷ πέμπουσι κόνιν, ἡνιοχοῦσι καθήμενοι, παίουσι τὸν ἀέρα, τοὺς ἵππους δὴ τοῖς δακτύλοις ὡς μάστιξι, ζευγνύουσι, μεταζευγνύουσιν· οὐδενὸς ὄντες κύριοι ἀντιδιδόασι ἀλλήλοις ῥᾳδίως ἡνιόχους, ἵππους, ἱπποστασίας, στρατηγούς· καὶ ταῦτα τίνες; οἱ πένητες πολλάκις καὶ ἄποροι καὶ μηδ' ἂν εἰς μίαν ἡμέραν τροφῆς εὐπορήσαντες. [5] Τοῦτο καὶ αὐτοὶ πάσχουσι ἀτεχνῶς περὶ τοὺς ἑαυτῶν διδασκάλους καὶ ἀντιτέχνους, ὅπως πλείους τε ὦσιν αὐτοὶ κἀκείνους εὐπορωτέρους ποιῶσι δι' ἑαυτῶν σπουδὴν ἔχοντες· καὶ τὸ πρᾶγμά ἐστιν ἐπιεικῶς ἄτοπον καὶ δαιμόνιον. [6] Προκαταλαμβάνονται πόλεις, ὁδοί, λιμένες, ὀρῶν ἄκρα, πεδία, ἐσχατιαί, οὐδὲν ὅ τι μὴ τῆς Ἀττικῆς μέρος ἢ τῆς λοιπῆς Ἑλλάδος, αὐτῶν τῶν οἰκητόρων οἱ πλεῖστοι· καὶ γὰρ τούτους μεμερισμένους ταῖς σπουδαῖς ἔχουσιν.

XVI. Ἐπειδὰν οὖν τις ἐπιστῇ τῶν νέων καὶ ἐν χερσὶ γένηται τῶν ἑλόντων, γίνεται δὲ ἢ βιασθεὶς ἢ ἑκών, νόμος οὗτός ἐστιν αὐτοῖς Ἀττικὸς καὶ παιδιὰ σπουδῇ σύμμικτος.

mieux faire que d'agrémenter ce discours en y ajoutant une petite anecdote, souvenir pour ceux qui savent, instruction pour ceux qui ignorent.

[3] Il règne une sophistomanie à Athènes, dans la plus grande partie de la jeunesse et la moins sérieuse ; et non pas seulement chez les jeunes gens sans naissance et sans nom, mais même chez les jeunes gens de famille et qui sont en vue ; car ils forment une masse confuse, à la fois jeune et impatiente du frein. [4] On peut remarquer la façon dont se comportent aux luttes de l'hippodrome les amateurs de chevaux ou de spectacles ; ils bondissent, ils crient, ils envoient la poussière au ciel ; ils font le cocher de leur place, frappent l'air, frappent les chevaux avec les doigts en guise de fouet ; ils attellent, attellent autrement ; et sans rien avoir à eux, ils ne se gênent pas pour échanger cochers, chevaux, écuries, stratèges ; et qui fait cela ? Les pauvres souvent, les gens sans ressources et qui n'ont même pas de nourriture pour un seul jour. [5] C'est ainsi que les étudiants se comportent exactement à l'égard de leurs maîtres et des maîtres rivaux, faisant diligence pour croître en nombre et s'employer à les enrichir, et la chose ne va pas sans absurdité ni extravagance. [6] Ils assiègent villes, routes, ports, sommets des montagnes, plaines, déserts, sans omettre un seul point de l'Attique ou du reste de la Grèce, la plupart des habitants même, car ils les amènent par leurs cabales à prendre parti.

XVI. Donc dès qu'il arrive un nouveau, et qu'il tombe aux mains qui s'en emparent — et il y tombe de force ou de gré — ils observent une coutume attique, et où le badinage s'unit au sérieux. Il com-

Πρῶτον μὲν ξεναγεῖται παρά τινι τῶν προειληφότων ἢ φίλων ἢ συγγενῶν ἢ τῶν ἐκ τῆς αὐτῆς πατρίδος ἢ τῶν ὅσοι περιττοὶ τὰ σοφιστικὰ καὶ προσαγωγοὶ τῶν λημμάτων, κἀντεῦθεν μάλιστα διὰ τιμῆς ἐκείνοις· ἐπεὶ καὶ τοῦτο μισθός ἐστιν αὐτοῖς τῶν σπουδαστῶν τυγχάνειν. [2] Ἔπειτα ἐρεσχελεῖται παρὰ τοῦ βουλομένου παντός· βούλεται δὲ αὐτοῖς, οἶμαι, τοῦτο τῶν νεηλύδων συστέλλειν τὸ φρόνημα καὶ ὑπὸ χεῖρα σφῶν ἀπ᾽ ἀρχῆς ἄγειν· ἐρεσχελεῖται δέ, παρὰ μὲν τῶν θρασύτερον, παρὰ δὲ τῶν λογικώτερον, ὅπως ἂν ἀγροικίας ἢ ἀστειότητος ἔχῃ. [3] Καὶ τὸ πρᾶγμα, τοῖς μὲν ἀγνοοῦσι λίαν φοβερὸν καὶ ἀνήμερον, τοῖς δὲ προειδόσι καὶ μάλα ἡδὺ καὶ φιλάνθρωπον· πλείων γάρ ἐστιν ἡ ἔνδειξις ἢ τὸ ἔργον τῶν ἀπειλουμένων. Ἔπειτα πομπεύει διὰ τῆς ἀγορᾶς ἐπὶ τὸ λουτρὸν προαγόμενος. [4] Ἡ πομπὴ δέ· διατάξαντες ἑαυτοὺς στοιχηδὸν κατὰ συζυγίαν ἐκ διαστήματος, οἱ τελοῦντες τῷ νέῳ τὴν πρόοδον ἐπὶ τὸ λουτρὸν προπέμπουσιν. [5] Ἐπειδὰν δὲ πλησιάσωσι, βοῇ τε πολλῇ καὶ ἐξάλμασι χρώμενοι καθάπερ ἐνθουσιῶντες· κελεύει δὲ ἡ βοὴ μὴ προβαίνειν, ἀλλ᾽ ἵστασθαι, ὡς τοῦ λουτροῦ σφᾶς οὐ παραδεχομένου· καὶ ἅμα τῶν θυρῶν ἀρασσομένων, πατάγῳ τὸν νέον φοβήσαντες, εἶτα τὴν εἴσοδον συγχωρήσαντες, οὕτως ἤδη τὴν ἐλευθερίαν διδόασιν, ὁμότιμον ἐκ τοῦ λουτροῦ καὶ ὡς αὐτῶν ἕνα δεχόμενοι· καὶ τοῦτό ἐστιν αὐτοῖς τῆς τελετῆς τὸ τερπνότατον, ἡ ταχίστη τῶν λυπούντων ἀπαλλαγὴ καὶ κατάλυσις.

[6] Τότε τοίνυν ἐγὼ τὸν ἐμὸν καὶ μέγαν Βασίλειον,

mence par devenir l'hôte de l'un de ceux qui l'ont pris, un ami, un parent, un compatriote, un des experts en sophistique et des pourvoyeurs d'argent, et par là tenus en haute estime par ceux-là ; car il y va de leur salaire de tomber sur des hommes zélés. [2] Puis il est plaisanté par le premier venu ; leur intention, je pense, c'est de rabaisser les prétentions des nouveaux venus et de les réduire en leur pouvoir dès le début. Et on le plaisante, les uns avec plus d'insolence, les autres avec plus d'esprit, suivant le degré de rusticité ou d'élégance de chacun. [3] La chose, quand on l'ignore, effraie beaucoup par sa brutalité ; mais quand on est prévenu elle est pleine d'un charme aimable, car il y a plus de mise en scène que de réalité dans ces menaces. Puis en pompe, à travers l'agora, on le conduit au bain. [4] Voici le cortège. Placés en files, deux de front, à distance, ceux qui se chargent de la procession en l'honneur du nouveau l'escortent en avant jusqu'au bain. [5] Une fois tout proches, ils poussent de grands cris en bondissant comme dans un accès de folie : ce cri, c'est l'ordre de ne pas avancer, et de s'arrêter comme si le bain leur refusait l'accès ; en même temps ils frappent aux portes, et quand ils ont effrayé le nouveau par du tapage et qu'ensuite ils lui ont accordé l'entrée, alors seulement ils lui donnent la liberté et ils l'admettent comme leur pair à la suite du bain et comme l'un des leurs. Le plus réjouissant de la cérémonie, c'est l'extrême rapidité avec laquelle ces fâcheux se séparent et se dispersent.

[6] Donc à ce moment pour mon grand Basile, je ne me contentais point du respect que je ressentais per-

οὐκ αὐτὸς δι᾿ αἰδοῦς ἦγον μόνον, τό τε τοῦ ἤθους στάσιμον καθορῶν καὶ τὸ ἐν λόγοις καίριον, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄλλους ἔπειθον ὁμοίως ἔχειν, ὅσοι τῶν νέων ἀγνοοῦντες τὸν ἄνδρα ἐτύγχανον· τοῖς γὰρ πολλοῖς εὐθὺς αἰδέσιμος ἦν, ἀκοῇ προκατειλημμένος. Ἐξ οὗ τί γίνεται; μόνος σχεδὸν τῶν ἐπιδημούντων, τὸν κοινὸν διέφυγε νόμον, κρείττονος ἢ κατὰ νέηλυν ἀξιωθεὶς τῆς τιμῆς.

XVII. Τοῦτο ἡμῖν τῆς φιλίας προοίμιον· ἐντεῦθεν ὁ τῆς συναφείας σπινθήρ· οὕτως ἐπ᾿ ἀλλήλοις ἐτρώθημεν. Ἔπειτα συνηνέχθη τι καὶ τοιοῦτον· οὐδὲ γὰρ τοῦτο παραλιπεῖν ἄξιον.

[2] Οὐχ ἁπλοῦν γένος εὑρίσκω τοὺς Ἀρμενίους, ἀλλὰ καὶ λίαν κρυπτόν τι καὶ ὕφαλον. Τότε τοίνυν τῶν ἐκ πλείονος αὐτῷ συνήθων καὶ φίλων τινές, ἔτ᾿ ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τῆς ἄνωθεν ἑταιρίας, [καὶ γὰρ ἐκείνης τῆς διατριβῆς ὄντες ἐτύγχανον,] προσιόντες αὐτῷ μετὰ φιλικοῦ πλάσματος, [φθόνος δὲ ἦν, οὐκ εὔνοια τὸ προσάγον,] ἐπηρώτων τε αὐτὸν φιλονείκως μᾶλλον ἢ λογικῶς, καὶ ὑποκλίνειν ἑαυτοῖς ἐπειρῶντο διὰ τῆς πρώτης ἐπιχειρήσεως, τήν τε ἄνωθεν τοῦ ἀνδρὸς εὐφυΐαν εἰδότες καὶ τὴν τότε τιμὴν οὐ φέροντες· δεινὸν γὰρ εἶναι, εἰ προειληφότες τοὺς τρίβωνας καὶ λαρυγγίζειν προμελετήσαντες μὴ πλέον ἔχοιεν τοῦ ξένου τε καὶ νεήλυδος. [3] Ἐγὼ δὲ ὁ φιλαθήναιος καὶ μάταιος, οὐ γὰρ ᾐσθόμην τοῦ φθόνου, πιστεύων τῷ

sonnellement, à voir sa gravité de mœurs et sa maturité de paroles ; mais je tâchais de les faire partager aux autres, à cette partie de la jeunesse qui ignorait l'homme : car pour le plus grand nombre il fut tout de suite un objet de vénération, ayant été devancé par la renommée. La conséquence de cela ? c'est qu'il fut à peu près le seul des arrivants à échapper à la loi commune, distinction qui dépassait la condition d'un nouveau-venu.

XVII. Voilà le début de notre amitié ; c'est de là que jaillit l'étincelle de notre union ; c'est ainsi que nous fûmes blessés l'un par l'autre. Dans la suite, il se présenta une circonstance analogue ; elle mérite aussi de ne pas être passée sous silence.

[2] Je trouve que les Arméniens sont une race qui manque de franchise, et qui est pleine de dissimulation et de perfidie. A ce moment donc quelques-uns, ses familiers et ses amis depuis longtemps, cela datait de son père et d'une vieille camaraderie — car ils appartenaient à cette école, — l'abordant avec les apparences de l'amitié, mais en se laissant guider par l'envie, non par la bienveillance, lui posèrent des questions où la jalousie avait plus de part que la raison, et tâchèrent de le mettre sous leur dépendance par cette première tentative ; car le talent de Basile, déjà ancien, leur était connu, et l'honneur qu'on lui faisait à ce moment leur était insupportable. Il était dur de s'être les premiers revêtus du manteau et rompus aux exercices du gosier, et de n'avoir pas l'avantage sur lui, un étranger et un nouveau-venu. [3] Et moi, le philathénien, le vain — ne soupçonnant point l'envie et me

πλάσματι, ἤδη κλινομένων αὐτῶν καὶ τὰ νῶτα μεταβαλλόντων, καὶ γὰρ ἐζηλοτύπουν τὸ τῶν Ἀθηνῶν κλέος ἐν ἐκείνοις καταλυθῆναι καὶ τάχιστα περιφρονηθῆναι, ὑπήρειδόν τε τοὺς νεανίας ἐπανάγων τὸν λόγον· καὶ τὴν παρ' ἐμαυτοῦ ῥοπὴν χαριζόμενος, δύναται δὲ καὶ ἡ μικρὰ προσθήκη τὸ πᾶν ἐν τοιούτοις, ἴσας ὑσμίνῃ τὰς κεφαλάς, τὸ τοῦ λόγου, κατέστησα. [4] Ὡς δὲ τὸ τῆς διαλέξεως ἔγνων ἀπόρρητον, οὐδὲ καθεκτὸν ἔτι τύγχανον, ἀλλὰ σαφῶς ἤδη παραγυμνούμενον, ἐξαίφνης μεταβαλών, πρύμναν τε ἐκρουσάμην ἐκείνῳ θέμενος καὶ ἑτεραλκέα τὴν νίκην ἐποίησα. [5] Ὁ δὲ ἥσθη τε αὐτίκα τῷ γενομένῳ· καὶ γὰρ ἦν ἀγχίνους, εἰ καί τις ἄλλος· καὶ προθυμίας πλησθείς, ἵνα τελέως αὐτὸν καθομηρίσω, ἔφεπε κλονέων τῷ λόγῳ τοὺς γεννάδας ἐκείνους, καὶ παίων συλλογισμοῖς, οὐ πρὶν ἀνῆκεν ἢ τελέως τρέψασθαι καὶ τὸ κράτος καθαρῶς ἀναδήσασθαι. Οὗτος δεύτερος ἡμῖν τῆς φιλίας οὐκ ἔτι σπινθήρ, ἀλλ' ἤδη πυρσὸς ἀνάπτεται περιφανὴς καὶ ἀέριος.

XVIII. Οἱ μὲν οὖν οὕτως ἀπῆλθον ἄπρακτοι, πολλὰ μὲν τῆς προπετείας ἑαυτοῖς καταμεμψάμενοι, πολλὰ δὲ τῆς ἐπιβουλῆς ἐμοὶ δυσχεράναντες, ὡς καὶ φανερὰν ἔχθραν ὁμολογῆσαι καὶ προδοσίαν ἐπικαλεῖν, οὐκ ἐκείνων μόνον, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν Ἀθηνῶν, ὡς διὰ τῆς πρώτης πείρας ἐληλεγμένων καὶ ᾐσχυμμένων ὑφ' ἑνὸς ἀνδρός, καὶ ταῦτα μηδὲ τοῦ θαρρεῖν καιρὸν ἔχοντος. [2] Ὁ δέ, καὶ γὰρ

fiant aux apparences —, au moment où je les vis fléchir et tourner le dos, je me sentis piqué de voir la gloire d'Athènes détruite en leur personne et du même coup enveloppée dans le mépris, je vins au secours de ces jeunes gens et je rétablis la discussion ; je leur apportai gracieusement le poids de mon autorité et, comme le moindre appoint est tout-puissant dans des conjonctures semblables, je rétablis, comme dit le proverbe, l'égalité des fronts dans la bataille. [4] Mais quand le côté secret de la discussion me fut connu, et qu'impossible à garder désormais il finit par se montrer à nu, immédiatement je virai, tournai la poupe et me décidant pour lui je mis la victoire de l'autre côté. [5] Lui se sentit sur le champ heureux de l'incident, car il était d'esprit prompt s'il en fut. Et plein d'ardeur, pour achever de lui appliquer les vers d'Homère, il poussa vivement de sa parole ces fiers personnages, les frappa à coups d'arguments, et ne se donna point de relâche avant de les avoir mis en pleine déroute et de s'être nettement attaché la victoire. Ce fut le second degré de notre amitié, non plus une étincelle, mais désormais une flamme qui brûle éclatante et aérienne.

XVIII. Eux donc se retirèrent ainsi sans résultat, en se faisant à eux-mêmes de vifs reproches pour leur précipitation, et vivement irrités contre moi à cause de ce piège, si bien qu'ils me déclarèrent une haine ouverte et m'accusèrent de trahison, non seulement envers eux, mais même envers Athènes vaincue, pensaient-ils, dès la première épreuve, et déshonorée par un seul homme, et cela sans même qu'il fût en situation de payer d'audace. [2] Mais lui, — car c'est un sen-

ἀνθρώπινον τὸ πάθος, ὅταν μεγάλα ἐλπίσαντες ἀθρόως τοῖς ἐλπισθεῖσιν ἐντύχωμεν, ἐλάττω τῆς δόξης ὁρᾶν τὰ φαινόμενα, τοῦτο καὶ αὐτὸς πάσχων ἐσκυθρώπαζεν, ἐδυσφόρει, τῆς ἐπιδημίας ἑαυτὸν ἐπαινεῖν οὐκ εἶχεν, ἐζήτει τὸ ἐλπισθέν, κενὴν μακαρίαν τὰς Ἀθήνας ὠνόμαζεν. [3] Ὁ μὲν δὴ ταῦτα· ἐγὼ δὲ τῆς λύπης ἀφήρουν τὸ πλεῖστον, καί λογικῶς συγγινόμενος καὶ κατεπᾴδων τοῖς λογισμοῖς καί, ὅπερ ἦν ἀληθές, οὔτε ἦθος ἀνδρὸς εὐθὺς ἁλωτὸν εἶναι λέγων, ὅτι μὴ χρόνῳ πολλῷ καὶ συνουσίᾳ τελεωτέρᾳ, οὔτε παίδευσιν τοῖς πειρωμένοις ἐξ ὀλίγων τε καὶ ἐν ὀλίγῳ γνωρίζεσθαι. Ὅθεν ἐπανῆγον αὐτὸν εἰς τὸ εὔθυμον, καὶ πεῖραν διδοὺς καὶ λαμβάνων πλέον ἐμαυτῷ συνέδησα.

XIX. Ὡς δὲ προϊόντος τοῦ χρόνου τὸν πόθον ἀλλήλοις καθωμολογήσαμεν, καὶ φιλοσοφίαν εἶναι τὸ σπουδαζόμενον, τηνικαῦτα ἤδη τὰ πάντα ἦμεν ἀλλήλοις, ὁμόστεγοι, ὁμοδίαιτοι, συμφυεῖς, τὸ ἓν βλέποντες, ἀεὶ τὸν πόθον ἀλλήλοις συναύξοντες θερμότερόν τε καὶ βεβαιότερον. [2] Οἱ μὲν γὰρ τῶν σωμάτων ἔρωτες, ἐπειδὴ ῥεόντων εἰσί, καὶ ῥέουσιν ἴσα καὶ ἠρινοῖς ἄνθεσιν· οὔτε γὰρ φλὸξ μένει τῆς ὕλης δαπανηθείσης, ἀλλὰ τῷ ἀνάπτοντι συναπέρχεται, οὔτε πόθος ὑφίσταται, μαραινομένου τοῦ ὑπεκκαύματος. Οἱ δὲ κατὰ Θεόν τε καὶ σώφρονες, ἐπειδὴ πράγματος ἑστῶτός εἰσι, διὰ τοῦτο καὶ μονιμώτεροι, καὶ ὅσῳ πλέον αὐτοῖς τὸ κάλλος φαντάζεται, τοσούτῳ μᾶλλον ἑαυτῷ τε καὶ ἀλλήλοις

timent humain, quand on a espéré beaucoup et qu'on voit ses espérances se réaliser en masse, de trouver que les apparences sont inférieures à notre attente —, il avait lui aussi cette impression, il était triste, à charge à lui-même, il ne pouvait se féliciter de son arrivée, il en était à chercher ce qu'il avait espéré : il nommait Athènes une félicité vide. [3] Voilà pour lui. Quant à moi, je tâchais de dissiper le plus possible de son chagrin, discutant dans sa compagnie, le gagnant par mes réflexions et, ce qui était vrai, disant que si on ne peut pas saisir le caractère d'un homme tout de suite, mais seulement à force de temps et par une intimité plus complète, on ne juge pas non plus la science sur des épreuves peu nombreuses et de peu de temps. Par là, je le ramenais au calme, et par les preuves que je lui donnai et que j'en reçus, je me l'attachai davantage.

XIX. Lorsque, avec le temps, nous nous fûmes avoué mutuellement notre inclination, et que l'objet de notre zèle était la philosophie, désormais nous fûmes tout l'un pour l'autre, ayant même toit, même table, mêmes sentiments, les yeux fixés sur un but unique, sentant chaque jour notre affection mutuelle gagner en chaleur et en force. [2] Les amours charnelles, basées sur ce qui passe, passent aussi comme des fleurs printanières ; car ni la flamme ne résiste quand la matière est consumée : elle disparaît avec le combustible ; ni le désir ne subsiste quand son foyer s'épuise. Mais celles qui sont selon Dieu et chastes, ayant un objet solide, sont par là même plus durables ; et plus la beauté se découvre à eux, plus elle unit à

συνδεῖ τοὺς τῶν αὐτῶν ἐραστάς. Οὗτος τοῦ ὑπὲρ ἡμᾶς ἔρωτος νόμος.

[3] Αἰσθάνομαι μὲν οὖν ἔξω τοῦ καιροῦ καὶ τοῦ μέτρου φερόμενος, καὶ οὐκ οἶδ' ὅπως εἰς τούτους ἐμπίπτω τοὺς λόγους, οὐκ ἔχω δ' ὅπως ἐμαυτὸν ἐπίσχω τοῦ διηγήματος· ἀεὶ γάρ μοι τὸ παρεθὲν ἀναγκαῖον φαίνεται καὶ κρεῖττον τοῦ προληφθέντος· [4] κἄν μέ τις ἀπάγῃ τοῦ πρόσω τυραννικῶς, τὸ τῶν πολυπόδων πείσομαι, ὧν τῆς θαλάμης ἐξελκομένων προσέξονται ταῖς κοτύλαις αἱ πέτραι, καὶ οὐ πρὶν ἀφεθήσονται ἢ παρ' ἀλλήλων τι προσλαβεῖν ἐκ τῆς βίας. Εἰ μὲν οὖν συγχωρήσοι τις, ἔχω τὸ ζητούμενον· εἰ δὲ μή, παρ' ἐμαυτοῦ λήψομαι.

XX. Οὕτω δὴ τὰ πρὸς ἀλλήλους ἔχοντες, καὶ τοιαύτας ὑποστήσαντες εὐτειχεῖ θαλάμῳ χρυσέας κίονας, ὅ φησι Πίνδαρος, οὕτως ἤειμεν εἰς τὸ πρόσω, Θεῷ καὶ πόθῳ συνεργοῖς χρώμενοι. Ὢ! πῶς ἀδακρυτὶ τὴν τούτων ἐνέγκω μνήμην! Ἶσαι μὲν ἐλπίδες ἦγον ἡμᾶς πράγματος ἐπιφθονωτάτου, τῶν λόγων· φθόνος δὲ ἀπῆν, ζῆλος δὲ ἐσπουδάζετο. [2] Ἀγὼν δὲ ἀμφοτέροις, οὐχ ὅστις αὐτὸς τό πρωτεῖον ἔχοι, ἀλλ' ὅπως τῷ ἑτέρῳ τούτου παραχωρήσειεν· τὸ γὰρ ἀλλήλων εὐδόκιμον ἴδιον ἐποιούμεθα. Μία μὲν ἀμφοτέροις ἐδόκει ψυχὴ δύο σώματα φέρουσα· καὶ εἰ τό, πάντα ἐν πᾶσι κεῖσθαι, μὴ πιστέον τοῖς λέγουσιν, ἀλλ' ἡμῖν γε πιστέον, ὡς ἐν ἀλλήλοις καὶ παρ' ἀλλήλοις ἐκείμεθα. [3]

elle et entre eux ceux qui ont les mêmes amours : c'est la loi de l'amour qui est supérieur à nous.

[3] Mais je sens que je me laisse emporter au-delà des convenances et de la mesure, et je ne sais comment je tombe dans ces propos ; d'autre part, je ne vois pas le moyen de m'arrêter dans mon récit : car chaque fois ce qui a été omis m'apparaît comme nécessaire, et supérieur à ce qui avait été pris d'abord ; [4] et si on me tyrannise pour m'empêcher de continuer, j'aurai le sort des polypes : si on les arrache de leur gîte, les rochers adhèreront à leurs trompes et on ne les en séparera pas sans que des deux côtés il n'y ait quelque chose d'emporté par la violence. Si donc on me donne la permission, j'ai ce que je demande ; sinon, je le prendrai de moi-même.

XX. C'est dans ces dispositions mutuelles, c'est avec de telles « colonnes d'or comme soutiens d'une chambre aux bons murs », comme dit Pindare, que nous allions de l'avant, avec Dieu et l'amour pour auxiliaires. Hélas ! comment ne pas pleurer en évoquant ces souvenirs ! D'égales espérances nous guidaient, celles d'une chose fort en butte à l'envie, la science ; mais l'envie était absente, c'est l'émulation qui était notre but. [2] Il y avait lutte entre les deux, non pas à qui aurait seul le premier rang, mais par quel moyen il le céderait à l'autre : car chacun de nous faisait sienne la gloire de l'autre. On eût dit chez l'un et chez l'autre une seule âme pour porter deux corps. Et s'il ne faut pas croire ceux qui disent que tout est dans tout, nous du moins, il faut nous croire quand nous disons que nous étions l'un dans l'autre et l'un près de l'autre. [3] Nous

Ἐν δ' ἀμφοτέροις ἔργον ἡ ἀρετή, καὶ τὸ ζῆν πρὸς τὰς μελλούσας ἐλπίδας, πρὶν ἐνθένδε ἀπελθεῖν ἐνθένδε μεθισταμένοις· πρὸς ὃ βλέποντες, καὶ βίον καὶ πρᾶξιν ἅπασαν ἀπηυθύνομεν, παρά τε τῆς ἐντολῆς οὕτως ἀγόμενοι καὶ ἀλλήλοις τὴν ἀρετὴν παραθήγοντες καί, εἰ μὴ μέγα ἐμοὶ τοῦτο εἰπεῖν, κανόνες ὄντες ἀλλήλοις καὶ στάθμαι, οἷς τὸ εὐθὲς καὶ μὴ διακρίνεται. [4] Ἑταίρων τε γὰρ ὡμιλοῦμεν, οὐ τοῖς ἀσελγεστάτοις ἀλλὰ τοῖς σωφρονεστάτοις, οὐδὲ τοῖς μαχιμωτάτοις· ἀλλὰ τοῖς εἰρηνικωτάτοις καὶ οἷς συνεῖναι λυσιτελέστατον· εἰδότες, ὅτι κακίας ῥᾷον μεταλαβεῖν ἢ ἀρετῆς μεταδοῦναι, ἐπεὶ καὶ νόσου μετασχεῖν μᾶλλον ἢ ὑγίειαν χαρίσασθαι. Μαθημάτων δὲ οὐ τοῖς ἡδίστοις πλέον ἢ τοῖς καλλίστοις ἐχαίρομεν· ἐπειδὴ κἀντεῦθέν ἐστιν ἢ πρὸς ἀρετὴν τυποῦσθαι τοὺς νέους ἢ πρὸς κακίαν.

XXI. Δύο μὲν ἐγνωρίζοντο ἡμῖν ὁδοί· ἡ μὲν πρώτη καὶ τιμιωτέρα, ἡ δὲ δευτέρα καὶ οὐ τοῦ ἴσου λόγου· ἥ τε πρὸς τοὺς ἱεροὺς ἡμῶν οἴκους καὶ τοὺς ἐκεῖσε διδασκάλους φέρουσα, καὶ ἡ πρὸς τοὺς ἔξωθεν παιδευτάς. Τὰς ἄλλας δὲ τοῖς βουλομένοις παρήκαμεν ἑορτάς, θέατρα, πανηγύρεις, συμπόσια. [2] Οὐδὲν γὰρ οἶμαι τίμιον, ὃ μὴ πρὸς ἀρετὴν φέρει, μηδὲ ποιεῖ βελτίους τοὺς περὶ αὐτὸ σπουδάζοντας. Ἄλλοις μὲν οὖν ἄλλαι προσηγορίαι τινές εἰσιν, ἢ πατρόθεν ἢ οἴκοθεν, ἐκ τῶν ἰδίων ἐπιτηδευμάτων ἢ πράξεων· ἡμῖν δὲ τὸ μέγα πρᾶγμα καὶ ὄνομα, Χριστιανοὺς καὶ εἶναι καὶ ὀνομάζεσθαι· [3] ᾧ πλέον ἐφρονοῦμεν ἢ τῇ στροφῇ τῆς σφενδονῆς ὁ Γύγης, εἴπερ μὴ μῦθος ἦν, ἐξ ἧς

n'avions tous deux qu'une affaire, la vertu, vivre en vue des espérances futures, et avant de partir d'ici être détachés d'ici. Les yeux fixés sur ce but, nous dirigions notre vie et notre conduite tout entière, en nous laissant ainsi conduire par la loi, en nous stimulant mutuellement à la vertu, et si ce n'est pas trop pour moi de le dire, étant l'un pour l'autre une règle et une balance pour distinguer le bien du mal. [4] Parmi nos compagnons, nous fréquentions non les plus libertins, mais les plus chastes, ni les plus querelleurs, mais les plus pacifiques et ceux dont le commerce était le plus utile ; sachant qu'il est plus facile de contracter le vice que de communiquer la vertu, puisqu'il est plus facile de gagner une maladie que de donner la santé. Quant aux études, ce ne sont pas tant les plus agréables que les meilleures où nous trouvions plaisir, puisque il peut de là aussi résulter pour la jeunesse l'impression de la vertu ou du vice.

XXI. Deux routes nous étaient connues : l'une, première et plus précieuse ; l'autre, deuxième et d'une moindre valeur ; celle-là, conduisant à nos demeures sacrées et aux maîtres qui s'y trouvent, celle-ci aux maîtres du dehors. Le reste, nous l'abandonnions aux amateurs : fêtes, spectacles, panégyries, banquets ; [2] car il n'y a pas, je pense, à faire estime de ce qui ne porte pas à la vertu et ne rend pas meilleurs ceux qui s'y appliquent. Chacun a un surnom particulier qu'il tire ou de ses ancêtres ou de chez soi, de ses propres mœurs ou actions ; pour nous, la grande affaire, le grand nom, c'était d'être chrétiens et d'être appelés chrétiens. [3] De cela nous étions plus fiers que ne le fut Gygès de la

Λυδῶν ἐτυράννησεν· ἢ τῷ χρυσῷ ποτε Μίδας, δι' ὃν ἀπώλετο, ἐπιτυχὼν τῆς εὐχῆς καὶ πάντα χρυσὸν κτησάμενος. ἄλλος οὗτος Φρύγιος μῦθος. [4] Τὸν γὰρ Ἀβάριδος ὀϊστὸν τί ἂν λέγοιμι τοῦ Ὑπερβορέου ἢ τὸν Ἀργεῖον Πήγασον, οἷς οὐ τοσοῦτον ἦν τὸ δι' ἀέρος φέρεσθαι ὅσον ἡμῖν τὸ πρὸς Θεὸν αἴρεσθαι δι' ἀλλήλων καὶ σὺν ἀλλήλοις.

[5] Εἴπω τι συντομώτερον· βλαβεραὶ μὲν τοῖς ἄλλοις Ἀθῆναι τὰ εἰς ψυχήν· οὐ γὰρ φαύλως τοῦτο ὑπολαμβάνεται τοῖς εὐσεβεστέροις· καὶ γὰρ πλουτοῦσι τὸν κακὸν πλοῦτον εἴδωλα, μᾶλλον τῆς ἄλλης Ἑλλάδος, καὶ χαλεπὸν μὴ συναρπασθῆναι τοῖς τούτων ἐπαινέταις καὶ συνηγόροις· ἡμῖν δ' οὐδεμία παρὰ τούτων ζημία τὴν διάνοιαν πεπυκνωμένοις καὶ πεφραγμένοις. [6] Τοὐναντίον μὲν οὖν, εἴ τι χρὴ καὶ παράδοξον εἰπεῖν, εἰς τὴν πίστιν ἐντεῦθεν ἐβεβαιώθημεν, καταμαθόντες αὐτῶν τὸ ἀπατηλὸν καὶ κίβδηλον, ἐνταῦθα δαιμόνων καταφρονήσαντες, οὗ θαυμάζονται δαίμονες. Καὶ εἴ τις ἔστιν ἢ πιστεύεται ποταμός, δι' ἅλμης ῥέων γλυκύς, ἢ ζῷον ἐν πυρὶ σκαῖρον, ᾧ τὰ πάντα ἁλίσκεται, τοῦτο ἦμεν ἡμεῖς ἐν πᾶσι τοῖς ἥλιξι.

XXII. Καὶ τὸ κάλλιστον, ὅτι καὶ φρατρία τις περὶ ἡμᾶς οὐκ ἀγεννὴς ἦν, ὑπ' ἐκείνῳ καθηγεμόνι παιδευομένη καὶ ἀγομένη καὶ τοῖς αὐτοῖς χαίρουσα· εἰ καὶ πεζοὶ παρὰ Λύδιον ἅρμα ἐθέομεν, τὸν ἐκείνου δρόμον καὶ τρόπον· ἐξ ὧν ὑπῆρχεν ἡμῖν ἐπισήμοις μὲν εἶναι παρὰ τοῖς ἡμετέ-

bague tournante, — si toutefois ce n'est pas une fable, — qui lui valut le trône de Lydie ; ou qu'autrefois Midas, de l'or où il trouva sa perte, pour avoir vu son vœu se réaliser et tous ses biens devenir de l'or, autre fable phrygienne. [4] Car à quoi bon citer la flèche d'Abaris l'hyperboréen ou Pégase l'argien, pour qui il fut moins grand d'être transportés à travers les airs, que pour nous de nous élever à Dieu l'un par l'autre, et l'un avec l'autre.

[5] Soyons bref. Athènes est funeste aux autres pour les choses de l'âme, et les gens pieux n'ont pas tort d'être de cet avis ; car elle est riche de la mauvaise richesse, les idoles, plus que le reste de la Grèce, et il est difficile de ne pas se laisser entraîner par leurs panégyristes et leurs défenseurs. Mais nous, elles ne nous firent point de mal, car nous avions au cœur une armure impénétrable. [6] Au contraire, s'il faut aller jusqu'au paradoxe, ce nous fut une occasion de nous affermir dans la foi ; car nous reconnûmes leur mensonge et leur imposture, et nous méprisâmes les démons dans l'endroit même où l'on admire les démons. Et s'il y a, du moins si l'on croit qu'il y a un fleuve coulant à travers la mer en restant doux, ou un animal bondissant dans le feu qui détruit tout, c'est là ce que nous étions parmi tous ceux de notre âge.

XXII. Mais le plus beau, c'est qu'il y avait autour de nous une confrérie qui n'était pas sans renom, qui sous la conduite de Basile s'instruisait, se dirigeait, partageait les mêmes plaisirs. Toutefois nous n'étions que des piétons luttant à la course avec un char de Lydie, en comparaison de son allure et de sa conduite. De là il résulta

ροις παιδευταῖς καὶ συμπράκτορσιν, ἐπισήμοις δὲ παρὰ τῇ Ἑλλάδι πάσῃ καὶ ταύτης μάλιστα τοῖς γνωριμωτάτοις. [2] Ἤδη δὲ καὶ μέχρι τῆς ὑπερορίας προήλθομεν, ὡς σαφὲς γέγονεν ἐκ πλειόνων τῶν ταῦτα διηγουμένων. Παρὰ τοσούτοις μὲν γὰρ οἱ ἡμέτεροι παιδευταί, παρ' ὅσοις Ἀθῆναι· παρὰ τοσούτοις δὲ ἡμεῖς, παρ' ὅσοις οἱ παιδευταί, συνακουόμενοί τε ἀλλήλοις καὶ συλλαλούμενοι, καὶ ξυνωρὶς οὐκ ἀνώνυμος καὶ ὄντες παρ' αὐτοῖς καὶ ἀκούοντες. [3] Οὐδὲν τοιοῦτον αὐτοῖς οἱ Ὀρέσται καὶ οἱ Πυλάδαι· οὐδὲν οἱ Μολιονίδαι, τῆς Ὁμηρικῆς δέλτου τὸ θαῦμα, οὓς κοινωνία συμφορῶν ἐγνώρισε, καὶ τὸ καλῶς ἅρμα ἐλαύνειν μεριζομένους ἐν ταὐτῷ ἡνίας καὶ μάστιγας.

[4] Ἀλλὰ γὰρ ἔλαθον ἐμαυτὸν εἰς τοὺς ἐμοὺς ὑπαχθεὶς ἐπαίνους, ὁ μηδὲ παρ' ἑτέρου ποτὲ τοῦτο δεξάμενος· καὶ θαυμαστὸν οὐδέν, εἰ κἀνταῦθα τῆς ἐκείνου φιλίας τι παραπέλαυσα, ὥσπερ ζῶντος εἰς ἀρετήν, οὕτω μεταστάντος εἰς εὐφημίαν. Ἀλλ' ἐπὶ τὴν νύσσαν ἐπαναγέσθω πάλιν ἡμῖν ὁ λόγος.

XXIII. Τίς μὲν οὕτω πολιὸς ἦν τὴν σύνεσιν καὶ πρὸ τῆς πολιᾶς; ἐπειδὴ τούτῳ καὶ Σολομῶν τὸ γῆρας ὁρίζεται. Τίς δὲ οὕτως αἰδέσιμος ἢ παλαιοῖς ἢ νέοις, μὴ ὅτι τῶν κατὰ τὸν αὐτὸν ἡμῖν χρόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν πλεῖστον προειληφότων; Τίς μὲν ἧττον ἐδεῖτο λόγων διὰ τὸν τρόπον; Τίς δὲ μᾶλλον μετέσχε λόγου καὶ μετὰ τοῦ τρόπου; [2] Ποῖον μὲν εἶδος οὐκ ἐπῆλθε παιδεύσεως; Μᾶλλον δέ, ποῖον οὐ μεθ' ὑπερβολῆς ὡς μόνον; Οὕτω μὲν ἅπαντα

que nous fûmes célèbres auprès de nos maîtres et de nos compagnons, célèbres dans la Grèce entière et surtout parmi ses notabilités. [2] Bien mieux, nous dépassâmes la frontière, comme on l'a vu clairement par les récits nombreux qu'on en fait. Nos maîtres étaient partout où était Athènes, et nous partout où étaient nos maîtres, tous deux connus et vantés de compagnie ; couple fameux, reconnu et vanté pour tel parmi nos maîtres. [3] Rien de semblable pour eux dans les Orestes et les Pylades : rien dans les Molionides, merveille du poème d'Homère, qu'illustrait leur communauté d'infortune, leur habileté à conduire un char où ils se partageaient dans le même temps les rênes et le fouet.

[4] Mais voilà qu'à mon insu je me suis laissé entraîner à faire mon éloge, moi qui jamais n'ai admis cela d'un autre. Et il n'y a rien d'étonnant, puisque là encore je tire profit de son amitié ; pendant sa vie, c'était pour la vertu ; après sa mort, c'est pour la gloire. Mais ramenons le discours à son but.

XXIII. Qui fut, comme lui, tête blanche par la raison, même avant d'avoir blanchi ? puisque c'est à ce signe que Salomon lui-même reconnaît la vieillesse (*Sap.*, IV, 8-9). Qui fut aussi respectable aux anciens ou aux jeunes, non seulement de notre génération, mais encore des générations bien antérieures ? Qui eut moins besoin de science en vertu de la conduite, et chez qui vit-on plus de science s'allier à plus de conduite ? [2] Quel ordre des sciences n'a-t-il pas abordé, ou plutôt quel est celui où il n'a point excellé comme si c'était le seul ? les parcourant toutes, comme per-

διελθών, ὡς οὐδεὶς ἕν· οὕτω δὲ εἰς ἄκρον ἕκαστον, ὡς τῶν ἄλλων οὐδέν· σπουδὴ γὰρ εὐφυΐᾳ συνέδραμεν, ἐξ ὧν ἐπιστῆμαι καὶ τέχναι τὸ κράτος ἔχουσιν. [3] Ἥκιστα μὲν τάχους φύσεως διὰ τόνον δεόμενος, ἥκιστα δὲ τόνου διὰ τάχος· οὕτω δ' ἀμφότερα συλλαβὼν καὶ εἰς ἓν ἀγαγών, ὥστε ἄδηλον εἶναι ποτέρῳ τούτων ἐκεῖνος θαυμασιώτερος.

[4] Τίς μὲν ῥητορικὴν τοσοῦτος, τὴν πυρὸς μένος πνέουσαν, εἰ καὶ τὸ ἦθος αὐτῷ μὴ κατὰ ῥήτορας ἦν ; Τίς δὲ γραμματικήν, ἣ γλῶσσαν ἐξελληνίζει καὶ ἱστορίαν συνάγει καὶ μέτροις ἐπιστατεῖ καὶ νομοθετεῖ ποιήμασιν ; Τίς δὲ φιλοσοφίαν, τὴν ὄντως ὑψηλήν τε καὶ ἄνω βαίνουσαν, ὅση τε πρακτικὴ καὶ θεωρητική, ὅση τε περὶ τὰς λογικὰς ἀποδείξεις καὶ ἀντιθέσεις ἔχει καὶ τὰ παλαίσματα, ἣν δὴ διαλεκτικὴν ὀνομάζουσιν· ὡς ῥᾷον εἶναι τοὺς λαβυρίνθους διεξελθεῖν, ἢ τὰς ἐκείνου τῶν λόγων ἄρκυς διαφυγεῖν, εἰ τούτου δεήσειεν ; [5] Ἀστρονομίας δὲ καὶ γεωμετρίας καὶ ἀριθμῶν ἀναλογίας τοσοῦτον λαβών, ὅσον μὴ κλονεῖσθαι τοῖς περὶ ταῦτα κομψοῖς, τὸ περιττὸν διέπτυσεν ὡς ἄχρηστον τοῖς εὐσεβεῖν ἐθέλουσιν· ὥστε μᾶλλον μὲν τὸ αἱρεθὲν τοῦ παρεθέντος ἐξεῖναι θαυμάζειν, μᾶλλον δὲ τοῦ αἱρεθέντος τὸ παρεθέν. [6] Ἰατρικὴν μὲν γάρ, καὶ ἡ τοῦ σώματος ἀρρωστία καὶ νοσοκομία, φιλοσοφίας καὶ φιλοπονίας οὖσαν καρπόν, ἀναγκαίαν αὐτῷ πεποιήκασιν· ὅθεν ἀρξάμενος, εἰς ἕξιν τῆς τέχνης ἀφίκετο· καὶ ταύτης, οὐχ ὅση περὶ τὸ

sonne ne le fait pour une seule, et chacune jusqu'au bout comme s'il ne le faisait pour aucune des autres. C'est que l'application alla de pair avec une heureuse nature : et c'est ce qui donne la supériorité aux sciences et aux arts. [3] Nul besoin de pénétration naturelle grâce à l'application, ni d'application grâce à la pénétration ; mais ces deux qualités, il les réunissait si bien en les confondant en une, qu'on ne pouvait voir celle des deux où il était plus admirable.

[4] Qui fut aussi grand dans la rhétorique, « au puissant souffle de feu », bien que les mœurs chez lui ne fussent point conformes à celles des rhéteurs ? Qui, dans la grammaire, qui enseigne à parler grec, codifie l'histoire, préside à la métrique, donne des lois à la poésie ? Qui, dans la philosophie, celle qui est vraiment sublime et plane dans les hauteurs, la pratique et la spéculative, celle qui traite de la démonstration et de l'opposition logique et de la controverse, et qu'on nomme dialectique, si bien qu'il était plus facile de traverser les labyrinthes que de s'échapper au travers des mailles de son argumentation, quand cela lui était nécessaire ? [5] Quant à l'astronomie, à la géométrie, aux rapports de nombres, il en prit assez pour éviter l'attaque de ceux qui y sont habiles, et il en rejeta l'excès, comme inutile à ceux qui veulent être pieux : en sorte qu'on peut admirer ce qu'il a choisi plus que ce qu'il a négligé, et plus que ce qu'il a choisi ce qu'il a négligé. [6] Car pour la médecine, la faiblesse du corps et le traitement des maladies lui firent, de cette fille de la philosophie et de l'activité, une nécessité ; c'est en partant de là qu'il en vint à posséder cet art ;

φαινόμενον ἔχει καὶ κάτω κείμενον. ἀλλ' ὅσον δογματικὸν καὶ φιλόσοφον. Ἀλλὰ τί ταῦτα, καίπερ τηλικαῦτα τυγχάνοντα, πρὸς τὴν ἐν τῷ ἤθει τοῦ ἀνδρὸς παίδευσιν : [7] Λῆρος τοῖς τοῦ ἀνδρὸς πεπειραμένοις ὁ Μίνως ἐκεῖνος καὶ ὁ Ῥαδάμανθυς οὓς ἀσφοδελῶν λειμώνων καὶ Ἠλυσίων πεδίων ἠξίωσαν Ἕλληνες, ἐν φαντασίᾳ τοῦ καθ' ἡμᾶς Παραδείσου γενόμενοι, ἐκ τῶν Μωσαϊκῶν οἶμαι βιβλίων καὶ ἡμετέρων, εἰ καὶ περὶ τὴν κλῆσίν τι διηνέχθησαν. ἐν ἄλλοις ὀνόμασι τοῦτο παραδηλώσαντες.

XXIV. Εἶχε μὲν οὖν οὕτω ταῦτα, καὶ πλήρης παιδεύσεως ἡ φορτίς, ὡς γοῦν ἐφικτὸν ἀνθρωπίνῃ φύσει· τὸ γὰρ ἐπέκεινα Γαδείρων οὐ περατόν· ἔδει δὲ λοιπὸν ἐπανόδου καὶ βίου τελεωτέρου καὶ τοῦ λαβέσθαι τῶν ἐλπιζομένων ἡμῖν καὶ συγκειμένων. Παρῆν ἡ τῆς ἐκδημίας ἡμέρα καὶ ὅσα τῆς ἐκδημίας· ἐξιτήριοι λόγοι, προπόμπιοι, ἀνακλήσεις, οἰμωγαί, περιπλοκαί, δάκρυα. [2] Οὐδὲν γὰρ οὕτως οὐδενὶ λυπηρόν, ὡς τοῖς ἐκεῖσε συννόμοις Ἀθηνῶν καὶ ἀλλήλων τέμνεσθαι. Γίνεται δὴ τότε θέαμά τι ἐλεεινὸν καὶ ἱστορίας ἄξιον. Περιστάντες ἡμᾶς ὁ τῶν ἑταίρων καὶ ἡλίκων χορός, ἔστι δὲ ὧν καὶ διδασκάλων, οὐδ' ἂν εἴ τι γένοιτο μεθήσειν ἔφασκον, ἀντιβολοῦντες, βιαζόμενοι, πείθοντες· τί γὰρ οὐ λέγοντες ; τί δ' οὐ πράττοντες, ὧν τοὺς ἀλγοῦντας εἰκός ;

[3] Ἐνταῦθά τι κατηγορήσω μὲν ἐμαυτοῦ, κατηγορήσω

et encore, la médecine qui traite non pas de ce qui se voit et gît par terre, mais de tout ce qui est doctrine et philosophie. Mais cela, si grand qu'il puisse être, qu'est-ce en comparaison de la science de Basile dans la morale ? [7] Ce n'est que bagatelle aux yeux de ceux qui ont éprouvé notre héros, que ce Minos et ce Rhadamanthe que les Grecs ont jugés dignes des prairies d'asphodèles et des Champs-Élysées, quand ils eurent acquis la notion de notre paradis, d'après, je pense, les livres de Moïse qui sont aussi les nôtres : en dépit de quelques différences dans l'appellation, c'est sous d'autres noms ce qu'ils signifiaient.

XXIV. Les choses en étaient là et nous avions une pleine cargaison de science, du moins dans la mesure accessible à la nature humaine ; car au-delà de Gadès on ne peut pas pénétrer. Ce qu'il fallait désormais c'était le retour, une vie plus parfaite, réaliser nos espérances et nos communs projets. Il était venu, le jour du départ, avec tout ce qui est propre au départ : discours d'adieu, cortèges, salutations, plaintes, embrassements, larmes. [2] Car il n'y a rien au monde de pénible comme d'avoir été compagnons là-bas, et de s'arracher à Athènes, et l'un à l'autre. On voit alors un spectacle pitoyable et digne de l'histoire. Autour de nous le cercle de nos camarades et des jeunes gens de notre âge, et aussi quelques-uns de nos maîtres protestaient, quoi qu'il advînt, qu'ils ne nous laisseraient point partir, avec des prières, la violence, la persuasion. Que ne disaient-ils pas, que ne faisaient-ils pas de ce qui est naturel à la douleur ?

[3] Ici, je vais m'accuser un peu moi-même, je vais

δὲ τῆς θείας ἐκείνης καὶ ἀλήπτου ψυχῆς, εἰ καὶ τολμηρόν. Ὁ μὲν γάρ, τὰς αἰτίας εἰπὼν τῆς περὶ τὴν ἐπάνοδον φιλονεικίας, κρείττων ὤφθη τῶν κατεχόντων · καὶ βίᾳ μέν, συνεχωρήθη δ' οὖν ὅμως τὴν ἐκδημίαν · ἐγὼ δὲ ὑπελείφθην Ἀθήνησι · τὸ μέν τι μαλακισθείς, εἰρήσεται γὰρ τἀληθές, τὸ δέ τι προδοθεὶς παρ' ἐκείνου, πεισθέντος ἀφεῖναι μὴ ἀφιέντα καὶ παραχωρῆσαι τοῖς ἕλκουσι. [4] Πρᾶγμα, πρὶν γενέσθαι, μὴ πιστευόμενον · γίνεται γὰρ ὥσπερ ἑνὸς σώματος εἰς δύο τομὴ καὶ ἀμφοτέρων νέκρωσις, ἢ μόσχων συντρόφων καὶ ὁμοζύγων διάζευξις γοερὸν μυκωμένων ἐπ' ἀλλήλοις καὶ οὐ φερόντων τὴν ἀλλοτρίωσιν. [5] Οὐ μὴν μακρότερόν μοι τὸ τῆς ζημίας · οὐ γὰρ ἠνειχόμην ἐπὶ πλέον ἐλεεινὸς ὁρᾶσθαι καὶ πᾶσι λόγον ὑπέχειν τῆς διαστάσεως · ἀλλ' ἐπιμείναντά με ταῖς Ἀθήναις χρόνον οὐχὶ συχνόν, ποιεῖ τὸν Ὁμηρικὸν ἵππον ὁ πόθος · καὶ τὰ δεσμὰ ῥήξας τῶν κατεχόντων κροαίνω κατὰ πεδίων καὶ πρὸς τὸν σύννομον ἐφερόμην.

XXV. Ὡς δ' οὖν ἐπανήκαμεν, μικρὰ τῷ κόσμῳ καὶ τῇ σκηνῇ χαρισάμενοι καὶ ὅσον τὸν τῶν πολλῶν πόθον ἀφοσιώσασθαι · οὐ γὰρ αὐτοί γε εἴχομεν θεατρικῶς οὐδ' ἐπιδεικτικῶς · τάχιστα ἐγενόμεθα ἡμῶν αὐτῶν καὶ τελοῦμεν εἰς ἄνδρας ἐξ ἀγενείων, ἀνδρικώτερον τῇ φιλοσοφίᾳ προσβαίνοντες · οὐ σὺν ἀλλήλοις μὲν ἔτι, οὐ γὰρ ἀφῆκεν ὁ φθόνος, τῷ πόθῳ δὲ σὺν ἀλλήλοις. [2] Τὸν μὲν γὰρ ἡ Καισαρέων

accuser aussi cette âme divine et irréprochable, encore que ce soit téméraire. Lui, ayant exposé les raisons qui pressaient son retour, se montra supérieur à la contrainte; et si ce fut à contre-cœur, tout de même on consentit à son départ. Tandis que moi, je restai à Athènes, un peu par faiblesse, car on dira la vérité, mais un peu par la trahison de celui-là, qui s'était laissé persuader de me lâcher quand je ne le lâchais point, et de m'abandonner à ceux qui me retenaient. [4] La chose, avant l'évènement, n'eût pas été croyable. C'est comme un corps coupé en deux, et la mort pour les deux; ou comme des bœufs nourris ensemble et compagnons de joug qu'on sépare, mugissant lamentablement l'un sur l'autre et incapables de supporter la privation. [5] Mon malheur toutefois ne fut pas de trop longue durée; il m'était intolérable d'offrir plus longtemps en moi un spectacle de pitié, et de rendre raison à chacun de notre séparation. Aussi après un séjour peu prolongé à Athènes, le regret fait de moi le cheval d'Homère : je brisai les liens qui me retenaient, je pris mon galop à travers la plaine et j'allai retrouver mon compagnon.

XXV. Après notre retour, nous sacrifiâmes peu au monde et à son théâtre, et seulement pour satisfaire, par manière d'acquit, au désir de la foule; car personnellement nous n'étions pas amis de l'ostentation scénique; et nous ne tardâmes point à nous appartenir, à compter parmi les hommes, d'imberbes que nous étions, et à aborder en hommes la philosophie : non plus de compagnie, car l'envie nous l'avait interdit, mais réunis par l'amour. [2] Lui, la ville de Césarée

κατέχει πόλις, ὥς τινα δεύτερον οἰκιστήν τε καὶ πολιοῦχον· ἔπειτα ἐκδημίαι τινές, ἐπειδή γε ἡμᾶς οὐκ εἶχε, τῶν ἀναγκαίων ὑπολαμβάνουσι, καὶ οὐκ ἀπὸ σκοποῦ τῆς προκειμένης φιλοσοφίας. Ἐμὲ δὲ πατέρων εὐλάβεια καὶ γηροκομία καὶ συμφορῶν ἐπανάστασις κατασχοῦσα τοῦ ἀνδρὸς ἀπήγαγεν· οὐ καλῶς μὲν ἴσως οὐδὲ δικαίως, ἀπήγαγε δ' οὖν. [3] Σκοπῶ δέ, εἰ μὴ κἀντεῦθέν μοι πᾶσα ἡ περὶ τὸν βίον ἀνωμαλία καὶ δυσκολία συνέπεσε, καὶ τὸ πρὸς τὴν φιλοσοφίαν οὐκ εὔοδον οὐδὲ τῆς ἐπιθυμίας καὶ τῆς ὑποθέσεως ἄξιον. Τὰ μὲν οὖν ἡμέτερα, ὅπῃ τῷ Θεῷ φίλον, ἀγέσθω· ἄγοιτο δὲ ταῖς ἐκείνου πρεσβείαις ἄμεινον. [4] Τὸν δέ, ἡ πολύτροπος τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπία καὶ περὶ τὸ ἡμέτερον γένος οἰκονομία, διὰ πολλῶν τῶν ἐν μέσῳ γνωρίσασα καὶ ἀεὶ λαμπρότερον ἀποδείξασα, λαμπτῆρα τῆς Ἐκκλησίας προτίθησι περιφανῆ τε καὶ περιβόητον, τοῖς ἱεροῖς τοῦ πρεσβυτερίου θρόνοις τέως ἐγκαταλέξασα, καὶ διὰ μιᾶς τῆς Καισαρέων πόλεως τῇ οἰκουμένῃ πάσῃ πυρσεύουσα. [5] Καὶ τίνα τρόπον; Οὐ σχεδιάσασα τὸν βαθμὸν οὐδὲ ὁμοῦ τε πλύνασα καὶ σοφίσασα, κατὰ τοὺς πολλοὺς τῶν νῦν τῆς προστασίας ἐφιεμένων· ἀλλὰ τάξει καὶ νόμῳ πνευματικῆς ἀναβάσεως τῆς τιμῆς ἀξιώσασα.

XXVI. Οὐκ ἐπαινῶ γὰρ ἐγὼ τὴν παρ' ἡμῖν ἀταξίαν καὶ ἀκοσμίαν, ἔστιν ὅτε καὶ ἐφ' ὧν προεδρευόντων ἐν βήμα-

le retient comme un second fondateur et un génie tutélaire ; puis, comme il ne nous avait pas, il est pris par quelques voyages indispensables et non étrangers à ses projets de philosophie. Moi, la piété à l'égard de mes parents, le soin de leur vieillesse, une invasion d'infortunes me retinrent séparé de lui ; ce n'était pas bien peut-être, ni juste ; en tout cas, j'en fus séparé. [3] Je me demande si ce ne fut pas la cause de toutes les inégalités, de toutes les difficultés de ma vie, des obstacles qui s'opposèrent à mes goûts pour la philosophie et m'empêchèrent d'y répondre dans la mesure de mes désirs et de mes résolutions. Puissent donc nos affaires suivre la voie qui plaira à Dieu ; et puissent-elles par les prières de Basile suivre une voie meilleure ! [4] Pour lui, la bonté infiniment variée de Dieu et sa providence à l'égard de notre race, après l'avoir fait connaître grâce à diverses situations en vue et mis en évidence chaque jour avec plus d'éclat, le place à la tête de l'Église, comme un flambeau brillant et fameux aux alentours ; elle l'avait, dans l'intervalle, appelé à la chaire sacrée du sacerdoce et, par la seule ville de Césarée, elle illuminait le monde entier. [5] Et de quelle manière ? Ce n'est pas en l'improvisant dans la dignité, ni en lui donnant en même temps le baptême et la sagesse, comme pour la plupart de ceux qui aujourd'hui aspirent à l'épiscopat ; mais c'est d'après l'ordre et la loi de l'ascension spirituelle qu'elle lui attribua cet honneur.

XXVI. Je ne loue pas le désordre et la licence de chez nous, même parfois chez ceux qui occupent la première place dans le sanctuaire, car je n'aurai pas

σιν · οὐ γὰρ ἁπάντων τολμήσω κατηγορεῖν, οὐδὲ δίκαιον. Ἐπαινῶ τὸν νηΐτην νόμον, ὃς τὴν κώπην πρότερον ἐγχειρίσας τῷ νῦν κυβερνήτῃ κἀκεῖθεν ἐπὶ τὴν πρῴραν ἀγαγὼν καὶ πιστεύσας τὰ ἔμπροσθεν, οὕτως ἐπὶ τῶν οἰάκων καθίζει, μετὰ τὴν πολλὴν τυφθεῖσαν θάλασσαν καὶ τὴν τῶν ἀνέμων διάσκεψιν · ὡς δὲ κἀν τοῖς πολεμικοῖς ἔχει · στρατιώτης, ταξίαρχος, στρατηγός. Αὕτη ἡ τάξις ἀρίστη καὶ λυσιτελεστάτη τοῖς ἀρχομένοις. [2] Τὸ δ' ἡμέτερον πολλοῦ ἂν ἦν ἄξιον, εἰ οὕτως εἶχε. Νῦν δὲ κινδυνεύει τὸ πάντων ἁγιώτατον τάγμα τῶν παρ' ἡμῖν πάντων εἶναι καταγελαστότατον. Οὐ γὰρ ἐξ ἀρετῆς μᾶλλον ἢ κακουργίας ἡ προεδρία, οὐδὲ τῶν ἀξιωτέρων ἀλλὰ τῶν δυνατωτέρων οἱ θρόνοι.

[3] Σαμουὴλ ἐν προφήταις, ὁ τὰ ἔμπροσθεν βλέπων · ἀλλὰ καὶ Σαούλ, ὁ ἀπόβλητος. Ῥοβοὰμ ἐν βασιλεῦσι, ὁ Σολομῶντος · ἀλλὰ καὶ Ἱεροβοάμ, ὁ δοῦλος καὶ ἀποστάτης. Καὶ ἰατρὸς μὲν οὐδεὶς οὐδὲ ζωγράφος, ὅστις οὐ φύσεις ἀρρωστημάτων ἐσκέψατο πρότερον, ἢ πολλὰ χρώματα συνεκέρασεν ἢ ἐμόρφωσεν · ὁ δὲ πρόεδρος εὑρίσκεται ῥᾳδίως μὴ πονηθείς, καὶ πρόσφατος τὴν ἀξίαν, ὁμοῦ τε σπαρεὶς καὶ ἀναδοθείς, ὡς ὁ μῦθος ποιεῖ τοὺς Γίγαντας. [4] Πλάττομεν αὐθημερὸν τοὺς ἁγίους, καὶ σοφοὺς εἶναι κελεύομεν, τοὺς οὐδὲν σοφισθέντας, οὐδὲ τοῦ βαθμοῦ προεισενεγκόντάς τι, πλὴν τοῦ βούλεσθαι. Καὶ ὁ μὲν στέργει τὴν κάτω χώραν καὶ ταπεινῶς ἕστηκεν, ὁ τῆς ὑψηλῆς ἄξιος, καὶ πολλὰ μὲν τοῖς θείοις λόγοις ἐμμελετήσας, πολλὰ δὲ τῇ σαρκὶ νομοθετήσας εἰς ὑποταγὴν πνεύματος · [5] ὁ δὲ σοβαρῶς

l'audace de généraliser cette accusation, ce ne serait pas juste. Je loue le règlement de la marine, qui a commencé par mettre la rame aux mains de celui qui est actuellement pilote et de là le mène à la proue, lui a confié les emplois subalternes, et ne l'assied au gouvernail que quand il a battu la plupart des mers et observé les vents ; il en est aussi de même à l'armée : on est soldat, taxiarque, stratège. Cet ordre à lui seul est excellent et très avantageux pour les subordonnés. [2] Le nôtre serait bien apprécié s'il était constitué de la sorte. Mais aujourd'hui le plus saint de tous les ordres risque d'être de tous ceux de chez nous le plus ridicule : ce n'est pas tant la vertu que l'intrigue qui donne l'épiscopat ; ce n'est pas non plus aux plus dignes, mais aux plus puissants qu'appartiennent les sièges.

[3] Samuel est au nombre des prophètes, lui qui voyait l'avenir ; mais aussi Saül, le réprouvé. Roboam est parmi les rois, lui fils de Salomon ; mais aussi Jéroboam, l'esclave et l'apostat. Point de médecin ni de peintre qui n'ait commencé par observer la nature des maladies ou fait usage d'un grand nombre de couleurs pour des mélanges ou des figures. Mais un évêque, on le trouve facilement, sans formation, de promotion hâtive, qu'on sème et qui lève en même temps, de la façon dont la fable crée les géants. [4] Nous fabriquons en un jour les saints, et nous voulons qu'ils soient des sages ; et ils ne savent rien de la sagesse, et ils n'ont de titre à la dignité que leur vouloir. Celui-ci se contente de la place du bas et s'y tient modestement, qui est digne de la plus haute par son zèle à s'occuper des divines Écritures et à assujettir sa chair à la loi de l'esprit. [5]

προκαθέζεται καὶ τὴν ὀφρὺν αἴρει κατὰ τῶν βελτιόνων, καὶ οὐκ ἐπιτρέμει τοῖς θρόνοις, οὐδὲ φρίσσει τὴν ὄψιν τὸν ἐγκρατῆ κάτω βλέπων· ἀλλ' ὁμοῦ τῷ κράτει, καὶ σοφώτερον ἑαυτὸν ὑπολαμβάνει, κακῶς εἰδὼς καὶ τὸ φρονεῖν ὑπὸ τῆς ἐξουσίας ἀφῃρημένος.

XXVII. Ἀλλ' οὐχ ὁ πολὺς οὕτω καὶ μέγας Βασίλειος· ἀλλ' ὥσπερ τῶν ἄλλων ἁπάντων, οὕτω καὶ τοῦ περὶ ταῦτα κόσμου τοῖς πολλοῖς τύπος καθίσταται. Τὰς γὰρ ἱερὰς πρότερον ὑπαναγινώσκων τῷ λαῷ βίβλους, ὁ τούτων ἐξηγητής, καὶ ταύτην οὐκ ἀπαξιώσας τὴν τάξιν τοῦ βήματος, οὕτως ἐν καθέδρᾳ πρεσβυτέρων, οὕτως ἐν ἐπισκόπων αἰνεῖ τὸν Κύριον, οὐ κλέψας τὴν ἐξουσίαν οὐδ' ἁρπάσας, οὐδὲ διώξας τὴν τιμήν, ἀλλ' ὑπὸ τῆς τιμῆς διωχθείς, οὐδ' ἀνθρωπίνην χάριν, ἀλλ' ἐκ Θεοῦ καὶ θείαν δεξάμενος.

[2] Ὁ μὲν οὖν τῆς προεδρίας λόγος ἀναμεινάτω· τῷ δὲ τῆς ὑφεδρίας μικρόν τι προσδιατρίψωμεν. Οἷον γάρ με καὶ τοῦτο μικροῦ παρέδραμεν, ἐν μέσῳ τῶν εἰρημένων κείμενον!

XXVIII. Ἐγένετό τις πρὸς τὸν ἄνδρα διαφορὰ τῷ πρὸ τούτου καθηγεμόνι τῆς Ἐκκλησίας· τὸ μὲν ὅθεν καὶ ὅπως σιωπᾶν ἄμεινον, πλὴν ἐγένετο· ἀνδρὶ τἄλλα μὲν οὐκ ἀγεννεῖ καὶ θαυμαστῷ τὴν εὐσέβειαν. ὡς ἔδειξεν ὁ τότε διωγμός, καὶ ἡ πρὸς αὐτὸν ἔνστασις, ὅμως δέ τι παθόντι πρὸς ἐκεῖνον ἀνθρώπινον· [2] ἅπτεται γὰρ οὐ τῶν

Celui-là s'asseoit avec arrogance au premier rang, lève un regard menaçant sur de plus dignes; et il ne tremble pas sur son siège, et il ne sent point son œil frémir quand il l'abaisse sur celui qui se maîtrise. Au contraire, il se figure qu'en même temps que la puissance il a aussi acquis plus de sagesse : erreur de pensée d'un homme à qui le pouvoir enlève le jugement.

XXVII. Il en est tout autrement du noble et grand Basile ; et ainsi que partout ailleurs, il apparaît comme un exemple, pour la foule, de l'ordre dans ces matières. En lisant les saints Livres au peuple pour commencer, lui leur interprète, et sans trouver indigne de lui cette fonction du sanctuaire ; de même dans la chaire des prêtres ; de même dans celle des évêques, il glorifie le Seigneur, sans avoir demandé son autorité ni au vol ni à la rapine ; sans avoir poursuivi les honneurs, mais en se laissant poursuivre par les honneurs ; sans avoir reçu de faveur humaine, mais une faveur venue de Dieu et vraiment divine.

[2] Mais laissons attendre le récit de son épiscopat, pour nous attarder quelques instants à celui de son sacerdoce. Quel événement a manqué de m'échapper, au centre de ceux dont je vous ai parlé !

XXVIII. Il surgit un différend entre notre héros et son prédécesseur dans la direction de l'Église ; quelle en fut l'origine ou les circonstances ? il vaut mieux n'en rien dire, sauf qu'il y en eut un. C'était du reste un homme non dépourvu de noblesse et d'une piété remarquable, ainsi que l'a démontré la persécution d'alors et l'opposition à laquelle il fut en butte ; mais il eut à l'égard de Basile un sentiment humain. [2] Car Momos

πολλῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀρίστων ὁ Μῶμος, ὡς μόνον ἂν εἶναι τοῦ Θεοῦ τὸ παντελῶς ἄπταιστον καὶ ἀνάλωτον πάθεσι.

[3] Κινεῖται οὖν ἐπ᾽ αὐτὸν τῆς Ἐκκλησίας ὅσον ἔκκριτον καὶ σοφώτερον, εἴπερ σοφώτεροι τῶν πολλῶν, οἱ κόσμου χωρίσαντες ἑαυτοὺς καὶ τῷ Θεῷ τὸν βίον καθιερώσαντες · λέγω δὲ τοὺς καθ᾽ ἡμᾶς Ναζιραίους καὶ περὶ τὰ τοιαῦτα μάλιστα ἐσπουδακότας · οἱ δεινὸν ποιησάμενοι τὸ σφῶν κράτος παριδεῖν περιυβρισμένον καὶ ἀπωσμένον, πρᾶγμα τολμῶσιν ἐπικινδυνότατον · ἀπόστασιν ἐννοοῦσι καὶ ῥῆξιν τοῦ μεγάλου καὶ ἀστασιάστου τῆς Ἐκκλησίας σώματος, οὐκ ὀλίγην καὶ τοῦ λαοῦ μοῖραν παρατεμόμενοι, ὅση τε τῶν κάτω καὶ ὅση τῶν ἐπ᾽ ἀξίας. [4] Ῥᾷστον δὲ τοῦτο ἦν ἐκ τριῶν τῶν ἰσχυροτάτων. Ὅ τε γὰρ ἀνὴρ αἰδέσιμος, ὡς οὐκ οἶδ᾽ εἴ τις ἄλλος τῶν καθ᾽ ἡμᾶς φιλοσόφων, καὶ ἱκανὸς θάρσος παρασχεῖν, εἴπερ ἐβούλετο, τῷ συστήματι· τόν τε λυποῦντα δι᾽ ὑποψίας εἶχεν ἡ πόλις ἐκ τῆς περὶ τὴν κατάστασιν ταραχῆς, ὡς οὐκ ἔννομον οὐδὲ κανονικῶς μᾶλλον ἢ τυραννικῶς τὴν προστασίαν δεξάμενον · καὶ παρῆσαν τῶν δυτικῶν ἀρχιερέων τινές, μεθέλκοντες πρὸς ἑαυτοὺς τῆς Ἐκκλησίας ὅσον ὀρθόδοξον.

XXIX. Τί οὖν ὁ γεννάδας ἐκεῖνος καὶ τοῦ εἰρηνικοῦ μαθητής ; Οὔτε γὰρ ἀντιτείνειν εἶχε πρὸς τοὺς ὑβριστὰς ἢ τοὺς σπουδαστάς, οὔτε πρὸς αὑτοῦ τὸ μάχεσθαι, ἢ δια-

arrive à toucher non seulement les gens du vulgaire mais encore les meilleurs, puisqu'il ne peut appartenir qu'à Dieu d'être tout à fait infaillible, et de ne pas donner de prise aux passions.

[3] On voit donc se soulever contre lui tout ce qu'il y a dans l'Église de choisi et de plus sage, si toutefois on doit considérer comme plus sages que la foule ceux qui se sont séparés du monde pour consacrer leur vie à Dieu : je veux parler des Naziréens de chez nous, qui déploient beaucoup de zèle dans les choses de ce genre. Il leur semble indigne de tolérer que leur chef soit couvert d'outrages et mis à l'écart, et ils s'aventurent dans une entreprise des plus dangereuses ; ils méditent de produire une défection et un schisme dans le vaste et paisible corps de l'Église, et d'en détacher une portion considérable du peuple, aussi bien dans la classe inférieure que chez les personnages en dignité. [4] C'était facile pour trois raisons très fortes : Basile était vénéré, comme ne l'est à ma connaissance aucun philosophe de notre temps, et capable de donner de la confiance, s'il l'avait voulu, à la faction ; de plus, celui qui lui causait de l'ennui, la ville le tenait en suspicion, en raison des troubles qui avaient entouré son élection, sous prétexte que c'était d'une façon irrégulière et moins en vertu des canons que par la violence, qu'il avait reçu le gouvernement ; et il y avait là quelques évêques d'Occident qui attiraient de leur côté tout ce que l'Église avait d'orthodoxe.

XXIX. Que fit donc ce cœur généreux, ce disciple du Pacifique? Il ne pouvait pas résister à ses détracteurs ou à ses partisans ; il ne lui convenait pas davantage de

σπᾶν τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἄλλως πολεμουμένης καὶ σφαλερῶς διακειμένης ὑπὸ τῆς τότε τῶν αἱρετικῶν δυναστείας. [2] Καὶ ἅμα συμβούλοις ἡμῖν περὶ τούτου χρησάμενος καὶ παραινέταις γνησίοις, φυγὰς ἐνθένδε σὺν ἡμῖν πρὸς τὸν Πόντον μεταχωρεῖ, καὶ τοῖς ἐκεῖσε φροντιστηρίοις ἐπιστατεῖ· αὐτοῖς τε καθιστᾷ τι μνήμης ἄξιον καὶ τὴν ἔρημον ἀσπάζεται μετὰ Ἠλίου καὶ Ἰωάννου, τῶν πάνυ φιλοσόφων, τοῦτο λυσιτελεῖν αὐτῷ μᾶλλον ἡγούμενος ἤ τι διανοηθῆναι περὶ τῶν παρόντων τῆς ἑαυτοῦ φιλοσοφίας ἀνάξιον καὶ διαφθείρειν ἐν ζάλῃ τὴν ἐν γαλήνῃ τῶν λογισμῶν κυβέρνησιν. [3] Καίπερ δὲ οὕτω φιλοσόφου καὶ θαυμασίας οὔσης τῆς ἀναχωρήσεως, κρείττω καὶ θαυμασιωτέραν εὑρήσομεν τὴν ἐπάνοδον· ἔσχε γὰρ οὕτως.

XXX. Ἐν τούτοις ὄντων ἡμῶν, ἐξαίφνης ἐφίσταται νέφος χαλάζης πλῆρες καὶ τετριγὸς ὀλέθριον, πᾶσαν ἐκτρίψαν ἐκκλησίαν, καθ᾽ ἧς ἐρράγη καὶ ὅσην ἐπέλαβε· βασιλεὺς ὁ φιλοχρυσότατος καὶ μισοχριστότατος, καὶ δύο τὰ μέγιστα ταῦτα νοσῶν, ἀπληστίαν καὶ βλασφημίαν· [2] ὁ μετὰ τὸν διώκτην διώκτης, καὶ μετὰ τὸν ἀποστάτην οὐκ ἀποστάτης μέν, οὐδὲν δὲ ἀμείνων Χριστιανοῖς, μᾶλλον δὲ Χριστιανῶν τῷ εὐσεβεστάτῳ μέρει καὶ καθαρωτάτῳ καὶ προσκυνητῇ τῆς Τριάδος, ἣν δὴ μόνην εὐσέβειαν ἐγὼ καλῶ καὶ δόξαν σωτήριον. [3] Οὐ γὰρ θεότητα ταλαντεύομεν, οὐδὲ τὴν μίαν καὶ ἀπρόσιτον φύσιν ἀποξενοῦμεν ἑαυτῆς ἐκφύλοις ἀλλοτριότησιν, οὐδὲ κακῷ τὸ κακὸν ἰώμεθα, τὴν

lutter, ou de déchirer le corps de l'Église, attaquée déjà et mise en péril par la puissance dont jouissait alors l'hérésie. [2] Après avoir tout ensemble pris l'avis sur ce point de nous et de quelques conseillers sincères, il part d'ici en fugitif avec nous pour se transporter dans le Pont, et il prend la direction des monastères qui se trouvent là. Il établit pour eux des statuts mémorables et il embrasse la solitude avec Élie et Jean, ces parfaits philosophes, estimant que ce parti lui était plus avantageux que de s'arrêter au sujet des évènements actuels à des pensées indignes de sa philosophie, et de perdre dans la tempête l'empire que, dans le calme, il exerçait sur sa raison. [3] Mais si philosophique et si admirable qu'ait été son départ, nous allons trouver son retour plus puissant et plus admirable. Voici comment il se fit.

XXX. Nous en étions là, quand tout à coup s'élève un nuage, chargé de grêle, avec un vacarme de mort, après avoir dévasté toutes les églises sur lesquelles il était venu éclater et s'abattre : l'empereur, très ami de l'or et très ennemi du Christ, en proie aux deux très grandes maladies que voici, la cupidité et le blasphème ; [2] persécuteur après le persécuteur, et après l'apostat, non pas apostat, mais n'en valant pas mieux pour des chrétiens, ou plutôt pour cette portion des chrétiens la plus pieuse et la plus pure, adoratrice de la Triade, que moi j'appelle la seule piété et le dogme sauveur. [3] Car nous ne pesons pas la divinité ; et, la nature une et inaccessible, nous ne la rendons pas étrangère à elle-même par d'étranges incompatibilités ; nous ne guérissons pas le mal par un mal en réfutant la confu-

ἄθεον Σαβελλίου συναίρεσιν ἀσεβεστέρᾳ διαιρέσει καὶ κατατομῇ λύοντες· ἣν Ἄρειος νοσήσας, ὁ τῆς μανίας ἐπώνυμος, τὸ πολὺ τῆς Ἐκκλησίας διέσεισε καὶ διέφθειρεν, οὔτε τὸν Πατέρα τιμήσας, καὶ ἀτιμάσας τὰ ἐξ αὐτοῦ διὰ τῶν ἀνίσων βαθμῶν τῆς θεότητος. [4] Ἀλλὰ μίαν μὲν δόξαν Πατρὸς γινώσκομεν, τὴν ὁμοτιμίαν τοῦ Μονογενοῦς· μίαν δὲ Υἱοῦ, τὴν τοῦ Πνεύματος. Καὶ ὅ τι ἂν τῶν τριῶν κάτω θῶμεν, τὸ πᾶν καθαιρεῖν νομίζομεν· τρία μὲν ταῖς ἰδιότησιν, ἓν δὲ τῇ θεότητι σέβοντες καὶ γινώσκοντες. [5] Ὧν οὐδὲν ἐννοῶν ἐκεῖνος οὐδὲ ἄνω βλέπειν δυνάμενος, ἀλλ' ὑπὸ τῶν ἀγόντων αὐτὸν ταπεινούμενος, συνταπεινοῦν ἐτόλμησεν ἑαυτῷ καὶ φύσιν θεότητος· καὶ κτίσμα γίνεται πονηρόν, εἰς δουλείαν κατάγων τὴν δεσποτείαν καὶ μετὰ τῆς κτίσεως τιθεὶς τὴν ἄκτιστον φύσιν καὶ ὑπέρχρονον.

XXXI. Ὁ μὲν οὖν οὕτω φρονῶν καὶ μετὰ τοιαύτης ἡμῖν ἐπιστρατεύει τῆς ἀσεβείας· οὐ γὰρ ἄλλο τι ἢ βαρβαρικὴν καταδρομὴν τοῦτο ὑποληπτέον, καθαιροῦσαν οὐ τείχη καὶ πόλεις καὶ οἰκίας, οὐδέ τι τῶν μικρῶν καὶ χειροποιήτων καὶ αὖθις ἀνορθουμένων, ἀλλὰ τὰς ψυχὰς αὐτὰς κατασύρουσαν. [2] Συνεισβάλλει δὲ αὐτῷ καὶ στρατὸς ἄξιος, οἱ κακοὶ τῶν Ἐκκλησιῶν ἡγεμόνες, οἱ πικροὶ τετράρχαι τῆς ὑπ' αὐτὸν οἰκουμένης· οἱ τὸ μὲν ἔχοντες ἤδη τῶν Ἐκκλησιῶν, τῷ δὲ προσβάλλοντες, τὸ δὲ ἐλπίζοντες ἐκ τῆς τοῦ βασιλέως ῥοπῆς καὶ χειρός, τῆς μὲν ἐπαγομένης, τῆς δὲ ἀπει-

sion athée de Sabellius par une distinction, un dépècement plus impie : maladie dont fut atteint Arius, qui donna son nom à cette folie, et qui lui fit porter le trouble et la ruine dans la plus grande partie de l'Église ; sans honorer le Père, il déshonore ce qui procède de Lui, par les degrés inégaux dans la divinité. [4] Nous, au contraire, nous ne reconnaissons au Père qu'une seule gloire, son égalité d'honneur avec son Fils unique ; et une seule gloire au Fils, son égalité d'honneur avec l'Esprit. Et rabaisser quoi que ce soit des trois, nous croyons que c'est détruire le tout ; nous vénérons et reconnaissons trois par les propriétés, un par la divinité. [5] Lui, ne concevant rien à cela, incapable d'élever ses regards, et humilié par ceux qui le menaient, eut l'audace de faire participer la nature divine à sa propre humiliation : il devient une créature perverse, qui ravale la puissance jusqu'à la servitude, et met au rang des créatures la nature incréée et supérieure au temps.

XXXI. Lui donc, c'est dans ces sentiments et avec une telle impiété qu'il fait campagne contre nous : car il n'y a pas autre chose à considérer là, qu'une incursion barbare, ayant pour but non pas la destruction de remparts, de villes, de maisons ou de quelques menus ouvrages faits de main d'hommes et bientôt rebâtis, mais le ravage des âmes elles-mêmes. [2] D'autre part, on voit s'élancer avec lui une digne armée, les mauvais chefs des Églises, les cruels tétrarques des régions à lui soumises. Ceux-ci, déjà maîtres d'une partie des Églises, en train d'en attaquer d'autres, et comptant pour d'autres sur l'aide et l'appui que l'empereur leur

λουμένης, ἧκον καὶ τὴν ἡμετέραν καταστρεψόμενοι, οὐδενὶ τοσοῦτον θαρρεῖν ἔχοντες τῶν ἁπάντων ὅσον τῇ τῶν προειρημένων μικροψυχίᾳ, καὶ ἀπειρίᾳ τοῦ τηνικαῦτα ἡμῶν προεδρεύοντος καὶ τοῖς ἐν ἡμῖν ἀρρωστήμασιν.

[3] Ὁ μὲν οὖν ἀγὼν πολύς· ἡ δὲ προθυμία τῶν πλείστων οὐκ ἀγεννής, ἡ δὲ παράταξις ἀσθενής, οὐκ ἔχουσα τὸν προαγωνιστὴν καὶ τεχνίτην ὑπέρμαχον ἐν δυνάμει λόγου καὶ Πνεύματος. Τί οὖν ἡ γενναία καὶ μεγαλόφρων ἐκείνη ψυχὴ καὶ ὄντως φιλόχριστος; [4] Οὐ δὲ πολλῶν ἐδεήθη λόγων πρὸς τὸ παρεῖναι καὶ συμμαχεῖν· ἀλλ' ὁμοῦ τε εἶδεν ἡμᾶς πρεσβεύοντας, κοινὸς γὰρ ἦν ὁ ἀγὼν ἀμφοτέροις ὡς τοῦ λόγου προβεβλημένοις, καὶ τῆς πρεσβείας ἡττήθη· καὶ διελὼν ἄριστα παρ' ἑαυτῷ καὶ φιλοσοφώτατα τοῖς τοῦ Πνεύματος λογισμοῖς, ἄλλον μὲν εἶναι μικροψυχίας καιρόν, εἴ τι καὶ τοιοῦτον ἔδει παθεῖν, τὸν τῆς ἀδείας· ἄλλον δὲ μακροθυμίας, τὸν τῆς ἀνάγκης· [5] εὐθὺς τοῦ Πόντου μεθ' ἡμῶν ἀπανίσταται καὶ ζηλοτυπεῖ τὴν ἀλήθειαν κινδυνεύουσαν καὶ γίνεται σύμμαχος ἐθελοντὴς καὶ τῇ μητρὶ φέρων ἑαυτὸν τῇ Ἐκκλησίᾳ δίδωσιν.

XXXII. Ἆρ' οὖν προεθυμήθη μὲν οὕτως, ἠγώνισται δὲ τῆς προθυμίας ἔλαττον; Ἢ διαγωνίζεται μὲν ἀνδρικῶς, οὐ συνετῶς δέ; Ἢ πεπαιδευμένως μέν, ἀκινδύνως δέ; Ἢ πάντα μὲν ταῦτα τελείως καὶ ὑπὲρ λόγον, ὑπελείπετο δέ τι τῆς μικροψυχίας ἐν ἑαυτῷ λείψανον; Οὐδαμῶς. [2] Ἀλλ' ὁμοῦ τὰ πάντα καταλλάττεται, βουλεύεται, παρα-

prête ou menace de leur prêter, étaient venus pour détruire aussi la nôtre, avec une audace qu'autorisait par-dessus tout la pusillanimité de ceux dont j'ai parlé, l'impéritie de l'homme qui était alors à notre tête et les infirmités qui existaient parmi nous.

[3] La lutte donc était grande ; d'un autre côté l'ardeur de la foule n'était pas sans générosité ; mais l'ordre de bataille était faible, puisqu'il y manquait le champion et le défenseur habile par la puissance de la parole et de l'Esprit. Que va donc faire cette généreuse et grande âme de Basile, vraie amante du Christ ? [4] Il n'eut pas besoin de grands discours pour être là et pour aider ; il ne nous eut pas plus tôt vu intervenir, car nous étions tous deux intéressés dans la lutte à titre de défenseurs du Verbe, qu'il céda à notre intervention, distinguant à part lui avec beaucoup d'à propos et de sagesse, grâce aux oracles de l'Esprit, qu'il y a un temps pour la pusillanimité, si l'on doit éprouver un sentiment de cette nature, celui de la sécurité ; et un autre pour la longanimité, celui de la nécessité. [5] Aussitôt il quitte le Pont avec nous, il se prend de zèle pour la vérité en péril, et il est heureux de devenir un allié, et de lui-même il se consacre à l'Église sa mère.

XXXII. Mais s'il déploya pareille ardeur, est-ce qu'il fut en combattant au-dessous de cette ardeur ? ou bien s'il est vaillant pendant tout le combat, l'est-il inconsidérément ? Et s'il s'y montre expert, y est-il sans danger ? Et s'il faisait tout cela avec une perfection supérieure aux paroles, gardait-il dans son cœur un reste de découragement ? Point du tout. [2] Mais tout en même temps il opère sa réconciliation, il délibère,

τάττεται· λύει τὰ ἐν τῷ μέσῳ σκῶλα καὶ προσκόμματα, καὶ οἷς ἐκεῖνοι θαρροῦντες καθ᾽ ἡμῶν ἐστρατεύσαντο· τὸ μὲν προσλαμβάνει, τὸ δὲ κατέχει, τὸ δὲ ἀποκρούεται· γίνεται τοῖς μὲν τεῖχος ὀχυρὸν καὶ χαράκωμα, τοῖς δὲ πέλεκυς κόπτων πέτραν, ἢ πῦρ ἐν ἀκάνθαις, ὅ φησιν ἡ θεία γραφή, ῥᾳδίως ἀναλίσκον τοὺς φρυγανώδεις καὶ ὑβριστὰς τῆς θεότητος. [3] Εἰ δέ τι καὶ Βαρνάβας, ὁ ταῦτα λέγων καὶ γράφων, Παύλῳ συνηγωνίσατο, Παύλῳ χάρις τῷ προελομένῳ καὶ συνεργὸν ποιησαμένῳ τοῦ ἀγωνίσματος.

XXXIII. Οἱ μὲν οὖν οὕτως ἀπῆλθον ἄπρακτοι, καὶ κακοὶ κακῶς τότε πρῶτον αἰσχυνθέντες καὶ ἡττηθέντες, καὶ μαθόντες μὴ ῥᾳδίως Καππαδοκῶν καταφρονεῖν, εἰ καὶ πάντων ἀνθρώπων· ὧν οὐδὲν οὕτως ἴδιον, ὡς τὸ τῆς πίστεως ἀρραγὲς καὶ πρὸς τὴν Τριάδα πιστὸν καὶ γνήσιον· παρ᾽ ἧς καὶ τὸ ἡνῶσθαι καὶ τὸ ἰσχύειν αὐτοῖς, ἃ βοηθοῦσι βοηθουμένοις, μᾶλλον δὲ πολλῷ κρείττω καὶ ἰσχυρότερα. [2] Τῷ δέ τι δεύτερον ἔργον καὶ σπούδασμα γίνεται, θεραπεύειν τὸν πρόεδρον, λύειν τὴν ὑποψίαν, πείθειν πάντας ἀνθρώπους ὡς ἃ μὲν λελύπητο πεῖρά τις ἦν τοῦ πονηροῦ καὶ πάλη ταῖς εἰς τὸ καλὸν ὁμονοίαις βασκαίνοντος· αὐτὸς δὲ ᾔδει νόμους εὐπειθείας καὶ πνευματικῆς τάξεως. [3] Διὰ τοῦτο παρῆν, ἐσόφιζεν, ὑπήκουεν, ἐνουθέτει, πάντα ἦν αὐτῷ, σύμβουλος ἀγαθός, παραστάτης δεξιός, τῶν θείων ἐξηγητής, τῶν πρακτέων καθηγητής, γήρως βακτηρία, πίστεως

il prépare la défense. Il écarte de la route les obstacles, les pierres de scandale, et tout ce qui encourageait ceux-là dans leur guerre contre nous ; il se concilie ceci, il contient cela, il éloigne cette autre chose. Il devient pour les uns un mur solide (JÉRÉM., I, 18) et un retranchement ; pour les autres, une hache qui taille dans le roc (*ibid.*, XXIII, 29), ou un feu dans les épines (*Ps.*, CXVII, 12), comme dit la divine Écriture, qui facilement consume cette broussaille, insolente envers la divinité. [3] Si Barnabé, qui dit et écrit ces choses, a pris quelque part aux combats de Paul, c'est grâce à Paul qui l'avait choisi pour l'associer au combat.

XXXIII. Eux donc partirent ainsi sans succès, et misérables ils essuyèrent misérablement, alors pour la première fois, la honte d'une défaite, et ils apprirent qu'il n'était point facile de mépriser les Cappadociens, lors même qu'il le serait de mépriser tous les hommes ; car il n'y a rien qui leur soit propre comme la solidité de leur croyance et la sincérité de leur foi dans la Triade, de qui leur vient et l'union et la force, qui les aide comme ils l'aident, et encore avec plus d'efficacité et de force. [2] Mais un second sujet de travail et de zèle s'offre à lui, c'est de donner ses soins à l'évêque, dissiper les soupçons, persuader à tous les hommes que les chagrins qu'il avait essuyés étaient une tentation et une attaque du malin, jaloux d'une entente en vue du bien, et qu'il connaissait quant à lui les lois de l'obéissance et de la hiérarchie spirituelle. [3] C'est pourquoi il était là, conseillait, écoutait, avertissait, il était tout pour lui : bon conseiller, auxiliaire habile, interprète des choses divines, directeur de conduite, bâton de vieillesse,

ἔρεισμα, τῶν ἔνδον ὁ πιστότατος, τῶν ἐκτὸς ὁ πρακτικώτατος· ἑνὶ λόγῳ, τοσοῦτος εἰς εὔνοιαν ὅσος εἰς ἔχθραν τὸ πρὶν ἐνομίζετο. [4] Ἐντεῦθεν αὐτῷ περιῆν καὶ τὸ κράτος τῆς Ἐκκλησίας, εἰ καὶ τῆς καθέδρας εἶχε τὰ δεύτερα· τὴν γὰρ εὔνοιαν εἰσφέρων, τὴν ἐξουσίαν ἀντελάμβανε· καὶ ἦν θαυμαστή τις ἡ συμφωνία καὶ ἡ πλοκὴ τοῦ δύνασθαι. Ὁ μὲν τὸν λαὸν ἦγεν, ὁ δὲ τὸν ἄγοντα· καὶ οἷον λεοντοκόμος τις ἦν, τέχνῃ τιθασσεύων τὸν δυναστεύοντα· [5] καὶ γὰρ ἐδεῖτο, νεωστὶ μὲν ἐπὶ τὴν καθέδραν τεθείς, ἔτι δὲ τῆς κοσμικῆς ὕλης τι πνέων, οὔπω δὲ κατηρτισμένος ἐν τοῖς τοῦ Πνεύματος, πολλοῦ δὲ τοῦ κλύδωνος περιζέοντος καὶ τῶν ἐπικειμένων τῆς Ἐκκλησίας ἐχθρῶν, τοῦ χειραγωγοῦντος καὶ ὑπερείδοντος. Διὰ τοῦτο καὶ τὴν συμμαχίαν ἠγάπα, καὶ κρατοῦντος ἐκείνου κρατεῖν αὐτὸς ὑπελάμβανε.

XXXIV. Τῆς δὲ περὶ τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ ἀνδρὸς κηδεμονίας καὶ προστασίας, πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα γνωρίσματα· παρρησία πρὸς ἄρχοντας τούς τε ἄλλους καὶ τοὺς δυνατωτάτους τῆς πόλεως· διαφορῶν λύσεις οὐκ ἀπιστούμεναι, ἀλλ' ὑπὸ τῆς ἐκείνου φωνῆς τυπούμεναι, νόμῳ τῷ τρόπῳ χρώμεναι· [2] προστασίαι τῶν δεομένων, αἱ μὲν πλείους πνευματικαί, οὐκ ὀλίγαι δὲ καὶ σωματικαί· καὶ γὰρ καὶ τοῦτο πολλάκις εἰς ψυχὴν φέρει δι' εὐνοίας δουλούμενον· πτωχοτροφίαι, ξενοδοχίαι, παρθενοκομίαι· νομοθεσίαι μοναστῶν, ἔγγραφοί τε καὶ ἄγραφοι· εὐχῶν διατάξεις, εὐκοσμίαι τοῦ βήματος, τὰ ἄλλα οἷς ἂν ὁ ἀληθῶς ἄνθρωπος

soutien de la foi, le plus fidèle au-dedans, le plus actif au-dehors, en un mot, aussi plein de bienveillance qu'on lui supposait auparavant d'antipathie. [4] Le résultat, c'est qu'il fut investi même du gouvernement de l'Église, bien qu'il n'occupât que le second rang du siège : pour la bienveillance qu'il apportait, il recevait en retour l'autorité ; et c'était chose admirable que cette harmonie et cette union dans le pouvoir. L'un conduisait le peuple ; l'autre, le conducteur ; il était comme un dompteur de lion, ayant l'art d'apprivoiser le maître. [5] Et il avait besoin, — étant nouvellement promu à son siège, respirant encore un peu de l'air du monde et peu au courant des choses de l'Esprit, au sein de la tempête violemment déchaînée et sous les menaces des ennemis de l'Église, — d'une main directrice et d'un soutien. C'est pourquoi il chérissait cette alliance ; et tandis que celui-là commandait, il croyait commander lui-même.

XXXIV. La sollicitude et la protection dont Basile entoure l'Église offrent beaucoup d'exemples, notamment d'indépendance envers les magistrats et les plus puissants de la ville ; solutions de différends exemptes de suspicion, et qui une fois scellées de sa bouche revêtaient le caractère d'une loi ; [2] protection des besogneux, plus souvent spirituelle, souvent aussi corporelle : car c'est souvent un moyen qui fait atteindre l'âme et captive par la bonté ; subsistance des pauvres, hospitalité envers les étrangers, sollicitude pour les vierges ; institutions pour les moines, écrites et orales ; formules de prières ; bon ordre dans le sanctuaire ; tout ce qu'un véritable homme de Dieu et

τοῦ Θεοῦ καὶ μετὰ Θεοῦ τεταγμένος λαὸν ὠφελήσειεν· ἓν δέ, ὃ μέγιστόν τε καὶ γνωριμώτατον.

[3] Λιμὸς ἦν, καὶ τῶν πώποτε μνημονευομένων ὁ χαλεπώτατος. Ἔκαμνε δὲ ἡ πόλις, ἐπικουρία δ᾽ἦν οὐδαμόθεν, οὐδέ τι φάρμακον τῆς κακώσεως. Αἱ μὲν γὰρ παραλίαι τὰς τοιαύτας ἐνδείας οὐ χαλεπῶς ἀναφέρουσι, διδοῦσαι τὰ παρ᾽ ἑαυτῶν καὶ τὰ παρὰ τῆς θαλάσσης δεχόμεναι· τοῖς δ᾽ἠπειρώταις ἡμῖν καὶ τὸ περιττεῦον ἀνόνητον, καὶ τὸ ἐνδέον ἀνεπινόητον, οὐκ ἔχουσιν ὅπως ἢ διαθώμεθά τι τῶν ὄντων ἢ τῶν οὐκ ὄντων εἰσκομισώμεθα. [4] Καὶ ὃ χαλεπώτατόν ἐστιν ἐν τοῖς τοιούτοις, ἡ τῶν ἐχόντων ἀναλγησία καὶ ἀπληστία. Τηροῦσι γὰρ τοὺς καιροὺς καὶ καταπραγματεύονται τῆς ἐνδείας καὶ γεωργοῦσι τὰς συμφοράς· οὔτε, τῷ Κυρίῳ δανείζειν τὸν ἐλεοῦντα πτωχούς, ἀκούοντες· οὐδ᾽ ὅτι ὁ συνέχων σῖτον δημοκατάρατος· οὔτ᾽ ἄλλο οὐδὲν τῶν ἢ τοῖς φιλανθρώποις ἐπηγγελμένων ἢ τοῖς ἀπανθρώποις ἠπειλημμένων. [5] Ἀλλ᾽ εἰσὶ τοῦ δέοντος ἀπληστότεροι καὶ φρονοῦσι κακῶς· ἐκείνοις μὲν τὰ ἑαυτῶν, ἑαυτοῖς δὲ τὰ τοῦ Θεοῦ σπλάγχνα κλείοντες, οὗ καὶ μᾶλλον χρῄζοντες ἀγνοοῦσιν ἢ αὐτῶν ἕτεροι. Ταῦτα μὲν οἱ σιτῶναι καὶ σιτοκάπηλοι, καὶ μήτε τὸ συγγενὲς αἰδούμενοι, μήτε περὶ τὸ θεῖον εὐχάριστοι, παρ᾽ οὗ τὸ ἔχειν αὐτοῖς, ἄλλων πιεζομένων.

XXXV. Ὁ δὲ ὕειν μὲν οὐκ εἶχεν ἄρτον ἐξ οὐρανοῦ δι᾽

rangé du côté de Dieu pouvait faire pour être utile à un peuple. Mais il en est un qui est des plus grands et des plus connus.

[3] Une famine régnait, de mémoire d'homme la plus épouvantable. La ville était malade ; de secours, il n'en venait de nulle part, non plus que de remède au fléau. Car si les villes maritimes supportent sans difficulté des disettes de ce genre, puisqu'elles livrent de leurs produits et reçoivent ceux qui leur viennent par mer, nous sur le continent, nous ne pouvons tirer profit du superflu ni nous procurer le nécessaire, n'ayant pas les moyens de rien vendre de ce que nous avons ou d'importer ce que nous n'avons pas. [4] Et le plus pénible dans de pareilles conjonctures, c'est la cruauté et la cupidité de ceux qui possèdent ; ils guettent les occasions, font trafic de l'indigence et exploitent les calamités, sans entendre cette parole : « C'est prêter au Seigneur, que d'avoir pitié des pauvres » (*Prov.*, XIX, 17), ou : « Celui qui retient le blé est maudit du peuple » (*ibid.*, XI, 26), ou toute autre des promesses faites à ceux qui sont humains, ou des menaces contre ceux qui sont inhumains. [5] En vérité leur cupidité dépasse la mesure, et leur calcul est faux. A ceux-là c'est leurs biens, mais à eux-mêmes c'est le cœur de Dieu qu'ils ferment, de qui ils ne s'aperçoivent pas qu'ils ont plus besoin que les autres n'ont besoin d'eux. Voilà ce que sont ces accapareurs de blé et ces revendeurs au détail : sans égard pour leurs frères et sans reconnaissance pour la divinité, à qui ils doivent de posséder quand d'autres sont dans le besoin.

XXXV. Lui ne pouvait pas sans doute faire pleuvoir

εὐχῆς, καὶ τρέφειν ἐν ἐρήμῳ λαὸν φυγάδα, οὐδὲ πυθμέσι πηγάζειν τροφὴν ἀδάπανον κενώσει πληρουμένοις, ὃ καὶ παράδοξον, ἵνα τρέφῃ τρέφουσαν εἰς φιλοξενίας ἀντίδοσιν· οὐδὲ πέντε ἄρτοις ἑστιᾶν χιλιάδας, ὧν καὶ τὰ λείψανα πολλῶν τραπεζῶν ἄλλη δύναμις. [2] Ταῦτα γὰρ Μωϋσέως ἦν καὶ Ἡλίου καὶ τοῦ ἐμοῦ Θεοῦ, παρ' οὗ κἀκείνοις τὸ ταῦτα δύνασθαι· ἴσως δὲ καὶ τῶν καιρῶν ἐκείνων καὶ τῆς τότε καταστάσεως, ἐπειδὴ τὰ σημεῖα τοῖς ἀπίστοις, οὐ τοῖς πιστεύουσιν. Ἃ δὲ τούτοις ἐστὶν ἀκόλουθα καὶ εἰς ταὐτὸν φέρει, ταῦτα καὶ διενοήθη καὶ κατεπράξατο μετὰ τῆς αὐτῆς πίστεως· [3] λόγῳ γὰρ τὰς τῶν ἐχόντων ἀποθήκας ἀνοίξας καὶ παραινέσεσι, ποιεῖ τὸ τῆς γραφῆς, διαθρύπτει πεινῶσι τροφὴν καὶ χορτάζει πτωχοὺς ἄρτων καὶ διατρέφει αὐτοὺς ἐν λιμῷ καὶ ψυχὰς πεινώσας ἐμπίμπλησιν ἀγαθῶν. Καὶ τίνα τρόπον; Οὐδὲ γὰρ τοῦτο μικρὸν εἰς προσθήκην. [4] Συναγαγὼν γὰρ ἐν ταὐτῷ τοὺς λιμοῦ τραυματίας, ἔστι δὲ οὓς καὶ μικρὸν ἀναπνέοντας, ἄνδρας καὶ γυναῖκας, νηπίους, γέροντας, πᾶσαν ἡλικίαν ἐλεεινήν, πᾶν εἶδος τροφῆς ἐρανίζων, ὅση τυγχάνει λιμοῦ βοήθεια, ἔτνους τε πλήρεις προθεὶς λέβητας καὶ τοῦ ταριχευτοῦ παρ' ἡμῖν ὄψου καὶ πένητας τρέφοντος· [5] ἔπειτα τὴν τοῦ Χριστοῦ διακονίαν μιμούμενος, ὃς καὶ λεντίῳ διαζωννύμενος οὐκ ἀπηξίου

le pain du ciel (*Ex.*, XVI, 15) par la prière, et nourrir au désert un peuple fugitif ; ni faire sourdre une nourriture gratuite du fond d'un vase qui s'emplissait en se vidant (*III Reg.*, XVII, 14), afin — chose encore merveilleuse — de nourrir celle qui nourrissait, en retour de l'hospitalité ; ni nourrir des milliers d'hommes avec cinq pains, dont les restes même représentaient à nouveau une charge de plusieurs tables (MATTH., XVI, 19 ; LUC, IX, 16 ; JO., IV, 11) ; [2] car ces choses étaient propres à Moïse, à Élie, et à mon Dieu qui leur donnait ce pouvoir ; peut-être aussi à ces temps-là et aux conditions de l'époque, puisque les signes sont pour les incrédules, non pour les croyants (*I Cor.*, XIV, 22). Mais, ce qui est la conséquence de ces choses et tend au même résultat, il le conçut et l'exécuta avec la même foi. [3] Par sa parole, il ouvre les greniers des riches ainsi que par ses exhortations, et il réalise le mot de l'Écriture : « Il brise sa nourriture pour ceux qui ont faim » (Is., LVIII, 7), il rassasie les pauvres de pain (*Ps.*, CXXXI, 15), il les nourrit dans la famine (*Ps.*, XXXII, 19), il remplit de biens les âmes affamées (LUC, I, 53). Et de quelle manière ? car c'est un point aussi qui ne fut pas d'un médiocre avantage. [4] Il rassemble dans le même endroit les blessés de la faim, il y en a même qui respirent à peine, hommes, femmes, enfants, vieillards, tous les âges dignes de pitié ; il ramasse toute espèce de vivres, tout ce qui est un secours pour la faim ; il fait disposer des marmites remplies de légumes en purée et du mets salé de chez nous, la nourriture des pauvres ; [5] puis il imite le Christ serviteur qui, un linge à la ceinture, ne dédaignait point de laver les

νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν, καὶ τοῖς ἑαυτοῦ παισίν, ἤτ' οὖν συνδούλοις, πρὸς τοῦτο συνεργοῖς χρώμενος, ἐθεράπευε μὲν τὰ σώματα τῶν δεομένων, ἐθεράπευε δὲ τὰς ψυχάς, συμπλέκων τῇ χρείᾳ τὸ τῆς τιμῆς καὶ ῥᾴους ποιῶν ἀμφοτέρωθεν.

XXXVI. Τοιοῦτος ἦν ὁ νέος σιτοδότης ἡμῖν, καὶ δεύτερος Ἰωσήφ· πλὴν ὅτι καὶ πλέον τι λέγειν ἔχομεν. Ὁ μὲν γὰρ καταπραγματεύεται τοῦ λιμοῦ καὶ τὴν Αἴγυπτον ἐξωνεῖται τῷ φιλανθρώπῳ, τὸν τῆς ἀφθονίας καιρὸν εἰς τὸν τοῦ λιμοῦ διαθέμενος καὶ τοῖς ἑτέρων ὀνείροις εἰς τοῦτο διαταττόμενος· ὁ δὲ προῖκα χρηστὸς ἦν καὶ τῆς σιτοδείας ἐπίκουρος ἀπραγμάτευτος, πρὸς ἓν ὁρῶν, τῷ φιλανθρώπῳ τὸ φιλάνθρωπον κτήσασθαι καὶ τῶν ἐκεῖθεν τυχεῖν ἀγαθῶν διὰ τῆς ἐνταῦθα σιτομετρίας. [2] Ταῦτα μετὰ τῆς τοῦ λόγου τροφῆς καὶ τῆς τελεωτέρας εὐεργεσίας καὶ διαδόσεως, τῆς ὄντως οὐρανίου καὶ ὑψηλῆς· εἴπερ ἄρτος Ἀγγέλων λόγος, ᾧ ψυχαὶ τρέφονται καὶ ποτίζονται, Θεὸν πεινῶσαι καὶ ζητοῦσαι τροφὴν οὐ ῥέουσαν οὐδ' ἀπιοῦσαν, ἀλλ' ἀεὶ μένουσαν· [3] ἧς σιτοδότης ἦν ἐκεῖνος, καὶ μάλα πλούσιος, ὁ πενέστατος ὧν ἴσμεν καὶ ἀπορώτατος, οὐ λιμὸν ἄρτων, οὐδὲ δίψαν ὕδατος ἐξιώμενος, λόγου δὲ πόθον τοῦ ἀληθῶς ζωτικοῦ καὶ τροφίμου, καὶ εἰς αὔξησιν ἄγοντος πνευματικῆς ἡλικίας τὸν καλῶς τρεφόμενον.

XXXVII. Ἐκ δὴ τούτων καὶ τῶν τοιούτων, — τί γὰρ δεῖ πάντα λέγοντα διατρίβειν; — ἄρτι τοῦ φερωνύμου τῆς

pieds des disciples ; et avec ses propres esclaves, ou si l'on veut ses compagnons d'esclavage devenus pour la circonstance des compagnons de travail, il soignait les corps des besogneux, il soignait les âmes, joignant au nécessaire les marques de respect et leur procurant du soulagement des deux côtés.

XXXVI. Tel fut le nouveau distributeur de blé pour nous, et le second Joseph, sauf que nous avons, nous, quelque chose de plus à en dire. Car l'un trafique de la famine et il achète l'Égypte par son humanité, en disposant le temps de l'abondance en vue du temps de la famine et en se réglant dans cette fin sur les songes d'autrui ; l'autre rend gratuitement service, vient en aide à la disette sans en tirer profit, et n'a en vue qu'un seul but, se concilier la bonté par la bonté, acquérir les biens de là-bas par la distribution du pain ici. [2] A cela s'ajoute la nourriture de la parole, une bienfaisance et une largesse plus parfaite, vraiment céleste et sublime ; puisque la parole c'est le pain des anges, la nourriture et le breuvage des âmes qui ont faim de Dieu, et qui cherchent une nourriture non pas fuyante et éphémère, mais qui demeure toujours. [3] C'est de ce pain qu'il fut distributeur, et avec beaucoup de munificence, lui le plus pauvre et le plus dépourvu que nous sachions, pour calmer non pas une faim de pain ni une soif d'eau, mais un besoin de la parole, celle qui est véritablement vivifiante et nourricière, et qui mène au progrès dans la vie spirituelle celui qui s'en nourrit bien.

XXXVII. Ces faits et ceux du même genre — car quel besoin de m'attarder à tout dire ? — peu après la

εὐσεβείας μετατεθέντος καὶ ταῖς ἐκείνου χερσὶν ἡδέως ἐναποψύξαντος, ἐπὶ τὸν ὑψηλὸν τῆς ἐπισκοπῆς θρόνον ἀνάγεται· οὐκ ἀμογητὶ μὲν οὐδὲ ἄνευ βασκανίας καὶ πάλης τῶν τε τῆς πατρίδος προεδρευόντων καὶ τῶν πονηροτάτων τῆς πόλεως ἐκείνοις συντεταγμένων. [2] Πλὴν ἔδει νικῆσαι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· καὶ μέντοι καὶ νικᾷ πολλῇ τῇ περιουσίᾳ. Κινεῖ γὰρ ἐκ τῆς ὑπερορίας τοὺς χρίσοντας, ἄνδρας ἐπ' εὐσεβείᾳ γνωρίμους καὶ ζηλωτάς, καὶ μετὰ τούτων τὸν νέον Ἀβραὰμ καὶ Πατριάρχην ἡμέτερον, τὸν ἐμὸν λέγω πατέρα, περὶ ὅν τι καὶ συμβαίνει θαυμάσιον. [3] Οὐ γὰρ τῷ πλήθει τῶν ἐτῶν μόνον ἐκλελοιπώς, ἀλλὰ καὶ νόσῳ τετρυχωμένος, καὶ πρὸς ταῖς ἐσχάταις ἀναπνοαῖς ὤν, κατατολμᾷ τῆς ὁδοῦ, βοηθήσων τῇ ψήφῳ καὶ θαρσήσας τῷ Πνεύματι. Καί τι σύντομον φθέγξομαι, νεκρὸς ἐντεθεὶς ὡς τάφῳ τινὶ τῷ φορείῳ, νέος ἐπάνεισιν, εὐσθενής, ἄνω βλέπων, ῥωσθεὶς ἐκ τῆς χειρὸς καὶ τῆς χρίσεως, οὐ πολὺ δὲ εἰπεῖν ὅτι καὶ τῆς κεφαλῆς τοῦ χρισθέντος. [4] Τοῦτο προσκείσθω τοῖς παλαιοῖς διηγήμασιν, ὅτι πόνος ὑγείαν χαρίζεται, καὶ προθυμία νεκροὺς ἀνίστησι, καὶ πηδᾷ γῆρας χρισθὲν τῷ Πνεύματι.

XXXVIII. Οὕτω δὲ τῆς προεδρίας ἀξιωθείς, ὡς τοὺς τοιούτους μὲν γεγονότας, τοιαύτης δὲ χάριτος τετυχηκότας, οὕτω δὲ ὑπειλημμένους εἰκός, οὐ κατῄσχυνεν οὐδενὶ τῶν ἑξῆς ἢ τὴν ἑαυτοῦ φιλοσοφίαν, ἢ τὰς τῶν πεπιστευκότων ἐλπίδας· [2] ἀλλὰ τοσοῦτον ἑαυτὸν ὑπερβάλλων ἀεὶ ὅσον πρὸ τούτου τοὺς ἄλλους ἐδείκνυτο, κάλλιστά τε καὶ φιλο-

mort de celui dont le nom désigne la piété, et qui expira doucement aux mains de celui-là, l'amènent au trône élevé de l'épiscopat. Ce ne fut pas sans difficulté, ni sans envie et opposition de la part des évêques du pays et des pires individus de la ville qui se rangèrent avec eux. [2] Mais il fallait que l'Esprit Saint fût vainqueur, et en vérité il fut vainqueur surabondamment. Il suscite en effet d'au-delà des frontières pour l'oindre des hommes connus pour la piété et pleins de zèle, et parmi eux, le nouvel Abraham, notre patriarche, c'est mon père dout je parle, qui est l'occasion d'une sorte de prodige. [3] Tout en se trouvant non seulement affaibli par le grand nombre des années, mais encore consumé par la maladie et tout près de son dernier souffle, il affronte le voyage pour apporter l'aide de son suffrage, et après s'être confié à l'Esprit ; pour parler en résumé, on le dépose mort sur une litière comme dans un tombeau, et il revient jeune, vigoureux, l'œil en haut, fortifié par la main et l'onction, et — ce n'est pas trop dire — par la tête même de l'oint. [4] Qu'on rattache ceci aux récits anciens qui disent que le travail dispense la santé, l'entrain ressuscite les morts, et que la vieillesse bondit, une fois ointe par l'Esprit.

XXXVIII. Ainsi honoré du premier siège, — comme il convient à des hommes d'une telle naissance, favorisés d'une telle grâce et jouissant de cette réputation, — il ne fit rien dans la suite qui pût compromettre sa propre philosophie ou les espérances de ceux qui s'étaient fiés à lui. [2] Mais on le vit toujours se surpasser autant lui-même qu'on l'avait vu auparavant

σοφώτατα περὶ τούτων διανοούμενος. Ἡγεῖτο γὰρ ἰδιώτου μὲν ἀρετὴν εἶναι, τὸ μὴ κακὸν εἶναι, ἤ τι καὶ ποσῶς ἀγαθόν· ἄρχοντος δὲ καὶ προστάτου κακίαν, καὶ μάλιστα τὴν τοιαύτην ἀρχήν, τὸ μὴ πολὺ τῶν πολλῶν προέχειν, μηδὲ ἀεὶ κρείττω φαίνεσθαι, μηδὲ συμμετρεῖν τῇ ἀξίᾳ καὶ τῷ θρόνῳ τὴν ἀρετήν· [3] μόγις γὰρ εἶναι τῷ ἄκρῳ τοῦ μέσου κατατυγχάνειν, καὶ τῷ περιόντι τῆς ἀρετῆς ἕλκειν τοὺς πολλοὺς εἰς τὸ μέτριον· μᾶλλον δέ, ἵνα τι φιλοσοφήσω περὶ τούτων ἄμεινον, ὅπερ ἐπὶ τοῦ Σωτῆρος ἐγὼ θεωρῶ, οἶμαι δὲ καὶ τῶν σοφωτέρων ἕκαστος, ἡνίκα μεθ' ἡμῶν ἐγένετο, μορφωθεὶς τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς καὶ ἡμέτερον, τοῦτο κἀνταῦθα συμβεβηκέναι λογίζομαι. [4] Ἐκεῖνός τε γὰρ προέκοπτε, φησίν, ὥσπερ ἡλικίᾳ, οὕτω δὴ καὶ σοφίᾳ καὶ χάριτι· οὐ τῷ ταῦτα λαμβάνειν αὔξησιν, τί γὰρ τοῦ ἀπ' ἀρχῆς τελείου γένοιτ' ἂν τελεώτερον; ἀλλὰ τῷ κατὰ μικρὸν ταῦτα παραγυμνοῦσθαι καὶ παρεκφαίνεσθαι. Τήν τε τοῦ ἀνδρὸς ἀρετήν, οὐχὶ προσθήκην, ἀλλ' ἐργασίαν οἶμαι μείζω τηνικαῦτα λαμβάνειν, ὕλῃ πλείονι τῇ ἐξουσίᾳ χρωμένην.

XXXIX. Πρῶτον μὲν ἐκεῖνο πᾶσι ποιεῖ φανερόν, ὡς οὐκ ἀνθρωπίνης χάριτος ἦν αὐτῷ ἔργον, ἀλλὰ Θεοῦ δῶρον τὸ δεδομένον· δηλώσει δὲ καὶ τὸ ἡμέτερον. Οἷα γάρ μοι φιλοσοφοῦντι περὶ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον συνεφιλοσόφει! Τῶν γὰρ

surpasser les autres, et professer sur ce point des idées nobles et sages entre toutes. Car il estimait que chez un particulier, c'est de la vertu que de n'être pas vicieux, ou même d'être bon dans une certaine mesure; mais que dans une autorité et un chef, c'est un vice, surtout s'il occupe une pareille dignité, que de ne pas l'emporter hautement sur la foule, de ne point se montrer chaque jour meilleur, et de ne pas mettre sa vertu au niveau de la dignité et du trône. [3] Il trouvait difficile quand on est au sommet d'atteindre la médiocrité, et quand on a une surabondance de vertu d'attirer la foule à la médiocrité; ou plutôt, pour mieux philosopher sur ce point, ce que je vois dans le Sauveur — ainsi, je pense, que tous ceux qui ont quelque sagesse — au temps où il vécut parmi nous, revêtu d'une forme supérieure et identique à la nôtre, je refléchis qu'on le trouve ici aussi. [4] « Celui-là, est-il dit, comme il croissait en stature, croissait aussi en sagesse et en grâce » (Luc, II, 52); non pas qu'il y eût du progrès dans ces choses, — car que peut-il y avoir de plus parfait que ce qui est parfait dès le principe? — mais c'est qu'on les voyait peu à peu se découvrir et se manifester. Et de même la vertu de Basile prenait à cette époque non pas du développement, mais, je pense, un accroissement d'activité, trouvant dans sa fonction plus ample matière.

XXXIX. D'abord il montre clairement à tous, que ce n'était point à l'effet d'une faveur humaine, mais à un don de Dieu qu'il devait ce don; c'est ce que va montrer aussi un fait qui nous concerne. Par quelle philosophie ne répondit-il pas, dans cette circonstance,

ἄλλων ἁπάντων οἰομένων καὶ προσδραμεῖσθαί με τῷ γεγονότι καὶ περιχαρήσεσθαι, ὅπερ ἑτέρου καὶ παθεῖν ἴσως ἦν, καὶ συνδιανεμεῖσθαι τὴν ἀρχὴν μᾶλλον ἢ παραδυναστεύειν, καὶ τῇ φιλίᾳ τοῦτο τεκμαιρομένων· [2] ἐπειδὴ τὸ φορτικὸν φεύγων ἐγώ, καὶ γὰρ ἐν ἅπασιν, εἴπερ ἄλλος τις, καὶ ἅμα τοῦ καιροῦ τὸ ἐπίφθονον, ἄλλως τε καὶ τῶν κατ' αὐτὸν ὠδινόντων ἔτι καὶ ταρασσομένων, οἴκοι κατέμεινα, βίᾳ χαλινώσας τὸν πόθον, μέμφεται μέν, συγγινώσκει δέ. [3] Καὶ μετὰ τοῦτο ἐπιστάντα μέν, τὴν δὲ τῆς καθέδρας τιμὴν οὐ δεξάμενον, τῆς αὐτῆς ἕνεκεν αἰτίας, οὐδὲ τὴν τῶν πρεσβυτέρων προτίμησιν, οὔτε ἐμέμψατο, καὶ προσεπῄνεσεν, εὖ ποιῶν, τῦφον κατηγορηθῆναι μᾶλλον ὑπ' ὀλίγων ἑλόμενος, τῶν ταύτην ἀγνοησάντων τὴν οἰκονομίαν, ἤ τι πρᾶξαι τῷ λόγῳ καὶ τοῖς αὐτοῦ βουλεύμασιν ἐναντίον. [4] Καίτοι πῶς ἂν μᾶλλον ἔδειξεν ἄνθρωπος πάσης θωπείας καὶ κολακείας κρείττω τὴν ψυχὴν ἔχων καὶ πρὸς ἓν μόνον βλέπων, τὸν τοῦ καλοῦ νόμον, ἢ περὶ ἡμῶν οὕτω διανοηθείς, οὓς ἐν πρώτοις τῶν ἑαυτοῦ φίλων καὶ συνήθων ἐγνώρισεν.

XL. Ἔπειτα τὸ στασιάζον πρὸς ἑαυτὸν μαλάσσει καὶ θεραπεύει λόγοις ἰατρικῆς μεγαλόφρονος· οὐ γὰρ θωπευτικῶς οὐδὲ ἀνελευθέρως τοῦτο ποιεῖ, ἀλλὰ καὶ λίαν νεανικῶς καὶ μεγαλοπρεπῶς, ὡς ἄν τις οὐ τὸ παρὸν σκοπῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴν μέλλουσαν εὐπείθειαν οἰκονομῶν. [2] Ὁρῶν

à ma philosophie ! Tous les autres pensaient que j'allais accourir, à l'évènement, et en ressentir une grande joie, — et il est possible qu'un autre eût éprouvé ce sentiment, — et que je serais un associé au pouvoir, plutôt qu'un auxiliaire ; c'est notre amitié qui leur suggérait ces conjectures. [2] Et lorsque, pour échapper au fardeau, — et je l'ai fait partout, autant que tout autre —, et en même temps à l'odieux des circonstances, surtout dans un temps où sa situation était douloureuse et même troublée, il m'eut vu rester chez moi, faire violence et mettre un frein à mon désir, il m'adressa des reproches, puis me pardonna. [3] Et dans la suite, quand je vins auprès de lui et que je n'acceptai point l'honneur de la chaire, pour la même raison, de même que le premier rang parmi les prêtres, loin de m'en blâmer il m'en félicita, et avec raison : car il préférait s'entendre taxer de morgue par quelques-uns, qui ne connaissaient pas ces principes de conduite, plutôt que d'agir contrairement à la raison et à ses desseins. [4] Et en vérité, quel meilleur moyen avait-il de montrer qu'il était un homme dont l'âme était plus forte que l'adulation et que la flatterie, et qu'il avait uniquement en vue la règle du bien, — que l'attitude qu'il observa envers nous, qu'il avouait pour l'un de ses premiers amis et familiers ?

XL. Ensuite, les partis qui lui font opposition, il les apaise et les traite par les procédés d'une médecine sublime ; car il fait cela sans flatterie ni bassesse, mais avec beaucoup de courage et de noblesse, en homme qui n'envisage pas seulement le présent, mais qui se ménage l'obéissance dans l'avenir. [2] Considérant en

γὰρ τὸ μὲν ἁπαλὸν ἔκλυτον καὶ μαλακίζον, τὸ δὲ αὐστηρὸν τραχῦνον καὶ ἀπαυθαδιάζον, ἀμφοτέροις βοηθεῖ δι' ἀλλήλων· ἐπιεικείᾳ μὲν τὸ ἀντιτυπές, στερρότητι δὲ τὸ ἁπαλὸν κερασάμενος· ὀλίγα μὲν λόγου προσδεηθείς, ἔργῳ δὲ τὰ πλείω συνηθεὶς πρὸς τὴν θεραπείαν· οὐ τέχνῃ δουλούμενος, ἀλλ' εὐνοίᾳ σφετεριζόμενος· [3] οὐ δυναστείᾳ προσχρώμενος, ἀλλὰ τῷ δύνασθαι μέν, φείδεσθαι δὲ προσαγόμενος· τὸ δὲ μέγιστον, τῷ πάντας ἡττᾶσθαι τῆς αὐτοῦ διανοίας καὶ ἀπρόσιτον εἰδέναι τὴν ἀρετὴν καὶ μίαν μὲν ἑαυτοῖς σωτηρίαν ἡγεῖσθαι, τὸ μετ' ἐκείνου τε καὶ ὑπ' ἐκείνῳ τετάχθαι, ἕνα δὲ κίνδυνον τὸ προσκρούειν ἐκείνῳ, καὶ ἀλλοτρίωσιν ἀπὸ Θεοῦ νομίζειν τὴν ἀπ' ἐκείνου διάστασιν· [4] οὕτως ἑκόντες ὑπεχώρησαν καὶ ἡττήθησαν καὶ ὡς ἤχῳ βροντῆς ὑπεκλίθησαν, ἄλλος ἄλλον εἰς ἀπολογίαν προφθάνοντες καὶ τὸ μέτρον τῆς ἀπεχθείας εἰς μέτρον μετενεγκόντες εὐνοίας καὶ τῆς εἰς ἀρετὴν ἐπιδόσεως, ἣν δὴ μόνην ἀπολογίαν ἰσχυροτάτην ηὕρισκον· πλὴν εἴ τις διὰ κακίαν ἀνίατον ἠμελήθη καὶ παρερρίφη, ἵν' αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ συντριβῇ καὶ καταναλωθῇ, καθάπερ ἰὸς σιδήρῳ συνδαπανώμενος.

XLI. Ἐπεὶ δὲ τὰ οἴκοι κατὰ νοῦν εἶχεν αὐτῷ καὶ ὡς οὐκ ἄν τις ᾠήθη τῶν ἀπίστων κἀκεῖνον ἠγνοηκότων, περινοεῖ τι τῇ διανοίᾳ μεῖζον καὶ ὑψηλότερον. Τῶν γὰρ ἄλλων ἁπάντων τὸ ἐν ποσὶ μόνον ὁρώντων, καὶ τὸ κατ' αὐτοὺς ὅπως ἀσφαλῶς ἕξει λογιζομένων, εἴπερ τοῦτο ἀσφαλές, περαιτέρω δ' οὐ προϊόντων, οὐδέ τι μέγα καὶ νεανικόν, ἢ

effet que la faiblesse n'est que relâchement et mollesse, et que la sévérité n'est qu'aigreur et arrogance, il corrige l'une par l'autre ces deux choses; il tempère la dureté par la douceur, et la faiblesse par la fermeté. C'était rarement en recourant à la parole, mais le plus souvent avec la puissance de ses œuvres qu'il donnait des soins, ne subjuguant point par artifice, mais captivant par la bonté; [3] ne faisant point appel à l'autorité, mais attirant à soi par l'autorité et aussi par la douceur; et ce qui est capital, par ce motif que tout le monde était vaincu par son intelligence, lui savait une vertu inaccessible, croyait qu'il n'y avait pour eux qu'un moyen de salut, se ranger à ses côtés et sous lui; un seul danger, se heurter contre lui; et pensait que c'était se séparer de Dieu que de se détacher de lui. [4] Ainsi, de bon cœur, ils battaient en retraite, se laissaient vaincre et terrasser comme par un coup de tonnerre; ils voulaient chacun être le premier à la réparation: la mesure de leur haine devint la mesure de leur bienveillance et de leurs progrès dans la vertu, seule réparation qui leur parût très solide. Il y en eut toutefois qui, pour leur perversité incurable, furent délaissés et rejetés de côté, pour s'user et s'abîmer en eux-mêmes, comme la rouille qui se consume en consumant le fer.

XLI. Après avoir pourvu aux affaires de chez lui à son gré, et contre l'attente des infidèles, qui ne le connaissaient pas, il médite un dessein d'une conception plus grande et plus haute. Tandis que tous les autres hommes ne considèrent que ce qu'ils ont devant eux et ne réfléchissent qu'au moyen de sauvegarder leurs intérêts — si c'est là les sauvegarder —, sans aller au delà, inca-

ἐννοῆσαι, ἢ καταπράξασθαι δυναμένων· καίτοι τἆλλα μέτριος ὤν, ἐν τούτοις οὐ μετριάζει· [2] ἀλλ' ὑψοῦ τὴν κεφαλὴν διάρας· καὶ κύκλῳ τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα περιαγαγών, πᾶσαν εἴσω ποιεῖται τὴν οἰκουμένην, ὅσην ὁ σωτήριος λόγος ἐπέδραμεν. Ὁρῶν δὲ τὸν μέγαν τοῦ Θεοῦ κλῆρον καὶ τοῖς αὐτοῦ λόγοις καὶ νόμοις καὶ πάθεσι περιποιηθέντα, τὸ ἅγιον ἔθνος, τὸ βασίλειον ἱεράτευμα, κακῶς διακείμενον, εἴς τε μυρίας δόξας καὶ πλάνας διεσπασμένον· [3] καὶ τὴν ἐξ Αἰγύπτου μετηρμένην καὶ μεταπεφυτευμένην ἄμπελον, ἐκ τῆς ἀθέου καὶ σκοτεινῆς ἀγνοίας εἰς κάλλος τε καὶ μέγεθος ἄπειρον προελθοῦσαν, ὡς καλύψαι πᾶσαν τὴν γῆν καὶ ὀρῶν καὶ κέδρων ὑπερεκτείνεσθαι· ταύτην πονηρῷ καὶ ἀγρίῳ συὶ τῷ διαβόλῳ λελυμασμένην· οὐκ αὔταρκες ὑπολαμβάνει θρηνεῖν ἡσυχῇ τὸ πάθος καὶ πρὸς Θεὸν μόνον αἴρειν τὰς χεῖρας καὶ παρ' ἐκείνου τῶν κατεχόντων κακῶν λύσιν ζητεῖν, αὐτὸς δὲ καθεύδειν· ἀλλά τι καὶ βοηθεῖν καὶ παρ' ἑαυτοῦ συνεισφέρειν ᾤετο δεῖν.

XLII. Τί γὰρ εἶναι τῆς συμφορᾶς ταύτης ἀνιαρότερον, ὑπὲρ δὲ τοῦ κοινοῦ χρῆναι μᾶλλον σπουδάζειν τὸν ἄνω βλέποντα; Ἑνὸς μὲν γὰρ εὖ πράττοντος ἢ κακῶς, οὐδὲν τῷ κοινῷ τοῦτο ἐπισημαίνειν· τοῦ κοινοῦ δὲ οὕτως ἢ ἐκείνως ἔχοντος, καὶ τὸν καθ' ἕκαστον ὁμοίως ἔχειν πᾶσαν εἶναι ἀνάγκην. [2] Ταῦτ' οὖν ἐννοῶν καὶ σκοπῶν ἐκεῖνος, ὁ τοῦ κοινοῦ κηδεμὼν καὶ προστάτης, ἐπειδὴ σῆς ὀστέων καρδία αἰσθητική, ὡς Σολομῶντι καὶ τῇ ἀληθείᾳ δοκεῖ· καὶ τὸ μὲν

pables de concevoir ou de réaliser un dessein grand et hardi, lui d'ailleurs mesuré en tout le reste, ici ne connaît point de mesure. [2] Mais il lève la tête en haut, promène autour de lui l'œil de l'âme, il se représente en lui-même toute la terre que la parole du salut a parcourue. Voyant le grand héritage de Dieu, acquis au prix de ses paroles, de ses lois, de ses souffrances, le peuple saint, le royal sacerdoce, plongé dans le malheur et déchiré en une infinité de doctrines et d'erreurs ; [3] et la vigne enlevée et transplantée d'Égypte, de l'ignorance impie et ténébreuse parvenue à une beauté et une grandeur infinie, au point de couvrir toute la terre et de s'étendre au-dessus des montagnes et des cèdres, — ravagée par un cruel et farouche sanglier, le diable, il n'estime pas suffisant de déplorer en silence le désastre, de lever les mains vers Dieu seul pour implorer de lui la délivrance des maux dont ils sont la proie, et quant à lui de dormir ; mais il pensait qu'il lui fallait apporter du secours et payer de sa personne.

XLII. Car quoi de plus affligeant que ce fléau ? quel intérêt public devait exciter davantage le zèle d'un homme dont le regard est fixé en haut ? Qu'un particulier ait de la prospérité ou du malheur, il n'y a pas de signification à tirer de là pour l'État ; mais si c'est l'État qui se trouve dans cette situation-ci ou dans celle-là, il est de toute nécessité que le particulier aussi éprouve un sort analogue. [2] Voilà quelles étaient ses pensées et ses réflexions, à lui, le gardien et le défenseur de l'intérêt public. Car c'est un ver qui ronge les os, qu'un cœur sensible (*Prov.*, XIV, 30), suivant ce que pense Salomon et la vérité ; si l'indifférence c'est la

ἀνάλγητον εὔθυμον, τὸ δὲ συμπαθὲς λυπηρόν· καὶ τῆξις καρδίας ἔμμονος λογισμός· [3] διὰ τοῦτο ἐσφάδαζεν, ἠνιᾶτο, κατετιτρώσκετο, ἔπασχε τὸ Ἰωνᾶ, τὸ Δαβίδ, ἀπελέγετο τὴν ψυχήν, οὐκ ἐδίδου ὕπνον τοῖς ὀφθαλμοῖς οὐδὲ νυσταγμὸν τοῖς βλεφάροις· προσεδαπάνα τὸ λειπόμενον τῶν σαρκῶν ταῖς φροντίσιν, ἕως εὕρῃ τοῦ κακοῦ λύσιν· ἐπιζητεῖ θείαν βοήθειαν ἢ ἀνθρωπίνην, ἥ τις στήσει τὸν κοινὸν ἐμπρησμὸν καὶ τὴν ἐπέχουσαν ἡμᾶς σκοτόμαιναν.

XLIII. Ἓν μὲν οὖν ἐκεῖνο ἐπινοεῖ καὶ λίαν σωτήριον. Συναγαγὼν ἑαυτόν, ὡς οἷόν τε ἦν, καὶ συγκλείσας τῷ Πνεύματι, καὶ πάντας μὲν ἀνθρωπίνους λογισμοὺς κινήσας, πᾶν δὲ τῶν γραφῶν βάθος ἀναλεξάμενος, λογογραφεῖ τὴν εὐσέβειαν καὶ ἀντιθέτοις πάλαις καὶ μάχαις τὸ πολὺ τῶν αἱρετικῶν ἀποκρούεται θράσος· [2] τοὺς μὲν καὶ εἰς χεῖρας ἰόντας, ἀγχεμάχοις ὅπλοις τοῖς ἀπὸ γλώσσης καταστρεφόμενος· τοὺς δὲ πόρρωθεν, βάλλων τοξεύμασι τοῖς ἐκ μέλανος, οὐδὲν ἀτιμοτέρου τῶν ἐν ταῖς πλαξὶ χαραγμάτων· οὐδὲ ἐν τῇ Ἰουδαίας ἔθνει, καὶ μικρῷ τούτῳ, νομοθετοῦντος περὶ βρωμάτων καὶ πωμάτων καὶ προσκαίρων θυσιῶν καὶ σαρκὸς καθαρσίων· ἀλλὰ παντὶ γένει καὶ μέρει τῆς οἰκουμένης, περὶ τοῦ λόγου τῆς ἀληθείας, ἐξ οὗ καὶ τὸ σῴζεσθαι περιγίνεται. [3] Δεύτερον δέ· καὶ γὰρ ὁμοίως ἀτελὲς ἄλογος πρᾶξις καὶ λόγος ἄπρακτος, προσετίθει τῷ λόγῳ καὶ τὴν ἐκ

joie, la compassion c'est la tristesse ; et c'est la consomption du cœur, que des réflexions prolongées. [3] C'est pourquoi il était agité, il était triste, il était blessé : il éprouvait les sentiments de Jonas, de David ; renonçait à son âme ; ne donnait ni sommeil à ses yeux ni assoupissement à ses paupières (*Ps.*, CXXXI, 4), dépensait son reste de chair dans les soucis, jusqu'à ce qu'il eût trouvé au mal un remède. Il demandait à Dieu ou aux hommes un secours capable, quel qu'il fût, de mettre fin à l'embrasement général et à la nuit obscure qui s'étendait sur nous.

XLIII. Il imagine donc ce premier moyen tout à fait salutaire. Après s'être recueilli en lui-même, autant que la chose était possible, et s'être enfermé avec l'Esprit ; après avoir mis en branle toutes les raisons humaines, rassemblé tout ce qu'il y a de profond dans les Écritures, il rédige un traité de la piété, et dans des luttes contradictoires et des combats il brise l'audace extrême des hérétiques. [2] Ceux qui en viennent aux mains, c'est avec des armes pour combattre de près, celles qui lui viennent de la langue, qu'il les abat ; ceux qui sont loin, il les frappe avec des traits, ceux d'une encre non moins estimable que les caractères inscrits sur les tables de la loi, et ce n'est pas pour donner à la seule nation juive, à une petite nation, des lois sur les aliments et les boissons, sur des sacrifices caducs et sur les purifications charnelles ; mais c'est pour en donner à toute race, à toute portion de la terre sur la doctrine de la vérité, d'où provient aussi le salut. [3] Il y eut un second moyen. Comme c'est chose également imparfaite que l'action sans la parole, et la parole sans l'action, il ajou-

τοῦ πράττειν ἐπικουρίαν· τοῖς μὲν ἐπιδημῶν, πρὸς δὲ τοὺς πρεσβεύων, τοὺς δὲ καλῶν, νουθετῶν, ἐλέγχων, ἐπιτιμῶν, ἀπειλῶν, ὀνειδίζων, προπολεμῶν ἐθνῶν, πόλεων, τῶν καθ' ἕκαστον, πᾶν εἶδος ἐπινοῶν σωτηρίας, πανταχόθεν ἰώμενος· ὁ Βεσελεὴλ ἐκεῖνος ὁ τῆς θείας ἀρχιτέκτων σκηνῆς, πάσῃ πρὸς τὸ ἔργον ὕλῃ καὶ τέχνῃ χρώμενος, καὶ πάντα πλέκων εἰς κάλλους ἑνὸς περιουσίαν καὶ ἁρμονίαν.

XLIV. Τί τἆλλα χρὴ λέγειν; Ἀλλ' ἧκεν αὖθις ἡμῖν ὁ χριστομάχος βασιλεὺς καὶ τῆς πίστεως τύραννος, μετὰ πλείονος τῆς ἀσεβείας καὶ θερμοτέρας τῆς παρατάξεως, ὡς πρὸς ἀνταγωνιστὴν ἰσχυρότερον ὄντος αὐτῷ τοῦ λόγου, κατὰ τὸ ἀκάθαρτον ἐκεῖνο πνεῦμα καὶ πονηρόν, ὃ τοῦ ἀνθρώπου λυθὲν καὶ περιπλανηθέν, πρὸς τὸν αὐτὸν ἀναστρέφει μετὰ πλειόνων πνευμάτων εἰσοικισθησόμενον, ὥσπερ ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις ἠκούσαμεν. [2] Τούτου γίνεται μιμητὴς ἐκεῖνος, ὁμοῦ τε τὴν προτέραν ἧτταν ἀνακαλεσόμενος καὶ προσθήσων τι τοῖς πρώτοις παλαίσμασι· δεινὸν γὰρ εἶναι καὶ σχέτλιον, πολλῶν μὲν ἐθνῶν ἐπάρχοντα, πολλῆς δὲ δόξης ἠξιωμένον, πάντας δὲ τοὺς κύκλῳ καταστρεψάμενον τῷ κράτει τῆς ἀσεβείας, καὶ χειρωσάμενον πᾶν τὸ προστυχόν, ἑνὸς ἀνδρὸς καὶ μιᾶς πόλεως ἥττω ὀφθῆναι, καὶ γέλωτα ὄφλειν, οὐ τοῖς ἄγουσι μόνον αὐτὸν προστάταις τῆς ἀθείας, ἀλλὰ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις, ὡς ὑπελάμβανε.

XLV. Τὸν μὲν δὴ Περσῶν βασιλέα φασίν, ἐπειδή ποτε

tait à sa parole le secours de l'action, allant trouver les uns, envoyant vers les autres, appelant, avertissant, reprenant, censurant (*II Tim.*, IV, 2), menaçant, invectivant, prenant la défense des peuples, des villes, des particuliers, imaginant toute espèce de salut, guérissant par tous les moyens ; il est Béséléel, le constructeur du tabernacle divin, employant pour son œuvre tous les genres de matériaux et d'arts, et faisant conspirer toutes choses à la magnificence et à l'harmonie d'un chef-d'œuvre unique (*Ex.*, XXXI, 2 suiv.).

XLIV. Pourquoi parler des autres moyens ? Voici qu'était revenu à nous l'empereur, ennemi du Christ et tyran de la foi, avec une impiété plus grande et une hostilité plus ardente, persuadé qu'il avait affaire à un antagoniste plus résistant : à la manière de cet esprit impur et pervers qui, chassé d'un homme et errant aux alentours, retourne vers le même homme accompagné d'un plus grand nombre d'esprits, dans l'intention d'y habiter, comme nous l'avons appris dans les Évangiles (Luc., XI, 24 suiv.). [2] C'est le modèle dont il devient l'imitateur, en vue tout ensemble de réparer la première défaite, et de renchérir sur les premières manœuvres : car il était intolérable et cruel que le chef de beaucoup de nations, un homme qui avait acquis une grande renommée, soumis au pouvoir de l'impiété tous les environs, et réduit tout ce qui s'était trouvé sur sa route, apparût aux regards vaincu par un seul homme et par une seule ville, et donnât à rire non seulement à ceux qui le menaient, les chefs de l'athéisme, mais aussi à tous les hommes, comme il le comprenait.

XLV. Le roi de Perse, dit-on, lors d'une expédition

κατὰ τῆς Ἑλλάδος ἐστράτευε, πᾶν μὲν γένος ἀνθρώπων ἐπ' αὐτοὺς ἐλαύνων, παντὶ δὲ ζέων θυμῷ καὶ φρονήματι, οὐ ταύτῃ μόνον ἐπαίρεσθαι καὶ ἄμετρον εἶναι ταῖς ἀπειλαῖς, ἀλλ' ὡς ἂν μᾶλλον αὐτοὺς καταπλήξειε, φοβερὸν ἑαυτὸν ποιεῖν, καὶ ταῖς κατὰ τῶν στοιχείων καινοτομίαις. [2] Γῆ τις ἠκούετο ξένη καὶ θάλασσα τοῦ νέου δημιουργοῦ καὶ στρατὸς ἤπειρον πλέων καὶ πεζεύων πέλαγος νῆσοί τε ἁρπαζόμεναι καὶ θάλασσα μαστιζομένη καὶ ὅσα τῆς ἐμπλήκτου σαφῶς ἦν στρατιᾶς καὶ στρατηγίας, κατάπληξις μὲν τοῖς ἀγενεστέροις, γέλως δὲ τοῖς ἀνδρικωτέροις καὶ στερροτέροις τὸ φρόνημα. [3] Ὁ δὲ τοιούτου μὲν οὐδενὸς ἐδεῖτο καθ' ἡμῶν στρατεύων · ὃ δὲ ἦν ἐκείνων χεῖρον καὶ βλαβερώτερον, τοῦτο ποιῶν καὶ λέγων ἠκούετο. Ἔθετο εἰς οὐρανὸν τὸ στόμα αὐτοῦ, βλασφημίαν λαλῶν εἰς τὸ ὕψος, καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ διῆλθεν ἐπὶ τῆς γῆς. [4] Καλῶς γὰρ αὐτὸν ὁ θεῖος Δαβὶδ πρὸ ἡμῶν ἐστηλίτευσε, τὸν οὐρανὸν εἰς γῆν κλίναντα καὶ μετὰ τῆς κτίσεως ἀριθμοῦντα φύσιν τὴν ὑπερκόσμιον, ἣν οὐδὲ χωρεῖν ἡ κτίσις δύναται, κἂν μεθ' ἡμῶν τι γένηται λόγῳ φιλανθρωπίας, ἵν' ἡμᾶς ἑλκύσῃ πρὸς ἑαυτὴν χαμαὶ κειμένους.

XLVI. Καὶ δὴ λαμπρὰ μὲν αὐτοῦ τὰ πρῶτα νεανιεύματα, λαμπρότερα δὲ τὰ τελευταῖα καθ' ἡμῶν ἀγωνίσματα. Τίνα δὴ λέγω τὰ πρῶτα; Ἐξορίαι, φυγαί, δημεύσεις, ἐπιβουλαὶ φανεραί τε καὶ ἀφανεῖς · τὸ πείθειν, οὗ καιρὸς ἦν · τὸ βιά-

qu'il faisait jadis contre la Grèce, en entraînant contre eux des hommes de toutes races, et livré à tous les bouillonnements de la colère et de l'orgueil, ne se contenta point de cela pour s'exalter et faire des menaces immodérées ; mais pour accroître leur épouvante, il voulut se rendre redoutable même par des entreprises nouvelles contre les éléments. [2] On entendait parler d'une terre et d'une mer étranges de ce nouveau démiurge ; d'une armée voguant sur le continent, et traversant à pied la mer ; d'îles capturées, de mer fouettée, et de toutes choses qui étaient l'indice manifeste de la démence de l'armée et du commandement : cause de terreur pour les faibles, objet de risée pour les hommes de cœur et de ferme raison. [3] Celui-ci n'avait nul besoin de pareils moyens dans son expédition contre nous. Mais on lui attribuait des actes et des paroles d'un caractère plus criminel et plus funeste. Il leva la bouche contre le ciel, proférant le blasphème vers la hauteur, sa langue se répandit sur la terre (*Ps.*, LXXII, 9). [4] Le divin David a bien su avant nous stigmatiser celui qui rabaissait le ciel vers la terre, mettait au rang de la créature l'être supérieur au monde, que la créature n'est point capable de contenir, même si cet être s'associe dans une certaine mesure à nous, par raison d'amour, afin de nous élever jusqu'à lui, nous qui gisons par terre.

XLVI. Et certes il y eut de l'éclat dans ses premières audaces, et plus d'éclat dans ses dernières luttes contre nous. Qu'est-ce que je veux dire par les premières ? Proscriptions, bannissements, confiscations, machinations déclarées ou dissimulées ; la persuasion quand c'était

ζεσθαι, τοῦ πείθειν οὐκ ὄντος. [2] Οἱ μὲν ἐξωθούμενοι τῶν ἐκκλησιῶν, ὅσοι τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ τοῦ καθ' ἡμᾶς· οἱ δὲ εἰσαγόμενοι, ὅσοι τῆς βασιλικῆς ἀπωλείας ἐτύγχανον, οἱ τὰ χειρόγραφα τῆς ἀσεβείας ἀπαιτοῦντες, οἱ γράφοντες τὰ τούτων ἔτι χαλεπώτερα. Πρεσβυτέρων ἐμπρησμοὶ θαλάττιοι· στρατηγοὶ δυσσεβεῖς, οὐ Περσῶν κρατοῦντες, οὐ Σκύθας χειρούμενοι, οὐκ ἄλλο τι βαρβαρικὸν ἔθνος ἀνακαθαίροντες· ἀλλ' ἐκκλησίαις ἐπιστρατεύοντες καὶ θυσιαστηρίων κατορχούμενοι καὶ τὰς ἀναιμάκτους θυσίας ἀνθρώπων καὶ θυσιῶν αἵμασι χραίνοντες καὶ παρθένων αἰδῶ καθυβρίζοντες. [3] Ἵνα τί γένηται; Ἵν' ἐξωσθῇ μὲν Ἰακὼβ ὁ πατριάρχης, ἀντεισαχθῇ δὲ Ἠσαῦ, ὁ μεμισημένος καὶ πρὸ γενέσεως. Ταῦτα τῶν πρώτων αὐτοῦ νεανιευμάτων τὰ διηγήματα, ἃ καὶ μέχρι τοῦ νῦν κινεῖ τοῖς πολλοῖς δάκρυον εἰς μνήμην ἰόντα καὶ ἀκουόμενα.

XLVII. Ἐπεὶ δὲ πάντα διεξελθών, ἐπὶ τὴν ἄσειστον καὶ ἀνεπηρέαστον τήνδε τῶν ἐκκλησιῶν μητέρα ὡς δουλωσόμενος ὥρμησε, καὶ τὸν λειπόμενον ἔτι μόνον ζωτικὸν σπινθῆρα τῆς ἀληθείας· τότε πρῶτον ᾔσθετο κακῶς βουλευσάμενος. [2] Ὡς γὰρ βέλος ἰσχυροτέρῳ προσπεσὸν ἀπεκρούσθη, καὶ ὡς κάλως ῥαγεὶς ὑπεχώρησε, τοιούτῳ τῷ προστάτῃ τῆς Ἐκκλησίας ἐνέτυχε καὶ τοσούτῳ προβόλῳ περιρραγεὶς διελύθη.

Τὰ μὲν οὖν ἄλλα λεγόντων τε καὶ ἱστορούντων, τῶν τότε πεπειραμένων, ἔστιν ἀκούειν· ἱστορεῖ δὲ οὐδεὶς ὅς τις οὐ τῶν ἁπάντων. [3] Ἀλλὰ τοσοῦτοι θαυμάζουσιν ὅσοι τοὺς

opportun, la violence quand il n'y avait point place pour la persuasion. [2] Les uns chassés des églises : tous ceux qui étaient de la vraie doctrine, la nôtre ; les autres qu'on installait : tous ceux qui étaient de la peste impériale, ceux qui exigeaient des certificats d'impiété et faisaient des écrits plus détestables encore. Des prêtres brûlés dans la mer ; des généraux impies occupés, non à vaincre les Perses ni à dompter les Scythes ou à faire évacuer quelque autre nation barbare, mais à guerroyer contre les églises, à danser sur des autels, à souiller les sacrifices non sanglants du sang des hommes et des victimes, à violer la pudeur des vierges. [3] Dans quel but ? pour chasser le patriarche Jacob, lui substituer Esaü, celui qui a été haï dès avant sa naissance. Voilà le récit de ses premières audaces : aujourd'hui encore elles tirent des larmes à la plupart des yeux, en pénétrant dans la mémoire et dans l'oreille.

XLVII. Après avoir passé partout, c'est ici, sur la mère des églises, inaccessible aux secousses et aux menaces, qu'il s'élança pour l'asservir, elle, étincelle et seul reste encore vivant de la vérité ; alors pour la première fois, il s'aperçut qu'il avait mal pris ses dispositions : [2] comme une flèche en frappant contre un corps trop résistant est rejetée en arrière, et comme un câble en se brisant se retire, il vint contre un tel défenseur de l'Église se heurter, et contre un roc aussi puissant se briser et se réduire en pièces.

Pour le reste, on peut l'apprendre de la bouche et des récits de ceux qui ont passé par les épreuves de cette époque : et il n'est absolument personne qui n'en fasse des récits. [3] Mais on est émerveillé chaque fois

τότε ἀγῶνας γνωρίζουσι, τὰς προσβολάς, τὰς ὑποσχέσεις, τὰς ἀπειλάς, τοὺς ἐκ τοῦ δικαστικοῦ τάγματος προσπεμπομένους αὐτῷ καὶ πείθειν ἐπιχειροῦντας, τοὺς ἐκ τοῦ στρατιωτικοῦ, [4] τοὺς ἐκ τῆς γυναικωνίτιδος, τοὺς ἐν γυναιξὶν ἄνδρας καὶ ἐν ἀνδράσι γυναῖκας, τοὺς τοῦτο μόνον ἀνδρικοὺς τὴν ἀσέβειαν, οἳ τὸ φυσικῶς ἀσελγαίνειν οὐκ ἔχοντες, ᾧ δύνανται μόνον, τῇ γλώσσῃ πορνεύουσι, τὸν ἀρχιμάγειρον Ναβουζαρδάν, τὰς ἐκ τῆς τέχνης μαχαίρας ἐπαπειλοῦντα, καὶ τῷ οἰκείῳ πυρὶ πεμπόμενον. Ὃ δὲ μάλιστά μοι τῶν ἐκείνου θαυμάσιον καὶ οὐδὲ βουλομένῳ παρελθεῖν δυνατόν, τοῦτο δώσω τῷ λόγῳ συνελὼν ὅσον ἐνδέχεται.

XLVIII. Τίς οὐκ οἶδε τὸν τηνικαῦτα ὕπαρχον, πολλῷ μὲν τῷ οἰκείῳ θράσει καθ᾽ ἡμῶν μάλιστα χρώμενον, ἐπειδὴ καὶ παρ᾽ ἐκείνων ἦν τῷ βαπτίσματι τελεσθείς, ἢ συντελεσθείς· πλείω δὲ τῶν ἀναγκαίων ὑπηρετοῦντα τῷ ἐπιτάττοντι, καὶ διὰ τοῦ πάντα χαρίζεσθαι, τὸ κράτος ἑαυτῷ συντηροῦντα καὶ φυλάττοντα χρονιώτερον ; [2] Τούτῳ βρέμοντι κατὰ τῆς ἐκκλησίας καὶ λεόντειον μὲν τὸ εἶδος προβεβλημένῳ, λεόντειον δὲ βρυχωμένῳ, καὶ μηδὲ προσιτὸν τοῖς πλείοσιν, ὁ γεννάδας ἐκεῖνος εἰσάγεται· μᾶλλον δὲ εἴσεισιν ὥσπερ εἰς ἑορτήν, οὐκ εἰς κρίσιν καλούμενος. Πῶς ἂν ἀξίως διηγησάμην, ἢ τὴν τοῦ ὑπάρχου θρασύτητα, ἢ τὴν τοῦ ἀνδρὸς πρὸς αὐτὸν μετὰ συνέσεως ἔνστασιν.

[3] « Τί σοι, φησίν, ὦ οὗτος, βούλεται, τοὔνομα προσειπών, οὔπω γὰρ ἐπίσκοπον ἠξίου καλεῖν, τὸ κατὰ τοσούτου

qu'on vient à connaître les luttes de cette époque, les assauts, les promesses, les menaces; les personnages de l'ordre judiciaire qu'on lui délègue pour tâcher de le persuader; les personnages de l'armée; [4] ceux du gynécée, hommes parmi les femmes et femmes parmi les hommes, n'ayant de viril que leur impiété, et qui physiquement incapables de débauche se servent pour se prostituer du seul instrument qui leur soit possible, leur langue; le chef des cuisiniers, Nabuzardan, qui le menace du couteau de son état et qu'on envoyait avec son feu familier. Mais ce qu'il y eut de plus admirable, à mon avis, dans la conduite de Basile, et qu'il me serait impossible, même si je le voulais, de passer sous silence, je vais vous l'exposer, aussi succinctement qu'il est possible.

XLVIII. Qui ne connaît le lieutenant d'alors, qui entre tous déploya personnellement une grande audace contre nous, après avoir de ces gens-là aussi reçu par le baptême sa consécration ou mieux sa condamnation; et qui par une excessive docilité envers son chef et une universelle condescendance s'assurait à lui-même une longue jouissance du pouvoir. [2] Devant cet homme, grondant contre l'église, ayant l'air d'un lion, comme un lion grinçant des dents, et qui n'était même pas abordable à la foule, ce héros est introduit; ou plutôt on le voit s'avancer, comme un homme qu'on appelle à une fête, non à un jugement. Comment pouvoir dignement rappeler ou l'insolence du préfet, ou la sage résistance que Basile lui opposa?

[3] « Que signifie, toi là, dit-il en ajoutant son nom, car il ne daignait pas encore lui donner le nom d'évêque,

κράτους τολμᾶν, καὶ μόνον τῶν ἄλλων ἀπαυθαδιάζεσθαι ; — Τοῦ χάριν, ὁ γεννάδας φησί, καὶ τίς ἡ ἀπόνοια ; Οὔπω γὰρ ἔχω γινώσκειν. — Ὅτι μὴ τὰ βασιλέως θρησκεύεις, φησί, τῶν ἄλλων ἁπάντων ὑποκλιθέντων καὶ ἡττημένων. [4] — Οὐ γὰρ ταῦτα, ἔφη, βασιλεὺς ὁ ἐμὸς βούλεται, οὐδὲ κτίσμα τι προσκυνεῖν ἀνέχομαι, Θεοῦ τε κτίσμα τυγχάνων καὶ θεὸς εἶναι κεκελευσμένος. — Ἡμεῖς δέ, τί σοι δοκοῦμεν ; — Ἢ οὐδέν, ἔφη, ταῦτα προστάττοντες. — Τί δαί ; Οὐ μέγα σοι τὸ μεθ' ἡμῶν τετάχθαι καὶ κοινωνοὺς ἔχειν ἡμᾶς ; — [5] Ὕπαρχοι μέν, φησίν, ὑμεῖς, καὶ τῶν ἐπιφανῶν, οὐκ ἀρνήσομαι, οὔπω δὲ Θεοῦ τιμιώτεροι. Καὶ τὸ κοινωνοὺς ἔχειν, μέγα μέν· πῶς γὰρ οὔ ; Πλάσμα Θεοῦ καὶ ὑμεῖς, ἀλλ' ὡσεί τινας ἄλλους τῶν ὑφ' ἡμῖν τεταγμένων· οὐ γὰρ προσώποις τὸν χριστιανισμόν, ἀλλὰ πίστει χαρακτηρίζεσθαι ».

XLIX. Τότε δὴ κινηθέντα τὸν ὕπαρχον ζέσαι τε πλέον τῷ θυμῷ καὶ τῆς καθέδρας ἐξαναστῆναι καὶ τραχυτέροις πρὸς αὐτὸν χρήσασθαι λόγοις. « Τί δαί ; Οὐ φοβεῖ τὴν ἐξουσίαν ; φησί. — Μὴ τί γένηται, μὴ δὲ τί πάθω ; — Μή τι τῶν πολλῶν ἓν ἃ τῆς ἐμῆς δυναστείας ἐστίν. — Τίνα ταῦτα ; γνωριζέσθω γὰρ ἡμῖν. — [2] Δήμευσιν, ἐξορίαν, βασάνους, θάνατον. — Εἴ τι ἄλλο, φησίν, ἀπείλει· τούτων γὰρ

cette hardiesse à l'égard d'un si haut pouvoir, et chez toi seul cette arrogance ? — Pourquoi cette question, dit le héros, et de quelle démence parles-tu ? car je n'arrive pas encore à la connaître ? — C'est que tu n'honores pas les affaires du souverain, dit-il, alors que les autres avec ensemble s'inclinent et se soumettent. — [4] Mais c'est que mon souverain à moi ne le veut pas ; et que je ne puis pas me résigner à adorer une créature, étant créature de Dieu et appelé à être un dieu. — Mais nous, que sommes-nous à tes yeux ? — En vérité vous n'êtes rien, quand vous nous donnez ces ordres-là. — Quoi donc ? n'est-ce pas une grande chose pour toi de prendre rang parmi nous et de nous avoir dans ta communion ? — [5] Vous êtes des officiers, et des haut placés, je ne vais pas le nier, mais vous ne méritez d'aucune façon plus d'honneur que Dieu. Quant à vous avoir dans ma communion, ce serait une grande chose sans doute : pourquoi pas ? vous aussi vous êtes créatures de Dieu. Mais ce serait au même titre que d'autres qui sont soumis à ma direction : car ce n'est pas le personnage, c'est la foi qui fait le chrétien. »

XLIX. Alors, en proie à l'agitation, le préfet sent la colère lui bouillir davantage, il se lève de son siège et prenant un ton plus agressif : « Quoi ! dit-il, tu ne redoutes pas ma puissance ? — Qu'est-ce qui pourrait m'arriver ? que pourrais-je souffrir ? — Un seul des nombreux tourments qui sont en mon pouvoir. — Quels sont-ils ? fais-les-moi connaître. — [2] La confiscation, l'exil, les tortures, la mort. — Si tu en as quelque autre, dit-il, tu peux m'en menacer ; car il n'y

οὐδὲν ἡμῶν ἅπτεται. » Καὶ τὸν εἰπεῖν· « Πῶς καὶ τίνα τρόπον ; — Ὅτι τοι, ἔφη, δημεύσει μὲν οὐχ ἁλωτὸς ὁ μηδὲν ἔχων, πλὴν εἰ τούτων χρήζεις τῶν τρυχίνων μου ῥακίων καὶ βιβλίων ὀλίγων, ἐν οἷς ὁ πᾶς ἐμοὶ βίος· [3] ἐξορίαν δὲ οὐ γινώσκω, ὁ μηδενὶ τόπῳ περιγραπτὸς καὶ μήτε ταύτην ἔχων ἐμὴν ἣν οἰκῶ νῦν, καὶ πᾶσαν ἐμὴν εἰς ἣν ἂν ῥιφῶ· μᾶλλον δὲ τοῦ Θεοῦ πᾶσαν, οὗ πάροικος ἐγὼ καὶ παρεπίδημος· αἱ βάσανοι δὲ τί ἂν λάβοιεν, οὐκ ὄντος σώματος ; [4] Πλὴν εἰ τὴν πρώτην λέγοις πληγήν, ταύτης γὰρ σὺ μόνης κύριος· ὁ δὲ θάνατος εὐεργέτης, καὶ γὰρ θᾶττον πέμψει με πρὸς Θεόν, ᾧ ζῶ καὶ πολιτεύομαι καὶ τῷ πλείστῳ τέθνηκα καὶ πρὸς ὃν ἐπείγομαι πόρρωθεν. »

L. Τούτοις καταπλαγέντα τὸν ὕπαρχον· « Οὐδείς, φάναι, μέχρι τοῦ νῦν οὕτως ἐμοὶ διείλεκται καὶ μετὰ τοσαύτης τῆς παρρησίας, τὸ ἑαυτοῦ προσθεὶς ὄνομα. — Οὐδὲ γὰρ ἐπισκόπῳ ἴσως, φησίν, ἐνέτυχες, ἢ πάντως ἂν τοῦτον διειλέχθη τὸν τρόπον, ὑπὲρ τοιούτων ἀγωνιζόμενος. [2] Τἆλλα μὲν γὰρ ἐπιεικεῖς ἡμεῖς, ὕπαρχε, καὶ παντὸς ἄλλου ταπεινότεροι, τοῦτο τῆς ἐντολῆς κελευούσης, καὶ μὴ ὅτι τοσούτῳ κράτει, ἀλλὰ μηδὲ τῶν τυχόντων ἑνὶ τὴν ὀφρὺν αἴροντες· οὗ δὲ Θεὸς τὸ κινδυνευόμενον καὶ προκείμενον, τἆλλα περιφρονοῦντες, πρὸς αὐτὸν μόνον βλέπομεν. [3] Πῦρ δὲ καὶ ξίφος καὶ θῆρες καὶ οἱ τὰς σάρκας τέμνοντες

a rien là qui m'atteigne. » Et il lui dit : « Comment ? qu'est-ce à dire ? » — « C'est que en vérité la confiscation est sans prise sur un homme qui n'a rien ; à moins que tu ne tiennes à ces méchants haillons que voilà et à quelques livres, ce sont là toutes mes ressources. [3] Quant à l'exil, je n'en connais point, puisque je ne suis circonscrit par aucun lieu ; que je n'ai pas à moi la terre où j'habite actuellement, et que j'ai à moi toute terre où l'on pourrait me reléguer ; ou plutôt elle est toute à Dieu, de qui je suis l'hôte de passage. Les tourments ? quelle prise peuvent-ils avoir quand on n'a point de corps ? [4] A moins que tu ne veuilles parler du premier coup, c'est le seul dont tu sois le maître. Quant à la mort, elle me sera une bienfaitrice, car elle m'enverra plus tôt vers Dieu, pour qui je vis et suis gouverné, pour qui je suis mort en très grande partie, et auprès de qui depuis longtemps j'ai hâte d'arriver. »

L. Ces paroles stupéfièrent le préfet : « Personne, jusqu'à ce jour, n'a tenu un pareil langage et avec tant de liberté, à moi, dit-il en ajoutant son propre nom. — C'est que ce n'est pas sur un évêque apparemment que tu tombais, dit-il : ou bien il t'aurait parlé exactement de cette manière, ayant les mêmes intérêts à défendre. [2] Pour le reste, nous sommes accommodants, préfet, et plus humbles que personne d'autre, car la loi le prescrit ; et ce n'est pas seulement envers une si haute autorité, mais même à l'égard des premiers venus que nous nous gardons de hausser les sourcils. Mais quand c'est Dieu qui est mis en question et de qui il s'agit, nous comptons le reste pour rien, nous ne regardons que lui. [3] Le feu, le glaive, les bêtes féroces, les

ὄνυχες, τρυφὴ μᾶλλον ἡμῖν εἰσιν ἢ κατάπληξις. Πρὸς ταῦτα ὕβριζε, ἀπείλει, ποίει πᾶν ὁτιοῦν ἂν ᾖ βουλομένῳ σοι, τῆς ἐξουσίας ἀπόλαυε. Ἀκουέτω ταῦτα καὶ βασιλεύς, ὡς ἡμᾶς γε οὐχ αἱρήσεις οὐδὲ πείσεις συνθέσθαι τῇ ἀσεβείᾳ, κἂν ἀπειλῆς χαλεπώτερα. »

LI. Ἐπειδὴ ταῦτα εἰπεῖν καὶ ἀκοῦσαι τὸν ὕπαρχον, καὶ τὴν ἔνστασιν μαθεῖν τοῦ ἀνδρὸς οὕτως ἀκατάπληκτον καὶ ἀήττητον, τὸν μὲν ἔξω πέμψαι καὶ μεταστήσασθαι, οὐκ ἔτι μετὰ τῆς αὐτῆς ἀπειλῆς, ἀλλά τινος αἰδοῦς καὶ ὑποχωρήσεως. Αὐτὸν δὲ τῷ βασιλεῖ προσελθόντα ὡς εἶχε τάχους· [2] « Ἡττήμεθα, βασιλεῦ, εἰπεῖν, τοῦ τῆσδε προβεβλημένου τῆς Ἐκκλησίας. Κρείττων ἀπειλῶν ὁ ἀνήρ, λόγων στερρότερος, πειθοῦς ἰσχυρότερος. Ἄλλον δεῖ τινα πειρᾶν τῶν ἀγενεστέρων, τοῦτον δὲ ἢ βιάζεσθαι φανερῶς, ἢ μὴ προσδοκᾶν εἴξειν ταῖς ἀπειλαῖς. » [3] Ἐφ' οἷς ἑαυτοῦ καταγνόντα τὸν βασιλέα, καὶ τῶν ἐγκωμίων τοῦ ἀνδρὸς ἡττηθέντα, θαυμάζει γὰρ ἀνδρὸς ἀρετὴν καὶ πολέμιος, μήτε βιάζεσθαι κελεῦσαι, καὶ ταὐτὸν τῷ σιδήρῳ παθεῖν, ὃς μαλάσσεται μὲν τῷ πυρί, μένει δὲ ὅμως σίδηρος· καὶ τρέψαντα εἰς θαῦμα τὴν ἀπειλήν, τὴν μὲν κοινωνίαν οὐ δέξασθαι, τὴν μετάθεσιν αἰσχυνόμενον, ζητεῖν δὲ ἀπολογίαν, ἥ τις εὐπρεπεστάτη· δηλώσει δὲ καὶ ταύτην ὁ λόγος.

LII. Εἰς γὰρ τὸ ἱερὸν εἰσελθὼν μετὰ πάσης τῆς περὶ αὐτὸν δορυφορίας· ἦν δὲ ἡμέρα τῶν Ἐπιφανίων καὶ ἀθροί-

ongles qui déchirent les chairs font plutôt nos délices que notre effroi. Après cela, injurie, menace, fais tout ce que tu voudras, mets à profit ta puissance. Qu'on fasse savoir aussi à l'empereur que tu ne nous feras, ni par la violence ni par la persuasion, adhérer à l'impiété, dussent tes menaces croître en violence. »

LI. Quand le préfet eut dit et entendu ces paroles et qu'il se fut rendu compte que la résistance du héros était à ce point inaccessible à l'intimidation et à la défaite, il l'envoya dehors et le congédia, non plus avec les mêmes menaces, mais avec une sorte de respect et de déférence. Puis en personne, il alla trouver l'empereur en toute hâte : [2] « Nous voilà vaincus, empereur, par le chef de cette Église-ci. Il est supérieur aux menaces, cet homme, sourd aux raisonnements, invincible à la persuasion. C'est à un autre qu'il faut s'en prendre, à quelqu'un de plus vulgaire : lui, il faut ou bien lui faire ouvertement violence ou bien désespérer de le voir céder à la menace. » [3] A ces mots, l'empereur comprit ses torts, et se trouvant désarmé par l'éloge qu'on faisait de Basile, car le courage d'un homme excite l'admiration même d'un ennemi, il ne donna point l'ordre qu'on lui fît violence. Mais il lui arriva la même chose qu'au fer, qui s'amollit au feu sans cesser d'être du fer : tout en passant de la menace à l'admiration, il refusa d'embrasser sa communion, par honte du changement ; pourtant il cherchait un moyen — le plus convenable — pour réparer : ce discours va aussi le faire connaître.

LII. Étant allé au temple, accompagné de toute sa garde, — c'était le jour de l'Épiphanie, et il y avait

σιμος· καὶ τοῦ λαοῦ μέρος γενόμενος, οὕτως ἀφοσιοῦται τὴν ἕνωσιν· ἄξιον δὲ μηδὲ τοῦτο παραδραμεῖν. [2] Ἐπειδὴ γὰρ ἔνδον ἐγένετο καὶ τὴν ἀκοὴν προσβαλούσῃ τῇ ψαλμῳδίᾳ κατεβροντήθη τοῦ τε λαοῦ τὸ πέλαγος εἶδε καὶ πᾶσαν τὴν εὐκοσμίαν, ὅση τε περὶ τὸ βῆμα καὶ ὅση πλησίον, ἀγγελικὴν μᾶλλον ἢ ἀνθρωπίνην· τὸν μὲν τοῦ λαοῦ προτεταγμένον ὄρθιον, οἷον τὸν Σαμουὴλ ὁ λόγος γράφει, ἀκλινῆ καὶ τὸ σῶμα καὶ τὴν ὄψιν καὶ τὴν διάνοιαν, ὥσπερ οὐδενὸς καινοῦ γεγονότος, ἀλλ' ἐστηλωμένον, ἵν' οὕτως εἴπω, Θεῷ καὶ τῷ βήματι· τοὺς δὲ περὶ αὐτὸν ἑστηκότας ἐν φόβῳ τινὶ καὶ σεβάσματι· ἐπειδὴ ταῦτα εἶδε, καὶ πρὸς οὐδὲν παράδειγμα ἠδύνατο θεωρεῖν τὰ ὁρώμενα, ἔπαθέ τι ἀνθρώπινον, σκότου καὶ δίνης πληροῦται τὴν ὄψιν καὶ τὴν ψυχὴν ἐκ τοῦ θάμβους. Καὶ τοῦτο ἦν τοῖς πολλοῖς ἄδηλον ἔτι. [3] Ἐπεὶ δὲ τὰ δῶρα τῇ θείᾳ τραπέζῃ προσενεγκεῖν ἔδει, ὧν αὐτουργὸς ἦν, συνεπελάβετο δ' οὐδείς, ὥσπερ ἦν ἔθος, ἄδηλον ὂν εἰ προσήσεται, τηνικαῦτα τὸ πάθος γνωρίζεται. [4] Περιτρέπει γὰρ καί, εἰ μή τις τῶν ἐκ τοῦ βήματος ὑποσχὼν τὴν χεῖρα τὴν περιτροπὴν ἔστησε, κἂν κατηνέχθη πτῶμα δακρύων ἄξιον. Εἶεν.

LIII. Ἃ δὲ αὐτῷ διείλεκται τῷ βασιλεῖ καὶ μεθ' ὅσης τῆς φιλοσοφίας, ἐπειδή γε αὖθις τρόπον τινὰ συνεκκλησιάσας ἡμῖν εἴσω τοῦ παραπετάσματος ἑαυτὸν ἐποιήσατο εἴς τε ὄψιν ἦλθε καὶ λόγους, ποθῶν ἐκ πλείονος, τί χρὴ καὶ

foule, — il prit place dans le peuple, ainsi il réalise l'unité : cette circonstance mérite aussi de ne pas être négligée. [2] Car lorsqu'il fut à l'intérieur, et que la psalmodie vint frapper son oreille avec un bruit de tonnerre, lorsqu'il vit cet océan de peuple, tout ce bel ordre tant autour de l'autel qu'à proximité, et qui était angélique plutôt qu'humain ; Basile d'une part, faisant face au peuple, debout, dans l'attitude où l'Écriture représente Samuel (*I Reg.*, XIX, 20), sans un mouvement dans le corps, les yeux, la pensée, comme si rien de nouveau n'était arrivé, et comme une stèle, si je puis ainsi dire, fixé à Dieu et à l'autel ; d'autre part, ceux qui l'entouraient, debout dans la crainte et le respect : à ce spectacle, dont pas un exemple ne pouvait lui donner une idée, il éprouva quelque chose d'humain ; les ténèbres et le vertige s'emparent de ses yeux et de son esprit par suite de sa stupeur ; et le fait échappait encore au plus grand nombre. [3] Mais quand il lui fallut présenter à la divine table les présents qu'il avait travaillés de ses mains, et qu'il ne vit personne pour l'en décharger, comme c'était l'usage, car on ne savait pas s'ils seraient acceptés, à ce moment-là sa souffrance se fait visible. [4] Il chancelle, et si un des ministres de l'autel ne lui avait prêté la main pour soutenir sa démarche vacillante, il aurait même fait une chute lamentable. Mais passons.

LIII. Quant au langage que Basile tint à l'empereur même, — et avec quelle philosophie ! — un jour qu'il était venu de nouveau d'une façon quelconque se mêler à notre assemblée, et qu'il avait pénétré à l'intérieur de la tenture pour une entrevue et un entretien qu'il dési-

λέγειν, τί δ'ἄλλο γε ἢ Θεοῦ φωνάς, αἳ τοῖς περὶ τὸν βασιλέα καὶ ἡμῖν τοῖς συνεισελθοῦσιν ἠκούσθησαν; [2] Αὕτη γίνεται τῆς τοῦ βασιλέως περὶ ἡμᾶς φιλανθρωπίας ἀρχὴ καὶ κατάστασις πρώτη · τοῦτο τὸ λῆμμα τῆς τότε διοχλούσης ἐπηρείας τὸ πλεῖστον, ὥσπερ τι ῥεῦμα, διέλυσεν.

LIV. Ἕτερον δὲ τῶν εἰρημένων οὐκ ἔλαττον. Ἐνίκων οἱ πονηροί, καὶ κυροῦται κατὰ τοῦ ἀνδρὸς ἐξορία · καὶ οὐδὲν ἀπῆν τῶν εἰς τοῦτο φερόντων. Ἡ νὺξ παρῆν, ὁ δίφρος εὐτρεπής, οἱ μισοῦντες ἐν κρότοις, ἐν ἀθυμίᾳ τὸ εὐσεβές, περὶ τὸν πρόθυμον ὁδοιπόρον ἡμεῖς, τἆλλα ὅσα τῆς καλῆς ἀτιμίας πάντα πεπλήρωται. [2] Τί οὖν; Λύει ταύτην Θεός. Ὁ γὰρ πατάξας Αἰγύπτου τὰ πρωτότοκα, τραχυνομένης κατὰ τοῦ Ἰσραήλ, οὗτος καὶ τὸν παῖδα τοῦ βασιλέως θραύει νόσου πληγῇ · καὶ τὸ τάχος ὅσον ! Ἐκεῖθεν τὸ γράμμα τῆς ἐξορίας, ἐντεῦθεν τὸ δόγμα τῆς ἀρρωστίας · καὶ ἡ χεὶρ ἐπέχεται τοῦ πονηροῦ γραφέως, καὶ ὁ ἅγιος ἀνασώζεται καὶ γίνεται πυρετοῦ δῶρον ἀνὴρ εὐσεβής, βασιλέα θρασὺν σωφρονίζοντος. [3] Τί τούτων ἐνδικώτερον ἢ ταχύτερον; Τὰ δὲ τούτων ἑξῆς, ἔκαμνεν ὁ παῖς τῷ βασιλεῖ καὶ πονηρῶς εἶχε τοῦ σώματος · συνέκαμνε δὲ ὁ πατήρ · καὶ τί γὰρ ὁ πατήρ ; πανταχόθεν ἐπιζητῶν ἐπικουρίαν τῷ πάθει καὶ ἰατρῶν τοὺς ἀρίστους ἐκλεγόμενος καὶ λιταῖς προσκείμενος, εἴπερ ἄλλοτέ ποτε, καὶ κατὰ γῆς

rait depuis longtemps, qu'en faut-il dire ? sinon en vérité que c'étaient les voix de Dieu qui se faisaient entendre à l'entourage de l'empereur et à nous qui étions entrés en même temps. [2] C'est là l'origine de l'humanité de l'empereur à notre égard, et le début de l'apaisement. Cet acte de fermeté fit disparaître comme dans un torrent la plupart des calomnies qui étaient alors une occasion de troubles.

LIV. Il y a un autre fait, non moindre que ce qui a été dit. Les méchants étaient vainqueurs : on décrète contre le héros le bannissement ; rien ne manquait à l'exécution de ce dessein. Il faisait nuit ; le chariot était prêt ; le parti de la haine était dans la jubilation, dans l'abattement celui de la piété ; nous entourions le voyageur joyeux : bref tous les autres détails de cette glorieuse flétrissure avaient été réglés jusqu'au dernier. [2] Qu'arrive-t-il donc ? Dieu y met obstacle. Celui qui frappa les premiers-nés de l'Égypte (*Ex.*, xii, 29) quand elle sévissait contre Israël, celui-là frappe aussi le fils de l'empereur d'un coup de la maladie, et quelle rapidité ! Là, la sentence du bannissement ; ici, le décret de la maladie ; la main du scribe impie est paralysée, le saint est sauvé, un homme pieux devient la rançon d'une fièvre qui rend à la modération l'audacieux empereur. [3] Quoi de plus équitable ou de plus expéditif ? A la suite de cela, le fils de l'empereur était souffrant, il avait le corps en mauvais état ; le père souffrait en même temps. Et que fait le père ? Il cherche de tous côtés un remède à la maladie, il fait choix des plus habiles médecins, il s'abîme dans la prière, plus que dans aucune autre circonstance, prosterné contre

ἐρριμμένος · [4] Ποιεῖ γὰρ καὶ βασιλέας ταπεινοὺς πάθος · καὶ θαυμαστὸν οὐδέν, ἐπεὶ καὶ Δαβὶδ πρότερον ταὐτὸ ἐπὶ τῷ παιδὶ πεπονθὼς ἀναγέγραπται. [5] Ὡς δὲ οὐδὲν εὕρισκεν οὐδαμόθεν τοῦ κακοῦ φάρμακον, ἐπὶ τὴν πίστιν τοῦ ἀνδρὸς καταφεύγει · καὶ δι' ἑαυτοῦ μὲν οὐκ εἰσκαλεῖ, τὸ τῆς ὕβρεως ὑπόγυιον αἰσχυνόμενος, ἑτέροις δὲ τὴν πρεσβείαν ἐπιτρέπει τῶν οἰκειοτάτων ἑαυτῷ καὶ φιλτάτων. Καὶ ὃς παρῆν, οὐδὲν ἀναδὺς οὐδὲ τοῦ καιροῦ κατεξαναστάς, ὥσπερ ἄλλος τις, καὶ ὁμοῦ τῇ παρουσίᾳ ῥᾴων ἡ νόσος γίνεται, καὶ χρηστοτέρων ὁ πατὴρ τῶν ἐλπίδων · [6] καὶ εἰ μὴ τὴν ἅλμην τῷ ποτίμῳ ὕδατι συνεκέρασεν, ὁμοῦ τε τοῦτον εἰσκαλέσας καὶ τοῖς ἑτεροδόξοις πιστεύσας, κἂν ὑγιείας τυχὼν ὁ παῖς ταῖς τοῦ πατρὸς χερσὶν ἀπεσώθη · καὶ τοῦτο ἐπιστεύετο παρὰ τῶν τηνικαῦτα παρόντων καὶ κοινωνούντων τοῦ πάθους.

LV. Τὸ δὲ αὐτὸ καὶ τῷ ὑπάρχῳ μικρὸν ὕστερόν φασι συμβῆναι. Κάμπτει καὶ τοῦτον ταῖς τοῦ ἁγίου χερσὶ συμπεσοῦσά τις ἀρρωστία. Καὶ ὄντως πληγὴ τοῖς εὖ φρονοῦσι παίδευμα γίνεται, καὶ κρείττων εὐημερίας πολλάκις κακοπάθεια. Ἔκαμνεν, ἐδάκρυεν, ἐδυσφόρει, προσέπεμπεν, ἠντιβόλει · [2] « Τὴν ἀπολογίαν ἔχεις, ἐβόα · δὸς σωτηρίαν. » Καὶ μέντοι καὶ τυγχάνει ταύτης, ὡς αὐτός τε ὡμολόγει, καὶ πολλοὺς ἔπειθε τῶν οὐκ εἰδότων · οὐ γὰρ ἐπαύετο τὰ ἐκείνου καὶ θαυμάζων καὶ διηγούμενος.

terre. [4] Car la souffrance rend les rois humbles ; et il n'y a pas à s'en étonner, puisqu'auparavant David avait au sujet de son fils passé par les mêmes épreuves, au témoignage de l'Écriture (*II Reg.*, XII, 16). [5] Ne trouvant nulle part un remède au mal, il cherche son refuge dans la foi de Basile ; mais ce n'est pas en son propre nom qu'il le fait venir, car l'outrage récent le fait rougir ; il confie cette mission à d'autres, qu'il prend parmi ceux qui sont le plus avant dans sa familiarité et son amitié. Et Basile se présente, sans se dérober, sans s'insurger contre les circonstances, comme un autre aurait fait ; et dès qu'il est présent, le mal se fait plus traitable et le père se livre à de meilleures espérances. [6] Et s'il n'avait pas mêlé l'eau salée à l'eau potable, si en même temps qu'il appelait celui-ci il n'avait pas donné sa confiance aux hérétiques, l'enfant eût aussi recouvré la santé et eût été rendu sain et sauf aux mains de son père : c'était la créance de ceux qui se trouvaient là à ce moment et qui furent mêlés à ce malheur.

LV. La même chose arriva aussi, dit-on, au préfet peu de temps après. Il se voit abattre, lui aussi, aux mains du saint par une maladie qui lui survient. En vérité, un malheur devient pour les gens sensés une leçon, et la maladie vaut souvent mieux que la santé. Il souffrait, il pleurait, il s'agitait, envoyait vers lui, suppliait : [2] « Tu as satisfaction, criait-il, donne-moi la guérison. » Et en effet il l'obtient, comme lui-même le reconnaissait et le certifiait à bien des personnes qui l'ignoraient : car il ne cessait de raconter avec admiration les actions de Basile.

Ἆρ᾽ οὖν τὰ μὲν πρὸς ἐκείνους αὐτῷ τοιαῦτα καὶ εἰς τοῦθ᾽ ἥκοντα τέλους· τὰ δὲ πρὸς ἑτέρους ἑτέρως, ἢ περὶ μικρῶν, ἢ μικρὰ πεπολέμηται, ἢ μετρίως πεφιλοσόφηται, ἢ σιγῆς ἀξίως, ἢ οὐ λίαν ἐπαινετῶς; [3] Οὐ μὲν οὖν. Ἀλλ᾽ ὁ κινήσας ποτὲ τῷ Ἰσραὴλ Ἀδὲρ τὸν ἀλιτήριον, οὗτος κινεῖ καὶ τούτῳ τὸν τῆς Ποντικῆς μοίρας ὕπαρχον· προφάσει μὲν ὡς ὑπὲρ γυναίου τινὸς ἀγανακτοῦντα, τὸ δ᾽ ἀληθὲς τῆς ἀσεβείας ὑπερμαχοῦντα, καὶ κατὰ τῆς εὐσεβείας ἱστάμενον. [4] Ἐῶ τἆλλα ὅσα καὶ οἷα κατὰ τοῦ ἀνδρὸς ἐξύβρισεν, ἶσον δὲ εἰπεῖν καὶ κατὰ τοῦ Θεοῦ, πρὸς ὃν καὶ δι᾽ ὃν ὁ πόλεμος. Ὃ δὲ μάλιστα καὶ τὸν ὑβριστὴν ᾔσχυνε καὶ τὸν ἀγωνιστὴν ὕψωσεν, — εἴπερ τι μέγα καὶ ὑψηλὸν ἡ φιλοσοφία, καὶ τὸ κρατοῦντα τῶν πολλῶν ταύτῃ φαίνεσθαι, — τοῦτο δώσω τῷ λόγῳ.

LVI. Γυναῖκά τινα τῶν ἐπιφανῶν ἐξ ἀνδρὸς οὐ πρὸ πολλοῦ τὸν βίον ἀπολιπόντος ὁ τοῦ δικαστοῦ σύνεδρος ἐβιάζετο, πρὸς γάμον ἕλκων ἀπαξιοῦσαν. Ἡ δὲ οὐκ ἔχουσα ὅπως διαφύγῃ τὴν τυραννίδα, βουλὴν βουλεύεται οὐ τολμηρὰν μᾶλλον ἢ συνετήν. Τῇ ἱερᾷ τραπέζῃ προσφεύγει, καὶ Θεὸν ποιεῖται προστάτην κατὰ τῆς ἐπηρείας. [2] Τί οὖν ἔδει ποιεῖν, ὦ πρὸς τῆς Τριάδος αὐτῆς! ἵν᾽ εἴπω τι καὶ δικανικῶς μεταξὺ τῶν ἐπαίνων, μὴ ὅτι τὸν μέγαν Βασίλειον καὶ τῶν τοιούτων ἅπασι νομοθέτην, ἄλλον δέ τινα τῶν πολὺ μετ᾽ ἐκεῖνον, ἱερέα δὲ ὅμως; Οὐκ ἀντιποιεῖ-

Voilà donc bien quels furent ses rapports avec eux et le résultat qu'ils obtinrent. Mais envers d'autres n'agit-il pas autrement, luttant pour des mesquineries et par des moyens mesquins, ne faisant preuve que d'une médiocre philosophie, digne du silence, ou assez peu louable? [3] Non certes. Mais celui qui excita autrefois contre Israël le criminel Ader (*III Reg.*, xi, 14 suiv.) excite aussi contre lui le lieutenant de la province Pontique, qui prétextait une vive indignation au sujet d'une certaine femme, mais en réalité combattait en faveur de l'impiété et se dressait contre la piété. [4] Je laisse de côté toutes les autres insultes, quelles qu'elles soient, qu'il lançait contre ce héros, on pourrait aussi bien dire contre Dieu même, but et motif de la guerre. Mais le fait principal, qui couvrit de honte l'insulteur et grandit son adversaire, — s'il y a de la grandeur et de l'élévation dans la philosophie et dans la supériorité manifeste qu'elle nous donne sur le vulgaire, — je vais le donner dans ce discours.

LVI. Une femme de distinction, peu de temps après la mort de son mari, était en butte aux violences de l'assesseur du juge, qui voulait l'entraîner malgré elle au mariage. Ne sachant comment échapper à cette tyrannie, elle prend une résolution non moins hardie que sage; elle se réfugie à la sainte table, et prend Dieu pour protecteur contre l'outrage. [2] Quelle devait être la conduite, par la Triade même! —, pour parler un peu la langue du barreau au cours de cet éloge, — non seulement du grand Basile, qui avait réglé les cas de ce genre par des lois générales, mais de quelque autre de ses plus humbles subordonnés, pourvu qu'il fût prêtre?

σθαι, κατέχειν, κήδεσθαι, χεῖρα ὀρέγειν Θεοῦ φιλανθρωπίᾳ καὶ νόμῳ τῷ τετιμηκότι θυσιαστήρια; [3] Οὐ πάντα δρᾶσαι καὶ παθεῖν ἐθελῆσαι πρότερον ἤ τι βουλεύσασθαι κατ' αὐτῆς ἀπάνθρωπον, καὶ καθυβρίσαι μὲν τὴν ἱερὰν τράπεζαν, καθυβρίσαι δὲ τὴν πίστιν μεθ' ἧς ἱκέτευεν; « Οὐ, φησὶν ὁ καινὸς δικαστής, ἀλλ' ἡττᾶσθαι χρὴ πάντας τῆς ἐμῆς δυναστείας, καὶ προδότας γενέσθαι Χριστιανοὺς τῶν οἰκείων νόμων. » [4] Ὁ μὲν ἐζήτει τὴν ἱκέτιν· ὁ δ' εἴχετο κατὰ κράτος. Ὁ δ' ἐξεμαίνετο καὶ τέλος πέμπει τινὰς τῶν ἐπ' ἐξουσίας τὸν τοῦ ἁγίου κοιτωνίσκον ἐξερευνήσοντας, οὐ κατὰ χρείαν μᾶλλον ἢ ἀτιμίαν. Τί λέγεις; οἶκον ἐκείνου τοῦ ἀπαθοῦς, ὃν περιέπουσιν ἄγγελοι, ᾧ καὶ προσβλέπειν ὄκνουσι γυναῖκες; Καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν παρεῖναι καὶ ἀπολογεῖσθαι κελεύει· οὐδὲ ἡμέρως καὶ φιλανθρώπως, ἀλλ' ὡς ἕνα τῶν κατακρίτων. [5] Καὶ ὁ μὲν παρῆν· ὁ δὲ προὐκάθητο γέμων θυμοῦ καὶ φρονήματος. Εἱστήκει δέ, οἷον ὁ ἐμὸς Ἰησοῦς, Πιλάτου κρίνοντος. Οἱ κεραυνοὶ δὲ ἠμέλουν, ἡ δὲ τοῦ Θεοῦ μάχαιρα ἐστιλβοῦτο ἔτι καὶ ἀνεβάλλετο· καὶ τὸ τόξον ἐνετείνετο μέν, κατείχετο δέ, τῇ μετανοίᾳ καιρὸν ὑπανοῖγον. Ὅς τις δὴ τοῦ Θεοῦ νόμος.

LVII. Ἄθρει δὴ πάλην ἑτέραν ἀγωνιστοῦ καὶ διώκτου. Τὸ περιαυχένιον ῥάκος σφενδονᾶσθαι προσέταττεν. Ὁ δέ, « Προσαποδύσομαί σοι, φησίν, εἰ βούλει, καὶ τὸ χιτώνιον ». Τύπτειν ἠπείλει τὸν ἄσαρκον· ὁ δὲ ὑπέκυπτε.

N'était-ce pas de réclamer, retenir, protéger? prêter main forte à la bonté de Dieu et à la loi qui fait respecter les autels ? [3] Avoir la volonté de tout faire et tout souffrir, avant de prendre contre elle une mesure inhumaine, avant d'insulter à la sainte table et d'insulter aussi à la confiance de ses supplications ? « Non, dit ce juge étrange; il faut que tout le monde cède à mon autorité, et que les chrétiens deviennent traîtres à leurs propres lois. » [4] L'un recherchait la suppliante, l'autre la retenait de force. Celui-là devenait furieux : il finit par envoyer quelques magistrats fouiller la chambre à coucher du saint, bien moins par nécessité que par manière d'outrage. — Que dis-tu? la maison de cet homme sans passion, qu'entourent de respect les anges, et que craignent de regarder les femmes? — Et ce n'est pas suffisant; il va jusqu'à lui donner l'ordre de comparaître pour se justifier, et non pas sur un ton de douceur et de bienveillance, mais comme à un condamné. [5] Et l'un était là; l'autre était à son siège, plein de colère et d'arrogance. Il se tenait debout, tel que mon Jésus au jugement de Pilate. Et la foudre ne s'en souciait pas! et le glaive de Dieu étincelait encore et demeurait en suspens! Mais l'arc était tendu; il ne se retenait que pour fournir une occasion au repentir. Voilà bien la loi de Dieu.

LVII. Considère maintenant un autre combat entre l'athlète et le persécuteur. Celui-ci ordonnait qu'on lui arrachât le haillon qui lui entourait le cou. Il lui dit : « Je me dépouillerai encore, si tu le veux, même de ma tunique ». Il menaçait de faire flageller ce corps sans chair; lui, courbait le dos; de le faire mettre en

Ξέειν τοῖς ὄνυξιν· ὁ δέ· [2] « Ἰατρεύεις, φησί, τὸ ἧπαρ, ὁρᾷς ὅπως με κατατρύχον, τοῖς τοιούτοις θεραπεύων σπαράγμασιν ». Οἱ μὲν οὖν ἐν τούτοις ἦσαν. [3] Ἡ δὲ πόλις, ὡς ᾔσθετο τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ κοινοῦ πάντων κινδύνου, κίνδυνον γὰρ ἕκαστος ἑαυτοῦ τὴν ὕβριν ταύτην ἐνόμιζεν, ἐκμαίνεται πᾶσα καὶ ἀνάπτεται· καὶ ὡς καπνοῦ σμῆνος κινήσαντος, ἄλλος ἐπ' ἄλλῳ διεγείρεται καὶ ἀνίσταται, γένος ἅπαν καὶ ἡλικία πᾶσα, οἱ περὶ τὴν ὁπλοποιητικὴν καὶ βασίλειον ἱστουργικὴν μάλιστα. Καὶ γάρ εἰσι περὶ τὰ τοιαῦτα θερμότεροι, καὶ τὸ τολμᾶν ἐκ τῆς παρρησίας ἔχοντες. Καὶ πᾶν ἦν ὅπλον ἑκάστῳ, τὸ παρὸν ἐκ τῆς τέχνης, εἴ τέ τι ἄλλο τῷ καιρῷ τύχοι σχεδιασθέν. [4] Αἱ δᾶδες ἐν χερσίν, οἱ λίθοι προβεβλημένοι, τὰ ῥόπαλα εὐτρεπῆ, δρόμος ἁπάντων εἷς, βοὴ μία, προθυμία κοινή. Θυμός, ὁ δεινὸς ὁπλίτης ἢ στρατηγός. Οὐδὲ γυναῖκες ἄοπλοι τηνικαῦτα, τοῦ καιροῦ θήγοντος· μελίαι δ' ἦσαν αὐταῖς αἱ κερκίδες· αἳ οὐδὲ γυναῖκες ἔμενον ἔτι, τῷ ζήλῳ ῥωσθεῖσαι, καὶ εἰς ἀνδρῶν θάρσος μεταλλαττόμεναι. [5] Βραχὺς ὁ λόγος· μερίζεσθαι τὴν εὐσέβειαν ᾤοντο, εἰ τοῦτον διέλοιντο· καὶ οὗτος αὐτοῖς εὐσεβέστερος ἦν, ὃς πρῶτος ἐπιβαλεῖ χεῖρα τῷ τολμητῇ τῶν τοιούτων. Τί οὖν ὁ σοβαρὸς ἐκεῖνος καὶ θρασὺς δικαστής; Ἱκέτης ἦν, ἐλεεινός, ἄθλιος,

pièces avec des ongles : il lui dit : [2] « C'est me guérir le foie — tu vois combien j'en souffre — que d'employer pour le traiter ce genre de mutilations ». Voilà donc où ils en étaient. [3] Mais la ville, dès qu'elle eut connaissance de ce malheur et du commun danger suspendu sur tout le monde, car ils considéraient chacun comme un danger pour soi cet outrage, elle s'affole tout entière et prend feu. Et comme un essaim d'abeilles quand il est chassé par la fumée, on les voit l'un après l'autre se réveiller, se soulever, toutes les conditions et tous les âges, les armuriers et les tisserands impériaux surtout, car ils sont dans des conjonctures pareilles assez ardents, et l'audace leur vient de leurs franchises. Et tout leur devenait à chacun une arme : ce que leur métier leur offrait à portée, ou tout autre instrument improvisé au hasard pour la circonstance. [4] Les torches sont dans les mains, les pierres sont tendues en avant, les massues sont prêtes, tout le monde court comme un seul homme, il n'y a qu'un cri, l'ardeur est générale. C'est la colère qui fait le redoutable soldat ou le stratège. Les femmes elles-mêmes ne sont point sans armes à ce moment, car la circonstance les aiguillonne ; pour lances, elles avaient leurs fuseaux ; elles ne restaient même plus femmes, l'émulation grandissait leur force et les transformait en hommes intrépides. [5] Je serai bref ; ils auraient cru participer à une œuvre pie, en le mettant en pièces. Et celui-là leur semblait avoir plus de piété, qui le premier mettrait la main sur celui qui avait eu de pareilles audaces. Et que fit ce juge fier et entreprenant ? il était suppliant, pitoyable, malheureux, plus rampant que personne, jusqu'au moment où l'on vit

τίνος οὐ ταπεινότερος, ἕως ἐπιφανεὶς ὁ χωρὶς αἵματος μάρτυς καὶ χωρὶς πληγῶν στεφανίτης, καὶ βίᾳ τὸν λαὸν κατασχὼν αἰδοῖ κρατηθέντα, τὸν ἱκέτην ἑαυτοῦ καὶ ὑβριστὴν διεσώσατο. [6] Ταῦτα ὁ τῶν ἁγίων Θεός, ὁ ποιῶν πάντα καὶ μετασκευάζων ἐπὶ τὸ βέλτιον, ὁ τοῖς ὑπερηφάνοις ἀντιτασσόμενος, ταπεινοῖς δὲ χάριν ἐπιμετρῶν. Τί δὲ οὐκ ἔμελλεν ὁ τεμὼν θάλασσαν καὶ ποταμὸν ἀνακόψας καὶ στοιχεῖα τυραννήσας καὶ χειρῶν ἐκτάσει τρόπαια στήσας, ἵνα διασώσῃ λαὸν φυγάδα, καὶ τοῦτον ἐξαιρήσεσθαι τῶν κινδύνων;

LVIII. Ὁ μὲν δὴ κοσμικὸς πόλεμος ἐνταῦθα ἐτελεύτησε, καὶ πέρας εἶχεν ἐκ Θεοῦ δεξιὸν καὶ τῆς ἐκείνου πίστεως ἄξιον. Ἄρχεται δὲ ὁ πόλεμος ἐνθένδε ἤδη τῶν ἐπισκόπων, καὶ τῶν ἐκείνοις συμμάχων· οὗ πολὺ μὲν τὸ ἄδοξον, πλείων δὲ ἡ βλάβη τοῖς ἀρχομένοις. Τίς γὰρ ἂν τοὺς ἄλλους πείσειε μετριάζειν, οὕτω τῶν προεστώτων διακειμένων; [2] Εἶχον μὲν γὰρ οὐδ᾽ ἐκ πλείονος ἐπιεικῶς πρὸς αὐτόν, τριῶν ὄντων τῶν ὑπαιτίων. Οὔτε γὰρ τῷ τῆς πίστεως λόγῳ συνέβαινον, ὅτι μὴ πᾶσα ἀνάγκη, τοῖς πλήθεσι βιαζόμενοι· οὔτε τὴν ἐπὶ τῇ χειροτονίᾳ μικροψυχίαν τελέως κατελελύκεσαν. Καὶ τὸ παρὰ πολὺ τῆς δόξης κρατεῖσθαι, πάντων βαρύτατον ἦν αὐτοῖς, εἰ καὶ ὁμολογεῖν αἴσχιστον. Ἐγένετο δὲ καὶ ἄλλη τις διαφορά, ἣ ταῦτα ἐκαινοποίησε.

[3] Τῆς γὰρ πατρίδος ἡμῶν εἰς δύο διαιρεθείσης ἡγεμονίας καὶ μητροπόλεις, καὶ πολλὰ τῶν ἐκ τῆς προτέρας

paraître ce martyr non sanglant, ce couronné sans blessures, qui maintint par la force le peuple que le respect dominait, et sauva son suppliant et son bourreau. [6] Ce fut l'œuvre du Dieu des saints, qui fait et transforme tout en vue du mieux, qui résiste aux superbes, et mesure largement sa grâce aux humbles (*Jac.*, IV, 6). Et pourquoi n'aurait-on point vu celui qui fendit la mer, arrêta un fleuve, dompta les éléments, et par un geste de ses mains étendues dressa des trophées pour sauver un peuple fugitif, soustraire aussi celui-ci aux dangers?

LVIII. La guerre contre le siècle se termina ici, et eut grâce à Dieu une issue heureuse et digne de la foi de Basile. Mais c'est à ce moment que commence désormais la guerre contre les évêques et leurs alliés ; dont grande fut la honte, mais plus grand le dommage qui en résulta pour leurs administrés. Car qui pourrait persuader aux autres la modération, quand les chefs ont une pareille attitude? [2] Les évêques n'étaient guère, et depuis longtemps, bienveillants à l'égard de Basile ; les motifs étaient au nombre de trois : c'est que, en matière de foi, ils ne marchaient pas avec lui, sauf en toute nécessité, sous la pression de la multitude ; de plus, le dépit que leur avait causé son élection n'était pas encore tout à fait dissipé ; et la grande infériorité de leur prestige leur était par-dessus tout pénible, encore qu'il fût très honteux d'en convenir. Mais il survint encore un autre différend qui raviva ceux-là.

[3] Notre patrie en effet avait été divisée en deux provinces et en deux métropoles, et une part considérable de ce qui appartenait à la première avait été adjointe à

τῇ νέᾳ προσαγαγούσης, ἐντεῦθεν καὶ τὰ ἐκείνων ἐστασιάσθη. Ὁ μὲν γὰρ ἠξίου τοῖς δημοσίοις συνδιαιρεῖσθαι καὶ τὰ ἡμέτερα· καὶ διὰ τοῦτο μετεποιεῖτο τῶν νεωστὶ προσελθόντων, ὡς αὐτῷ διαφερόντων ἤδη κἀκείνου κεχωρισμένων. [4] Ὁ δὲ τῆς παλαιᾶς εἴχετο συνηθείας καὶ τῆς ἐκ τῶν πατέρων ἄνωθεν διαιρέσεως. Ἐξ ὧν πολλὰ καὶ δεινά, τὰ μὲν συνέβαινεν ἤδη, τὰ δὲ ὠδίνετο. Ὑπεσπῶντο σύνοδοι παρὰ τοῦ νέου μητροπολίτου, πρόσοδοι διηρπάζοντο· πρεσβύτεροι τῶν ἐκκλησιῶν, οἱ μὲν ἀνεπείθοντο, οἱ δὲ ὑπηλλάττοντο.

[5] Ἐξ ὧν συνέβαινε καὶ τὰ τῶν ἐκκλησιῶν χεῖρον ἔχειν διϊσταμένων καὶ τεμνομένων. Καὶ γάρ πως ταῖς καινοτομίαις χαίρουσιν ἄνθρωποι καὶ τὰ σφῶν ἡδέως παρακερδαίνουσι· καὶ ῥᾷόν τι καταλῦσαι τῶν καθεστώτων ἢ καταλυθὲν ἐπαναγαγεῖν. [6] Ὃ δὲ πλεῖον αὐτὸν ἐξέμηνεν, αἱ Ταυρικαὶ πρόσοδοι καὶ παρόδιοι, αὐτῷ μὲν ὁρώμεναι, ἐκείνῳ δὲ προσγενόμεναι, καὶ τὸν ἅγιον Ὀρέστην ἐκκαρποῦσθαι μέγα ἐτίθετο· ὡς καὶ τῶν ἡμιόνων λαβέσθαι ποτὲ τοῦ ἀνδρὸς ἰδίαν ὁδὸν ὁδεύοντος, εἴργων τοῦ πρώσω μετὰ ληστρικοῦ συντάγματος. Καὶ ἡ σκῆψις, ὡς εὐπρεπής! [7] Τὰ γὰρ πνευματικὰ τέκνα, καὶ αἱ ψυχαί, καὶ ὁ τῆς πίστεως λόγος, καὶ ταῦτα τὰ τῆς ἀπληστίας ἐπικαλύμματα, πρᾶγμα τῶν εὐπορίστων, καὶ τό, μὴ χρῆναι δασμοφορεῖν κακοδόξοις· πᾶς γὰρ ὁ λυπῶν, κακόδοξος.

la nouvelle : ce fut l'origine du conflit qui surgit entre eux. L'un prétendait qu'aux circonscriptions politiques devaient aussi correspondre les nôtres : et c'est pourquoi il revendiquait les parties récemment adjointes, sous prétexte que c'est lui qu'elles intéressaient désormais, et qu'on les avait enlevées à celui-là. [4] L'autre s'attachait à l'ancienne tradition et à la division qui remontait aux ancêtres. De là bien des incidents fâcheux, les uns déjà en train de se produire, les autres arrivés à terme. Des agglomérations étaient enlevées par le nouveau métropolitain, des revenus confisqués ; les prêtres des Églises ou bien se laissaient persuader, ou bien étaient changés.

[5] Ces faits eurent pour résultat de rendre plus fâcheuse encore la situation des Églises, qui se trouvaient séparées et mutilées. Car les hommes prennent un certain plaisir aux nouveautés et font volontiers leur profit de l'injustice ; et il est plus facile de renverser l'ordre constitué que de rétablir ce qui a été renversé. [6] Mais ce qui le mettait davantage en fureur, c'étaient les revenus du Tauros qui passaient par là, qu'il voyait de ses yeux, mais qui étaient destinés à Basile ; et les profits à tirer de Saint-Oreste étaient pour lui d'un grand prix ; si bien qu'il alla jusqu'à porter un jour la main sur les mules de Basile, qui faisait le voyage à titre privé, et qu'il l'empêcha d'avancer, à l'aide d'une troupe de brigands. Et le prétexte, comme il était spécieux ! [7] C'étaient « ses fils spirituels, les âmes, la doctrine de la foi » : moyens pour masquer sa cupidité, l'invention était facile ; celui-ci encore : « Il ne fallait pas payer de redevances aux hérétiques » ; et tout homme gênant était hérétique.

LIX. Οὐ μὴν ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἄνω Ἱερουσαλὴμ ὄντως μητροπολίτης ἢ συναπήχθη τοῖς πταίουσιν, ἢ παριδεῖν ταῦτα ἠνέσχετο, ἢ μικρὰν τοῦ κακοῦ λύσιν ἐπενόει. Ἀλλὰ σκοπῶμεν, ὡς μεγάλην καὶ θαυμασίαν, καὶ τί γάρ, ἢ τῆς ἐκείνου ψυχῆς ἀξίαν. Προσθήκην γὰρ τῆς Ἐκκλησίας ποιεῖται τὴν στάσιν, καὶ τὴν συμφορὰν ὡς κάλλιστα διατίθεται, πλείοσιν ἐπισκόποις τὴν πατρίδα καταπυκνώσας. [2] Ἐξ οὗ τί γίνεται; Τρία τὰ κάλλιστα· ψυχῶν ἐπιμέλεια πλείων καὶ τὸ πόλιν ἑκάστην τὰ ἑαυτῆς ἔχειν καὶ τὸ λυθῆναι ταύτῃ τὸν πόλεμον.

Ταύτης τῆς ἐπινοίας δέδοικα μὴ καὶ αὐτὸς ἐγενόμην πάρεργον· ἢ οὐκ οἶδ' ὅ τι καὶ εἰπεῖν εὐπρεπὲς χρή. [3] Πάντα γὰρ τοῦ ἀνδρὸς θαυμάζων, οὐ μὲν οὖν ὁπόσον εἰπεῖν δυνατόν, ἓν τοῦτο ἐπαινεῖν οὐκ ἔχω, καὶ γὰρ ὁμολογήσω τὸ πάθος, οὐδὲ ἄλλως τοῖς πολλοῖς ἀγνοούμενον, τὴν περὶ ἡμᾶς καινοτομίαν καὶ ἀπιστίαν, ἧς οὐδὲ ὁ χρόνος τὴν λύπην ἀνάλωσεν· ἐκεῖθεν γάρ μοι πᾶσα συνέπεσεν ἡ περὶ τὸν βίον ἀνωμαλία καὶ σύγχυσις καὶ τὸ φιλοσοφεῖν μὴ δυνηθῆναι ἢ μὴ νομίζεσθαι, εἰ καὶ βραχὺς τοῦ δευτέρου λόγος· [4] πλὴν εἴ τις ἐκεῖνο δέξαιτο, ἡμῶν τοῦ ἀνδρὸς ὑπεραπολογουμένων, ὅτι μείζω φρονῶν ἢ κατὰ τὰ ἀνθρώπινα, καὶ τῶν ἐνθένδε πρὶν ἀποβιῶναι μετανάστας, πάντα ἐποιεῖτο τοῦ Πνεύματος· καὶ φιλίαν αἰδεῖσθαι εἰδώς, ἐνταῦθα μόνον ἠτίμαζεν, οὗ Θεὸν ἔδει προτιμηθῆναι καὶ πλεῖον ἔχειν τῶν λυομένων τὰ ἐλπιζόμενα.

LIX. Néanmoins on ne vit point le saint de Dieu, le vrai métropolitain de la Jérusalem d'en-haut, se laisser entraîner par l'erreur ni se résigner à compter pour rien ces événements, ou n'imaginer qu'un faible remède au mal. Voyons au contraire comme il en imagina un noble, admirable, que dire encore? digne de cette âme. Car il fait servir la discorde au développement de l'Église, et donne au mal la meilleure issue possible, en garnissant sa patrie d'un plus grand nombre d'évêques. [2] Qu'est-ce qui en résulte ? trois choses excellentes : une plus grande sollicitude pour les âmes; pour chaque ville la possession de ce qui est à elle ; et par là, la fin de la guerre.

Dans ce projet, j'ai peur que ma personne n'ait été qu'un accessoire, ou je ne sais quel terme convenable il faudrait employer. [3] Car bien que j'admire tout dans cet homme, plus que je ne puis dire, il y a une chose que je ne puis approuver, — je vais faire l'aveu d'un chagrin d'ailleurs connu de la plupart, — c'est à notre égard un procédé nouveau et une infidélité, dont le temps même n'a pas encore effacé l'amertume. Car c'est de là que me sont venues toutes les inégalités, toutes les agitations de ma vie, et l'impossibilité d'être philosophe ou d'en avoir la réputation, encore que ce second point n'ait qu'une importance insignifiante ; [4] à moins qu'on nous permette de dire à la décharge de cet homme, qu'ayant des pensées supérieures à l'humanité, et étant détaché d'ici avant d'avoir quitté la vie, il ramenait tout à l'Esprit, et que tout en sachant respecter l'amitié, il la méprisait seulement du moment qu'il lui fallait faire prédominer l'honneur dû à Dieu, et faire passer avant ce qui périt ce que nous espérons.

LX. Δέδοικα μὲν οὖν μὴ ῥαθυμίας ἔγκλημα φεύγων, παρὰ τοῖς τὰ ἐκείνου πάντα ἐπιζητοῦσιν, ἀπληστίας περιπέσω γραφῇ, παρὰ τοῖς ἐπαινοῦσι τὸ μέτριον, ὃ μηδὲ ἐκεῖνος ἠτίμαζε, τὸ πᾶν μέτρον ἄριστον, ἐν τοῖς μάλιστα ἐπαινῶν, καὶ παρὰ πάντα τὸν ἑαυτοῦ βίον φυλάξας. [2] Ὅμως δὲ ἀμφοτέρους περιφρονῶν, τούς τε λίαν συντόμους καὶ τοὺς ἄγαν ἀπλήστους, ὧδί πως τῷ λόγῳ χρήσομαι. Ἄλλοι μὲν οὖν ἄλλο τι κατορθοῦσιν, οἱ δέ τινα τῶν τῆς ἀρετῆς εἰδῶν ὄντων πλειόνων. Ἅπαντα δὲ οὐδεὶς ἐπῆλθε πρὸς τὸ ἀκρότατον οὔκουν τῶν νῦν ἡμῖν γινωσκομένων· ἀλλ' οὗτος ἄριστος ἡμῖν, ὃς ἂν τὰ πλείω τυγχάνῃ κατωρθωκὼς ἢ ἓν ὅτι μάλιστα. Ὁ δὲ οὕτω διὰ πάντων ἀφίκετο, ὡς εἶναι φιλοτιμία τις φύσεως. Σκοπῶμεν δὲ οὕτως.

[3] Ἀκτησίαν τίς ἐπαινεῖ καὶ βίον ἄσκευον καὶ ἀπέριττον; Ἐκείνῳ δὲ τί ποτε ἦν, πλὴν τοῦ σώματος καὶ τῶν ἀναγκαίων τῆς σαρκὸς καλυμμάτων; Πλοῦτος δὲ τὸ μηδὲν ἔχειν, καὶ ὁ σταυρὸς ᾧ συνέζη μόνῳ, ὃν πολλῶν χρημάτων ἐνόμιζεν ἑαυτῷ τιμιώτερον. [4] Ἅπαντα μὲν γὰρ οὐδ' ἄν, εἰ βούλοιτό τις, δυνατὸν εἶναι κτήσασθαι· πάντων δὲ εἰδέναι καταφρονεῖν, καὶ οὕτω κρείττω τῶν πάντων φαίνεσθαι. Οὕτω δὲ διανοηθεὶς καὶ οὕτως ἔχων, βωμοῦ μὲν οὐκ ἐδεήθη καὶ τῆς κενῆς δόξης, οὐδὲ δημοσίου κηρύγματος τοῦ, « Κράτης Κράτητα Θηβαῖον ἐλευθεροῖ. » [5] Εἶναι

LX. Je crains qu'en tâchant d'éviter le reproche de négligence de la part de ceux qui désirent connaître tout ce qui le concerne, je ne m'entende accuser de prolixité par ceux qui louent la mesure, que celui-là ne dédaignait pas non plus, puisqu'il louait tout particulièrement le mot : « La mesure en tout, c'est la perfection », et qu'il s'y tint toute sa vie. [2] Mais j'aurai égard également aux uns et aux autres, à ceux qui sont trop précipités, et à ceux qui sont insatiables, et c'est à peu près ainsi que je vais m'exprimer. Les uns ont une qualité, les autres une autre ; il y en a qui ont certaines formes de la vertu, lesquelles sont assez nombreuses. Personne n'arrive à les posséder toutes au suprême degré, du moins parmi ceux que nous connaissons actuellement ; mais celui-là est très vertueux à nos yeux, qui se trouve avoir le plus grand nombre de qualités, ou bien qui en possède une dans la perfection. Basile est passé par toutes, au point d'être un sujet d'orgueil pour la nature. Voyons cela.

[3] Fait-on l'éloge de la pauvreté, d'une vie dénuée d'apparat et de recherche ? Mais lui, qu'eut-il jamais, en dehors de son corps et des voiles indispensables de sa chair ? sa richesse, c'était de ne rien avoir, avec la croix, qui était sa seule vie, qu'il estimait de plus de prix pour lui-même que de nombreuses richesses. [4] Posséder tous les biens, il n'est pas un homme, en dépit de ses désirs, qui le puisse ; mais il peut savoir les mépriser tous, et ainsi se montrer supérieur à tous les biens ensemble. Avec de tels sentiments et de telles dispositions, il n'eut pas besoin d'un piédestal, ni de la vaine gloire, ni d'une proclamation publique : « Cratès à Cratès de Thèbes donne la liberté. » [5] Car c'est à la réalité,

γάρ, οὐ δοκεῖν, ἐσπούδαζεν ἄριστος. Οὐδὲ πίθον ᾤκει καὶ μέσην τὴν ἀγοράν, ὥστε πᾶσι παρατρυφᾶν, καινὴν εὐπορίαν τὸ ἀπορεῖν ποιούμενος · ἀφιλότιμος δέ, πένης ἦν καὶ ἀνήροτος · καὶ πάντων ἐκβολὴν στέρξας, ὧν ποτε εἶχε, κούφως διέπλει τὴν τοῦ βίου θάλασσαν.

LXI. Θαυμαστὸν ἡ ἐγκράτεια καὶ ὀλιγάρκεια καὶ τὸ μὴ κρατεῖσθαι τῶν ἡδονῶν, μηδ' ὡς ὑπὸ πικρᾶς καὶ ἀνελευθέρου δεσποίνης, τῆς γαστρός, ἄγεσθαι. Τίς οὕτω μᾶλλον ἄτροφος ἦν, οὐ πολὺ δὲ εἰπεῖν, καὶ ἄσαρκος ; Τὰς μὲν γὰρ πλησμονὰς καὶ τοὺς κόρους τοῖς ἀλογωτέροις ἀπέρριψε καὶ ὧν ἀνδραποδώδης καὶ κάτω νενευκὼς ὁ βίος. [2] Αὐτὸς δὲ οὐδὲν ᾔδει μέγα τῶν μετὰ τὸν λαιμὸν ὁμοτίμων, ἀλλὰ τοῖς ἀναγκαίοις διέζη μόνον ἕως ἐξῆν, καὶ μόνην ᾔδει τρυφήν, τὸ μὴ τρυφῶν φαίνεσθαι, μηδὲ διὰ τοῦτο δεῖσθαι πλειόνων · ἀλλὰ πρὸς τὰ κρίνα βλέπειν καὶ τὰ πτηνά, οἷς ἄτεχνον τὸ κάλλος καὶ σχέδιος ἡ τροφή, κατὰ τὴν μεγάλην παραίνεσιν τοῦ ἐμοῦ Χριστοῦ, καὶ σάρκα δι' ἡμᾶς πτωχεύσαντος, ἵν' ἡμεῖς πλουτισθῶμεν θεότητα. [3] Ἐντεῦθεν αὐτῷ τὸ ἓν χιτώνιον καὶ τριβώνιον καὶ ἡ χαμευνία καὶ ἡ ἀγρυπνία καὶ ἡ ἀλουσία, τὰ ἐκείνου σεμνολογήματα · καὶ τὸ ἥδιστον δεῖπνον καὶ ὄψον, ὁ ἄρτος καὶ οἱ ἅλες, ἡ καινὴ καρυκεία · καὶ ποτὸν νηφάλιόν τε καὶ ἄφθονον, ὃ γεωργοῦσι πηγαὶ μηδὲν πονουμένοις. Ἐξ ὧν ἢ μεθ' ὧν νοσοκομίαι καὶ ἰατρεῖαι, τὸ κοινὸν ἡμῶν ἐμφιλοσόφημα·

non à l'apparence qu'il visait dans la vertu. Il n'habitait pas non plus dans un tonneau au milieu de l'agora, pour vivre auprès de tous dans la mollesse, en faisant de son indigence un moyen nouveau de s'enrichir. Mais c'est sans ambition qu'il était pauvre et inculte ; et après avoir consenti à l'abandon de tout ce qu'il possédait jadis, il traversait d'un cœur léger l'océan de la vie.

LXI. C'est une chose admirable que la tempérance et la frugalité, de ne pas se laisser vaincre par les plaisirs et, comme à un maître cruel et dégradé, de résister à son ventre. Qui fut plus que lui étranger à la nourriture, pourrait-on dire sans exagération, et dépouillé de chair ? L'excès et la satiété, il l'abandonna à ceux qui ont perdu toute raison, et dont la vie est faite de servilisme et d'abjection. [2] Quant à lui, il n'attachait point de prix à des choses qui, le gosier franchi, ont une égale valeur, mais il se contentait du nécessaire pour vivre, aussi longtemps qu'il le put ; le seul luxe qu'il connût, c'était de montrer qu'il se passait de luxe, et que pour ce motif il n'avait pas des besoins étendus ; et il regardait les lis et les oiseaux, dont la beauté est sans artifice et la nourriture à portée, suivant la grande recommandation de mon Christ (Matth. vi, 26 suiv.), qui alla jusqu'à se faire pauvre de chair, pour nous faire riches de divinité. [3] Aussi n'avait-il qu'une seule tunique, un seul manteau, la terre comme lit, les insomnies, la privation de bains : c'était son faste à lui. Son repas et son mets favori, c'était le pain et le sel, raffinement nouveau ; sa boisson frugale et abondante, c'était ce que produisent les fontaines sans exiger de fatigue. C'est de cela, ou avec cela, que nous venaient les remèdes et la guérison, objet commun de nos préoc-

ἔδει γάρ με τῶν ἀνικρῶν τὸ ἴσον ἔχειν, τοῖς ἄλλοις λειπόμενον.

LXII. Μέγα παρθενία καὶ ἀζυγία καὶ τὸ μετ' ἀγγέλων τετάχθαι καὶ τῆς μοναδικῆς φύσεως· ὀκνῶ γὰρ εἰπεῖν Χριστοῦ, ὃς καὶ γεννηθῆναι θελήσας διὰ τοὺς γεννητοὺς ἡμᾶς ἐκ παρθένου γεννᾶται, παρθενίαν νομοθετῶν ὡς ἐνθένδε μετάγουσαν καὶ κόσμον συντέμνουσαν, μᾶλλον δὲ κόσμον κόσμῳ παραπέμπουσαν, τὸν ἐνεστῶτα τῷ μέλλοντι. [2] Τίς οὖν ἐκείνου μᾶλλον ἢ παρθενίαν ἐτίμησεν, ἢ σαρκὶ ἐνομοθέτησεν, οὐ τῷ καθ' ἑαυτὸν ὑποδείγματι μόνον, ἀλλὰ καὶ οἷς ἐσπούδασε; [3] Τίνος οἱ παρθενῶνες, καὶ τὰ ἔγγραφα διατάγματα, οἷς πᾶσαν μὲν αἴσθησιν ἐσωφρόνιζε, πᾶν δὲ μέλος ἐρύθμιζε, καὶ ὄντως παρθενεύειν ἔπειθεν, εἴσω τὰ κάλλη στρέφων ἀπὸ τῶν ὁρωμένων ἐπὶ τὰ μὴ βλεπόμενα· καὶ τὸ μὲν ἔξωθεν ἀπομαραίνων, καὶ τὴν ὕλην ὑποσπῶν τῆς φλογός, τὸ δὲ κρυπτὸν τῷ Θεῷ δεικνύς, ὃς μόνος τῶν καθαρῶν ψυχῶν ἐστι νυμφίος, καὶ τὰς ἀγρύπνους ἑαυτῷ συνεισάγει ψυχάς, ἐὰν μετὰ λαμπρῶν τῶν λαμπάδων αὐτῷ καὶ δαψιλοῦς τῆς τοῦ ἐλαίου τροφῆς ἀπαντήσωσιν;

[4] Τοῦ τοίνυν ἐρημικοῦ βίου καὶ τοῦ μιγάδος μαχομένων πρὸς ἀλλήλους ὡς τὰ πολλὰ καὶ διϊσταμένων, καὶ οὐδετέρου πάντως ἢ τὸ καλὸν ἢ τὸ φαῦλον ἀνεπίμικτον ἔχοντος· ἀλλὰ τοῦ μὲν ἡσυχίου μὲν ὄντος μᾶλλον καὶ καθεστηκότος καὶ Θεῷ συνάγοντος, οὐκ ἀτύφου δὲ διὰ τὸ τῆς ἀρετῆς ἀβασάνιστον καὶ ἀσύγκριτον· τοῦ δὲ πρακτικωτέρου μὲν μᾶλλον καὶ χρησιμωτέρου, τὸ δὲ θορυβῶδες οὐ

cupations : car je devais égaler ses souffrances, tout en le cédant à lui sur les autres points.

LXII. C'est une grande chose que la virginité et le célibat ; de prendre rang avec les anges et la nature simple, je n'ose dire avec le Christ qui, ayant consenti même à être enfanté pour nous, les enfantés, naît d'une vierge, et donne force de loi à la virginité, par la raison qu'elle détache d'ici, qu'elle supprime le monde, ou plutôt qu'elle néglige un monde pour un monde, le présent pour le futur. [2] Dès lors qui a, plus que Basile, estimé la virginité, ou imposé des lois à la chair, non seulement par l'exemple de sa personne, mais encore par les œuvres qui firent l'objet de son zèle ? [3] De qui sont ces asiles de vierges, et ces règles écrites, par lesquelles il modérait tous les sens, réglait tous les membres, recommandait la vraie virginité, faisant passer la beauté à l'intérieur, de ce qu'on voit à ce qu'on ne voit pas ; flétrissant ce qui est du dehors, et soustrayant à la flamme son aliment, mais montrant à Dieu ce qui est caché, au seul époux des âmes pures, qui introduit avec lui les âmes vigilantes, si c'est avec des lampes allumées et abondamment alimentées d'huile qu'elles viennent à sa rencontre (cf. Matth., xxv, 6 suiv.) ?

[4] Or comme la vie des solitaires et la vie des migades se combattent l'une l'autre le plus souvent et vont en sens contraire, et qu'elles n'ont ni l'une ni l'autre d'avantages ou d'inconvénients purs de tout mélange, — l'une étant plus tranquille, plus stable et unissant à Dieu, mais n'allant pas sans orgueil, parce que la vertu y échappe à l'épreuve et à la comparaison ; et l'autre, plus active et plus utile, mais sans échapper à

φεύγοντος, καὶ τούτους ἄριστα κατήλλαξεν ἀλλήλοις καὶ συνεκέρασεν· [5] ἀσκητήρια καὶ μοναστήρια δειμάμενος μέν, οὐ πόρρω δὲ τῶν κοινωνικῶν καὶ μιγάδων, οὐδὲ ὥσπερ τειχίῳ τινὶ μέσῳ ταῦτα διαλαβὼν καὶ ἀπ' ἀλλήλων χωρίσας, ἀλλὰ πλησίον συνάψας καὶ διαζεύξας· ἵνα μήτε τὸ φιλόσοφον ἀκοινώνητον ᾖ μήτε τὸ πρακτικὸν ἀφιλόσοφον· ὥσπερ δὲ γῆ καὶ θάλασσα τὰ παρ' ἑαυτῶν ἀλλήλοις ἀντιδιδόντες, εἰς μίαν δόξαν Θεοῦ συντρέχωσι.

LXIII. Τί ἔτι; Καλὸν φιλανθρωπία καὶ πτωχοτροφία καὶ τὸ τῆς ἀνθρωπίνης ἀσθενείας βοήθημα. Μικρὸν ἀπὸ τῆς πόλεως πρόελθε, καὶ θέασαι τὴν καινὴν πόλιν, τὸ τῆς εὐσεβείας ταμεῖον, τὸ κοινὸν τῶν ἐχόντων θησαύρισμα, εἰς ὃ τὰ περιττὰ τοῦ πλούτου, ἤδη δὲ καὶ τὰ ἀναγκαῖα ταῖς ἐκείνου παραινέσεσιν ἀποτίθεται, σῆτας ἀποσειόμενα καὶ κλέπτας οὐκ εὐφραίνοντα καὶ φθόνου πάλην καὶ καιροῦ φθορὰν διαφεύγοντα· ἐν ᾧ νόσος φιλοσοφεῖται καὶ συμφορὰ μακαρίζεται καὶ τὸ συμπαθὲς δοκιμάζεται. [2] Τί μοι πρὸς τοῦτο τὸ ἔργον, ἑπτάπυλοι Θῆβαι καὶ Αἰγύπτιαι καὶ τείχη Βαβυλώνια καὶ Μαυσόλου Καρικὸς τάφος καὶ Πυραμίδες καὶ Κολοσσοῦ χαλκὸς ἄμετρος, ἢ ναῶν μεγέθη καὶ κάλλη τῶν μηκέτι ὄντων, ἄλλα τε ὅσα θαυμάζουσιν ἄνθρωποι καὶ ἱστορίαις διδόασιν, ὧν οὐδὲν τοὺς ἐγείραντας πλὴν δόξης ὀλίγης ὤνησεν; [3] Ἐμοὶ δὲ θαυμασιώτατον, ἡ

l'agitation, — il sut très bien les réconcilier et les mélanger l'une avec l'autre, [5] en faisant bâtir des habitations pour ascètes et pour moines, mais à peu de distance des cénobites et des migades ; sans mettre non plus au milieu comme un mur de séparation ni les éloigner les unes des autres, mais les rapprochant pour les faire contiguës et distinctes, afin qu'il n'y eût point de philosophie sans vie commune ni de vie active sans philosophie ; et qu'elles pussent, comme la terre et la mer, se livrer à des échanges mutuels pour concourir à la seule gloire de Dieu.

LXIII. Que dire encore ? C'est une belle chose que la bienfaisance, l'entretien des pauvres, le soulagement de la faiblesse humaine. Sors un peu de cette ville, et va voir la nouvelle ville ; le grenier de la piété ; le trésor commun de ceux qui possèdent, où le superflu des richesses, parfois même le nécessaire, sur les exhortations de celui-là, vient se déposer, sans laisser de prise aux vers, sans faire la joie des voleurs (Matth. vi, 19 suiv., Luc, xii, 33), échappant aux assauts de l'envie et à l'action destructrice du temps ; où la maladie est matière à philosophie, le malheur estimé bienheureux, et la miséricorde mise à l'épreuve. [2] Que sont à mes yeux auprès de ce travail, Thèbes aux sept portes ou Thèbes égyptienne, et les murailles de Babylone, et le tombeau Carien de Mausole, et les Pyramides et l'immense airain du Colosse, ou la grandeur et la beauté de temples qui ne sont plus, et le reste de ce que les hommes admirent et qu'il consignent dans l'histoire, choses dont pas une n'a rapporté à son auteur d'autre profit qu'un peu de gloire. [3] Mais le plus admirable à mes yeux, c'est le

σύντομος τῆς σωτηρίας ὁδός, ἡ ῥάστη πρὸς οὐρανὸν ἀνάβασις. Οὐκ ἔτι πρόκειται τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν θέαμα δεινὸν καὶ ἐλεεινόν, ἄνθρωποι νεκροὶ πρὸ θανάτου καὶ τετελευτηκότες τοῖς πλείστοις τοῦ σώματος μέλεσιν, ἀπελαυνόμενοι πόλεων, οἰκιῶν, ἀγορῶν, ὑδάτων, αὐτῶν τῶν φιλτάτων, ὀνόμασι μᾶλλον ἢ σώμασι γνωριζόμενοι · οὐδὲ προτίθενται συνόδοις τε καὶ συλλόγοις κατὰ συζυγίαν τε καὶ συναυλίαν, μηκέτ' ἐλεούμενοι διὰ τὴν νόσον, ἀλλὰ μισούμενοι · σοφισταὶ μελῶν ἐλεεινῶν, εἴ τισι καὶ φωνὴ λείπεται. [4] Τί ἂν ἅπαντα ἐκτραγῳδοίην τὰ ἡμέτερα, οὐκ ἀρκοῦντος τοῦ λόγου τῷ πάθει ; Ἀλλ' ἐκεῖνός γε μάλιστα πάντων ἔπεισεν ἀνθρώπους ὄντας ἀνθρώπων μὴ καταφρονεῖν, μηδ' ἀτιμάζειν Χριστόν, τὴν μίαν πάντων κεφαλήν, διὰ τῆς εἰς ἐκείνους ἀπανθρωπίας · ἀλλ' ἐν ταῖς ἀλλοτρίαις συμφοραῖς τὰ οἰκεῖα εὖ τίθεσθαι, καὶ δανείζειν Θεῷ τὸν ἔλεον, ἐλέου χρῄζοντας. [5] Διὰ τοῦτο, οὐδὲ τοῖς χείλεσιν ἀπηξίου τιμᾶν τὴν νόσον, ὁ εὐγενής τε καὶ τῶν εὖ γεγονότων καὶ τὴν δόξαν ὑπέρλαμπρος, ἀλλ' ὡς ἀδελφοὺς ἠσπάζετο, οὐχ ὅπερ ἄν τις ὑπολάβοι κενοδοξῶν (τίς γὰρ τοσοῦτον ἀπεῖχε τοῦ πάθους ;), [6] ἀλλὰ τὸ προσιέναι τοῖς σώμασιν ἐπὶ θεραπείᾳ διὰ τῆς ἑαυτοῦ φιλοσοφίας τυπῶν, καὶ φθεγγομένη καὶ σιωπῶσα παραίνεσις. Καὶ οὐχ ἡ μὲν πόλις οὕτως, ἡ χώρα δὲ καὶ τὰ ἐκτὸς ἑτέρως · ἀλλὰ κοινὸν ἅπασιν ἀγῶνα προὔθηκε τοῖς τῶν λαῶν προεστῶσι,

chemin du salut raccourci, l'ascension vers le ciel devenue des plus faciles. Nous n'avons plus maintenant sous les yeux de spectacle lugubre et lamentable, des hommes morts avant la mort, morts dans la plupart de leurs membres, écartés des villes, des maisons, des places publiques, des fontaines, même des êtres les plus chers, plus facilement reconnaissables à leur nom qu'à leur corps ; on ne les voit plus se présenter dans les assemblées et les réunions par couples et par groupes, objets non de pitié pour leur maladie, mais de haine ; artisans de chansons pitoyables, quand il leur reste encore de la voix. [4] A quoi bon jusqu'au bout tourner au tragique notre sujet puisque la parole ne peut suffire au fléau ? Mais c'est bien lui certes, qui mieux que tous nous apprit, hommes à ne pas mépriser des hommes, et à ne pas manquer de respect au Christ, notre unique tête à tous, par notre inhumanité envers ces gens-là ; mais à faire sur les malheurs d'autrui un bon placement de nos biens, et à prêter à Dieu notre pitié puisque nous avons besoin de pitié. [5] C'est pourquoi, il ne dédaignait pas d'honorer même de ses lèvres cette maladie, lui homme noble et de noble famille, et dont la renommée était si éclatante ; mais il les embrassait comme des frères, non pas, ainsi qu'on pourrait le supposer, par ostentation (qui fut aussi éloigné de ce sentiment ?), [6] mais pour nous former par l'exemple de sa propre philosophie à nous approcher des corps pour les soigner, exhortation à la fois éloquente et muette. Et on ne peut pas dire qu'il en alla ainsi de la ville, et qu'il en fut autrement de la contrée et du dehors ; au contraire, il proposa comme un commun objet d'ému-

τὴν εἰς αὐτοὺς φιλανθρωπίαν καὶ μεγαλοψυχίαν. [7] Καὶ ἄλλων μὲν οἱ ὀψοποιοὶ καὶ αἱ λιπαραὶ τράπεζαι καὶ τὰ μαγείρων μαγγανεύματα καὶ κομψεύματα καὶ οἱ φιλόκαλοι δίφροι, καὶ τῆς ἐσθῆτος ὅση μαλακή τε καὶ περιρρέουσα· Βασιλείου δὲ οἱ νοσοῦντες καὶ τὰ τῶν τραυμάτων ἄκη καὶ ἡ Χριστοῦ μίμησις, οὐ λόγῳ μέν, ἔργῳ δὲ λέπραν καθαίροντος.

LXIV. Πρὸς ταῦτα, τί φήσουσιν ἡμῖν οἱ τὸν τῦφον ἐγκαλοῦντες ἐκείνῳ καὶ τὴν ὀφρύν, οἱ πικροὶ τῶν τηλικούτων κριταί, καὶ τῷ κανόνι τοὺς οὐ κανόνας προσάγοντες; Ἔστι λεπροὺς μὲν ἀσπάζεσθαι καὶ μέχρι τούτου συνταπεινοῦσθαι, τῶν δὲ ὑγιαινόντων κατοφρυᾶσθαι; Καὶ τήκειν μὲν τὰς σαρκὰς δι' ἐγκρατείας, τὴν ψυχὴν δὲ οἰδαίνειν κενῷ φρυάγματι; [2] Καὶ τοῦ μὲν Φαρισαίου καταγινώσκειν καὶ διηγεῖσθαι τὴν ἐξ ὄγκου ταπείνωσιν, καὶ Χριστὸν εἰδέναι μέχρι δούλου μορφῆς κατελθόντα καὶ τελώναις συνέσθοντα καὶ νίπτοντα τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ σταυρὸν οὐκ ἀπαξιοῦντα, ἵνα προσηλώσῃ τὴν ἐμὴν ἁμαρτίαν, — καίτοι τί τούτου παραδοξότερον, Θεὸν σταυρούμενον βλέπειν, καὶ τοῦτον μετὰ λῃστῶν, καὶ ὑπὸ τῶν παριόντων γελώμενον, τὸν ἀνάλωτον καὶ τοῦ παθεῖν ὑψηλότερον· — αὐτὸν δὲ ὑπερνεφεῖν καὶ μηδὲν γινώσκειν ὁμότιμον, ὃ δοκεῖ τοῖς ἐκείνῳ βασκαίνουσιν; [3] Ἀλλ' οἶμαι τὸ τοῦ ἤθους εὐσταθὲς καὶ βεβηκὸς καὶ ἀπεξεσμένον τῦφον ὠνόμασαν. Οἱ δ' αὐτοί μοι δοκοῦσι ῥᾳδίως ἂν καὶ τὸν ἀνδρεῖον καλέσαι θρασὺν καὶ δειλὸν τὸν περιεσκεμμένον καὶ τὸν σώφρονα μισάνθρωπον

lation pour tous les chefs des peuples, la charité et la générosité envers eux. [7] A d'autres les traiteurs, les tables opulentes, les prestigieux raffinements de la cuisine, les chars élégants, et tout ce qu'il y a de vêtements délicats et flottants ; à Basile les malades, les remèdes aux blessures et l'imitation du Christ, qui non pas en parole, mais en fait, guérissait la lèpre.

LXIV. A cela, que vont nous dire ceux qui le taxent d'orgueil et d'arrogance, ces âpres censeurs de telles actions, qui mettent en regard du modèle des gens qui ne sont pas des modèles? Est-il possible d'embrasser des lépreux, de porter jusque-là l'humilité, et de traiter avec dédain ceux qui ont de la santé ? d'épuiser sa chair par l'austérité, et de livrer son âme à l'enflure d'un vain orgueil? [2] de condamner le Pharisien et de rappeler l'humiliation que lui attire sa suffisance, de savoir que le Christ s'est abaissé jusqu'à une forme d'esclave (*Philip.*, II, 7), qu'il a mangé avec des publicains, qu'il lavait les pieds de ses disciples et qu'il ne reculait pas devant une croix pour y clouer mon péché (et qu'y a-t-il en vérité de plus extraordinaire que cela? contempler un Dieu crucifié, et encore dans la compagnie de larrons, moqué des passants, lui, inaccessible et au-dessus de la souffrance); et quant à soi, de s'élever au-dessus des nuages, sans vouloir rien reconnaître d'égal, ainsi que le croient les détracteurs de Basile? [3] Mais c'est, je pense, ce qu'il y avait dans son caractère d'équilibre, de fermeté, d'intégrité qu'on appelle de l'arrogance. Et ces mêmes hommes, je soupçonne qu'ils qualifieraient sans peine aussi le courage de témérité, la circonspection de timidité, la réserve de misanthropie et la justice d'insociabi-

καὶ τὸν δίκαιον ἀκοινώνητον. Καὶ γὰρ οὐ φαύλως τοῦτό τινες πεφιλοσοφήκασιν, ὅτι παραπεπήγασι ταῖς ἀρεταῖς αἱ κακίαι, καί εἰσί πως ἀγχίθυροι· καὶ ῥᾷστον ἄλλο τι ὄντα ἕτερον νομισθῆναι τοῖς μὴ τὰ τοιαῦτα πεπαιδευμένοις.

[4] Τίς γὰρ ἐκείνου μᾶλλον ἢ ἀρετὴν ἐτίμησεν, ἢ κακίαν ἐκόλασεν, ἢ χρηστὸς ὤφθη τοῖς κατορθοῦσιν, ἢ τοῖς ἁμαρτάνουσιν ἐμβριθής· οὗ καὶ τὸ μειδίαμα πολλάκις ἔπαινος ἦν, καὶ τὸ σιωπᾶν ἐπιτίμησις, οἰκείῳ συνειδότι τὸ κακὸν βασανίζουσα; Εἰ δὲ μὴ στωμύλος τις ἦν, μηδὲ γελοιαστὴς καὶ ἀγοραῖος, μηδὲ τοῖς πολλοῖς ἀρέσκων, ἐκ τοῦ πᾶσι πάντα γίνεσθαι καὶ χαρίζεσθαι, τί τοῦτο; [5] Οὐκ ἐπαινετέος μᾶλλον ἢ μεμπτέος τοῖς γε νοῦν ἔχουσιν; Εἰ μὴ καὶ τὸν λέοντα αἰτιῷτό τις ὅτι μὴ πιθήκειον βλέπει, ἀλλὰ βλοσυρὸν καὶ βασιλικόν, οὗ καὶ τὰ σκιρτήματα γενναῖα καὶ μετὰ θαύματος ἀγαπώμενα· καὶ τοὺς ἐπὶ τῆς σκηνῆς θαυμάζοι, ὡς ἡδεῖς τε καὶ φιλανθρώπους, ὅτι τοῖς δήμοις χαρίζονται καὶ κινοῦσι γέλωτα τοῖς ἐπὶ κόρρης ῥαπίσμασι καὶ ψοφήμασι. [6] Καίτοι κἂν εἰ τοῦτο ζητοίημεν, τίς μὲν οὕτως ἡδὺς ἐν ταῖς συνουσίαις, ὅσα ἐμὲ γινώσκειν τὸν μάλιστα ἐκείνου πεπειραμένον; Τίς διηγήσασθαι χαριέστερος; Τίς μὲν σκῶψαι παιδευτικῶς, τίς δὲ καθάψασθαι ἁπαλῶς; Καὶ μήτε τὴν ἐπιτίμησιν θράσος ποιῆσαι μήτε τὴν ἄνεσιν ἔκλυσιν, ἀλλ' ἀμφοτέρων τὴν ἀμετρίαν φυγεῖν, ἀμφοτέροις σὺν λόγῳ καὶ καιρῷ χρώμενον, κατὰ τοὺς Σολομῶντος νόμους, παντὶ πράγματι καιρὸν διατάξαντος.

lité ; car on n'a pas eu tort de faire cette sage remarque, que c'est près des vertus que les vices ont leurs racines et qu'ils ont des portes en quelque sorte voisines ; il est très facile quand on est une chose, d'être pris pour ce qu'elle n'est pas, par des gens non au courant de ces matières.

[4] Quel homme en effet a plus que lui honoré la vertu, châtié le vice, témoigné de la bonté à ceux qui marchent droit ou de la sévérité à ceux qui dévient, lui de qui un sourire, c'était souvent un éloge, et le silence un blâme, pierre de touche du mal pour la conscience intime. Si ce n'était pas un babillard, un rieur et un habitué de l'agora, un homme qui cherche à se faire agréer de la foule, en se faisant par complaisance tout à tous, qu'est-ce à dire ? [5] Ne mérite-t-il pas plus d'éloge que de blâme, aux yeux du moins des gens sensés ? à moins qu'on ne fasse aussi au lion un grief de n'avoir pas un air de singe, mais un air terrible et royal, lui dont les bonds même ont une noblesse qu'on admire et qu'on aime ; à moins qu'on n'admire les histrions et qu'on ne leur trouve de l'agrément et de l'humanité, parce qu'ils plaisent au peuple et qu'ils excitent le rire par des coups sur la joue et par des cris. [6] Cependant, même si nous faisions une enquête sur ce point, qui fut aussi charmant dans les réunions, dans la mesure où je puis le connaître, moi qui l'ai tout particulièrement pratiqué ? Qui eut meilleure grâce à conter ? à badiner avec sagesse, et aussi à reprendre avec délicatesse ? Il ne tournait ni la censure en violence ni l'indulgence en faiblesse, mais de part et d'autre il évitait l'excès, usant de l'un et de l'autre avec justesse et à propos, suivant les préceptes de Salomon qui à toute chose a marqué son temps (*Eccl.*, III, I suiv.).

LXV. Ἀλλὰ τί ταῦτα πρὸς τὴν ἐν λόγοις τοῦ ἀνδρὸς ἀρετὴν καὶ τὸ τῆς διδασκαλίας κράτος τὰ πέρατα οἰκειούμενον; Ἔτι περὶ τοὺς πρόποδας τοῦ ὄρους στρεφόμεθα, τῆς ἄκρας ἀπολειπόμενοι· ἔτι πορθμὸν διαπερῶμεν, ἀφέντες τὸ μέγα καὶ βαθὺ πέλαγος. [2] Οἶμαι γὰρ εἴ τις ἐγένετο ἢ γενήσεται σάλπιγξ ἐπὶ πολὺ τοῦ ἀέρος φθάνουσα, ἢ Θεοῦ φωνὴ τὸν κόσμον περιλαμβάνουσα, ἢ σεισμὸς οἰκουμένης ἔκ τινος καινοτομίας καὶ θαύματος, ταῦτα εἶναι τὴν ἐκείνου φωνὴν καὶ διάνοιαν, τοσοῦτον ἅπαντας ἀπολείπουσαν καὶ κάτω τιθεῖσαν, ὅσον τὴν τῶν ἀλόγων φύσιν ἡμεῖς.

[3] Τίς μὲν ἑαυτὸν ἐκάθηρε μᾶλλον τῷ Πνεύματι, καὶ ἄξιον τοῦ διηγεῖσθαι τὰ θεῖα παρεσκεύασε; Τίς δὲ μᾶλλον ἐφωτίσθη φῶς γνώσεως καὶ διέκυψεν εἰς τὰ βάθη τοῦ Πνεύματος καὶ μετὰ Θεοῦ τὰ περὶ Θεοῦ διεσκέψατο; Τίς δὲ λόγον ἔσχεν ἀμείνω τῶν νοηθέντων ἑρμηνευτήν, ὡς μηδ' ἑτέρῳ σκάζειν, κατὰ τοὺς πολλούς, ἢ νῷ λόγον οὐκ ἔχοντι, ἢ λόγῳ μὴ κατὰ νοῦν βεβηκότι· ἀλλ' ἀμφοτέρωθεν ὁμοίως εὐδοκιμεῖν, καὶ αὐτὸν ἴσον ἑαυτῷ φαίνεσθαι, καὶ ὄντως ἄρτιον; [4] Πάντα μὲν ἐρευνᾶν, καὶ τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ, τῷ Πνεύματι μεμαρτύρηται, οὐχ ὡς ἀγνοοῦντι, ἀλλ' ὡς ἐντρυφῶντι τῇ θεωρίᾳ. Πάντα δὲ ἐκείνῳ διηρεύνηται τὰ τοῦ Πνεύματος, ἐξ ὧν ἦθος ἅπαν ἐπαίδευσε καὶ ὑψηγορίαν ἐδίδαξε καὶ τῶν παρόντων ἀπανέστησε καὶ πρὸς τὰ μέλλοντα μετεσκεύασεν.

LXV. Mais qu'est-ce que cela en comparaison de la puissance de parole de cet homme, et de cet enseignement victorieux qui sait se concilier les régions extrêmes? Nous en sommes encore à nous retourner au pied de la montagne, loin du sommet; nous en sommes encore à traverser un détroit, tournant le dos à la mer immense et profonde. [2] Je pense en effet que s'il y eut ou doit y avoir une trompette pénétrant l'immensité de l'espace; une voix de Dieu couvrant le monde ; un ébranlement de la terre, à la suite d'une révolution et d'un prodige, c'est cela qu'étaient la voix et la pensée de celui-là, laissant tous les hommes autant derrière elles ou sous elles, que nous, nous laissons les natures sans raison.

[3] Qui s'est purifié davantage pour l'Esprit, et s'est mieux préparé à exposer dignement les choses divines? Qui mieux que lui fut illuminé des clartés de la science, pénétra dans les profondeurs de l'Esprit et scruta avec Dieu les choses de Dieu? Qui eut une parole plus fidèle interprète de ses pensées? si bien qu'il ne pécha point comme beaucoup par l'un de ces deux défauts, une pensée qui n'a pas d'expression, ou une expression qui ne va pas au gré de la pensée ; mais que sous les deux rapports il fut pareillement remarquable et se montra égal à lui-même et vraiment harmonieux. [4] Scruter toutes choses, même les profondeurs de Dieu, c'est le témoignage qui est rendu à l'Esprit (*I Cor.*, II, 10): non pas que l'Esprit ignore, mais parce qu'il se complaît dans cette contemplation. Lui, Basile, il a scruté toutes les choses de l'Esprit; et c'est à cela qu'il doit d'avoir instruit toutes les mœurs, donné un enseignement sublime, détourné du présent pour transporter vers l'avenir.

LXVI. Ἡλίου μὲν ἐπαινεῖται παρὰ τῷ Δαβὶδ κάλλος καὶ μέγεθος καὶ δρόμου τάχος καὶ δύναμις, λάμποντος ὡς νυμφίου, εὐμεγέθους ὡς γίγαντος, οὗ καὶ τὸ πολὺ διαβαίνειν ἔχει δύναμιν τοσοῦτον ὡς ἀπ' ἄκρων τὰ ἄκρα ἰσοτίμως καταφωτίζειν, καὶ μηδὲν ἐλαττοῦσθαι τὴν θερμὴν τοῖς διαστήμασι· [2] τοῦ δὲ κάλλος μὲν ἡ ἀρετή, μέγεθος δὲ ἡ θεολογία, δρόμος δὲ τὸ ἀεικίνητον καὶ μέχρι Θεοῦ φέρον ταῖς ἀναβάσεσι, δύναμις δὲ ἡ τοῦ λόγου σπορὰ καὶ διάδοσις· ὥστε ἐμοί γε, οὐδὲ τοῦτο εἰπεῖν ὀκνητέον, τὸ εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξελθεῖν τὸν φθόγγον αὐτοῦ, καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τῶν ῥημάτων τὴν δύναμιν· ὃ περὶ τῶν ἀποστόλων ὁ Παῦλος ἔφησε, παρὰ Δαβὶδ ἐκδεξάμενος. [3] Τίς μὲν ἄλλη συλλόγου σήμερον χάρις; Τίς δὲ συμποσίων ἡδονή; Τίς δὲ ἀγορῶν; Τίς δὲ ἐκκλησιῶν; Τίς τῶν ἐν τέλει καὶ τῶν μετ' ἐκείνους τρυφή; Τίς μοναστῶν ἢ μιγάδων; Τίς τῶν ἀπραγμόνων ἢ τῶν ἐν πράγματι; Τίς τῶν τὰ ἔξωθεν φιλοσοφούντων ἢ τὰ ἡμέτερα; Μία καὶ διὰ πάντων καὶ ἡ μεγίστη, τὰ ἐκείνου συγγράμματα καὶ πονήματα. [4] Οὐδὲ γραφεῦσιν εὐπορία τις ἄλλη μετ' ἐκεῖνον ἢ τὰ ἐκείνου συγγράμματα. Σιωπᾶται τὰ παλαιά, ὅσα τινὲς τοῖς θείοις λογίοις ἐνίδρωσαν· βοᾶται τὰ νέα, καὶ οὗτος ἄριστος ἡμῖν ἐν λόγοις, ὃς ἂν τὰ ἐκείνου μάλιστα τυγχάνῃ γινώσκων καὶ διὰ γλώσσης φέρων καὶ συνετίζων τὰς ἀκοάς· ἤρκεσε γὰρ εἷς ἀντὶ πάντων τοῖς σπουδαιοτέροις εἰς παίδευσιν.

LXVII. Ἐγὼ τοῦτο μόνον αὐτοῦ διηγήσομαι. Ὅταν

LXVI. Le soleil est loué dans David pour sa beauté, sa grandeur, la rapidité de sa course et sa puissance; il est brillant comme un fiancé, grand comme un géant, car telle est la puissance de sa longue traversée que des extrémités aux extrémités elle éclaire également, et que sa chaleur n'est en rien diminuée par les distances (*Ps.*, XVIII, 6-7). [2] La beauté de Basile, c'est la vertu; sa grandeur, la théologie ; sa course, le mouvement incessant qui le portait jusqu'à Dieu par ses ascensions; sa puissance, la semence et la diffusion de la parole : en sorte que je ne dois pas hésiter à dire que sa voix a parcouru toute la terre, et que la puissance de ses paroles est allée aux extrémités du monde (*Ps.*, XVIII, 5 ; *Rom.* X, 18), parole que Paul a dite des apôtres et empruntée à David. [3] Où trouver ailleurs aujourd'hui la joie d'un entretien, le plaisir des festins, des agoras, des assemblées, le charme des hommes en charge et de leurs subordonnés, des moines ou des migades, de ceux qui ont du loisir ou de ceux qui sont dans les affaires, de ceux qui suivent la philosophie du dehors ou la nôtre ? Il n'y a qu'une jouissance, au-dessus de toutes et la plus grande, ce sont ses écrits et ses travaux. [4] Et il n'y a pas non plus pour les écrivains d'autres ressources, après sa personne, que ses écrits. Le silence se fait sur ce qui est ancien, sur tout ce qu'on a sué à écrire sur les oracles divins ; la vogue est au nouveau, et à nos yeux, c'est être le plus fort dans la science que d'être le mieux au courant de ses écrits, de les avoir à la bouche et de les rendre intelligibles aux oreilles, car il a suffi à prendre la place de tous, pour ceux qui ont à cœur de s'instruire.

LXVII. Je n'ai plus que ceci à dire de lui. Quand j'ai

τὴν ἑξαήμερον αὐτοῦ μεταχειρίζωμαι καὶ διὰ γλώσσης φέρω, μετὰ τοῦ κτίστου γίνομαι, καὶ γινώσκω κτίσεως λόγους, καὶ θαυμάζω τὸν κτίστην πλέον ἢ πρότερον, ὄψει μόνῃ διδασκάλῳ χρώμενος. Ὅταν τοῖς ἀντιρρητικοῖς ἐντύχω λόγοις, τὸ Σοδομιτικὸν ὁρῶ πῦρ, ᾧ τεφροῦνται γλῶσσαι πονηραὶ καὶ παράνομοι, ἢ τὸν Χαλανῆς πύργον, κακῶς μὲν οἰκοδομούμενον, καλῶς δὲ λυόμενον. [2] Ὅταν τοῖς περὶ Πνεύματος, εὑρίσκω Θεὸν ὃν ἔχω, καὶ παρρησιάζομαι τὴν ἀλήθειαν, ἐπιβατεύων τῆς ἐκείνου θεολογίας καὶ θεωρίας. Ὅταν ταῖς ἄλλαις ἐξηγήσεσιν, ἃς τοῖς μικρὰ βλέπουσιν ἀναπτύσσει, τρισσῶς ἐν ταῖς στερραῖς ἑαυτοῦ πλαξὶ τῆς καρδίας ἀπογραψάμενος, πείθομαι μὴ μέχρι τοῦ γράμματος ἵστασθαι, μηδὲ βλέπειν τὰ ἄνω μόνον, ἀλλὰ καὶ περαιτέρω διαβαίνειν καὶ εἰς βάθος ἔτι χωρεῖν ἐν βάθους, ἄβυσσον ἀβύσσῳ προσκαλούμενος καὶ φωτὶ φῶς εὑρίσκων, μέχρις ἂν φθάσω πρὸς τὸ ἀκρότατον. [3] Ὅταν ἀθλητῶν ἐγκωμίοις προσομιλήσω, περιφρονῶ τὸ σῶμα καὶ σύνειμι τοῖς ἐπαινουμένοις καὶ πρὸς τὴν ἄθλησιν διεγείρομαι. Ὅταν ἠθικοῖς λόγοις καὶ πρακτικοῖς, καθαίρομαι ψυχὴν καὶ σῶμα, καὶ ναὸς Θεοῦ γίνομαι δεκτικός, καὶ ὄργανον κρουόμενον Πνεύματι καὶ θείας ὑμνῳδὸν δόξης τε καὶ δυνάμεως· τούτῳ μεθαρμόζομαι καὶ ῥυθμίζομαι καὶ ἄλλος ἐξ ἄλλου γίνομαι, τὴν θείαν ἀλλοίωσιν ἀλλοιούμενος.

LXVIII. Ἐπεὶ δὲ θεολογίας ἐμνήσθην, καὶ τῆς περὶ τοῦτο τοῦ ἀνδρὸς μάλιστα μεγαλοφωνίας, ἔτι κἀκεῖνο προσ-

en mains son *Hexaemeron* et que je l'ai à la bouche, j'entre dans la compagnie du Créateur, je comprends les raisons de la création, j'admire le Créateur plus qu'auparavant, grâce uniquement aux leçons de mes yeux. Quand je tombe sur ses livres de controverse, je vois le feu de Sodome qui réduit en cendres les langues criminelles et impies, ou la tour de Chalané misérablement édifiée et misérablement renversée. [2] Quand c'est sur ceux qui traitent de l'Esprit, je trouve le Dieu que je possède, et j'ai le courage de la vérité, grâce à l'appui de sa théologie et de ses illuminations. Quand c'est sur les autres commentaires, qu'il déploie à ceux qui ont la vue courte et qu'il inscrit sous trois formes sur les tables solides de son cœur (cf. *II Cor.* III, 3), je me laisse persuader de ne pas m'arrêter à l'écorce de la lettre et de ne pas me borner à contempler les choses d'en-haut, mais de m'avancer au-delà, de marcher encore de profondeur en profondeur, appelant un abîme par un abîme (cf. *Ps.*, XLI, 8), trouvant une lumière grâce à une lumière, jusqu'à ce que je puisse me hâter vers le sommet. [3] Quand je m'arrête à ses éloges d'athlètes, je méprise mon corps, je suis avec ceux qui sont loués, et je me sens excité au combat. Quand je m'arrête à ses traités moraux et pratiques, je suis purifié dans l'âme et dans le corps, je deviens un temple prêt à recevoir Dieu, et un instrument que touche l'Esprit et qui chante un hymne à la gloire et à la puissance divine ; cela me rend meilleur, met en moi de l'harmonie, me fait devenir un tout autre homme, me fait subir une transformation divine.

LXVIII. Puisque j'ai fait mention de théologie, et de l'accent tout particulièrement grandiose de Basile

θήσω τοῖς εἰρημένοις· χρησιμώτατον γὰρ τοῖς πολλοῖς, τοῦ μὴ βλάπτεσθαι, τὴν χείρω περὶ αὐτοῦ δόξαν ἔχοντας. Πρὸς δὲ τοὺς κακούργους ὁ λόγος, οἳ τοῖς ἑαυτῶν κακοῖς βοηθοῦσιν, ἐξ ὧν ἄλλοις ἐπηρεάζουσιν.

[2] Ἐκεῖνος γὰρ ἕνεκα τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ τῆς κατὰ τὴν ἁγίαν Τριάδα συναφείας καὶ συνθείας, ἢ οὐκ οἶδ' ὅ τι κυριώτερον χρὴ εἰπεῖν καὶ σαφέστερον, μὴ ὅτι θρόνων ἐκπεσεῖν, οἷς οὐδὲ ἀπ' ἀρχῆς ἐπεπήδησεν, ἀλλὰ καὶ φυγὴν καὶ θάνατον καὶ τὰς πρὸ τοῦ θανάτου κολάσεις προθύμως ἐδέξατο ἂν ὡς κέρδος, οὐ κίνδυνον. [3] Δηλοῖ δὲ οἷς τε ἤδη πεποίηκεν, οἷς τε πέπονθεν· ὅς γε καὶ ἐξορίαν ὑπὲρ τῆς ἀληθείας κατακριθείς, τοσοῦτον ἐπραγματεύσατο μόνον, ὅσον ἑνὶ τῶν ἀκολούθων εἰπεῖν, ἀραμένῳ τὸ πυκτίον ἀκολουθεῖν. Οἰκονομεῖν δὲ τοὺς λόγους ἐν κρίσει τῶν ἀναγκαίων ἐνόμιζε, τῷ θείῳ Δαβὶδ περὶ τούτου συμβούλῳ χρώμενος, καὶ μικρὸν ὅσον τὸν τοῦ πολέμου καιρὸν διαφέρειν, καὶ τὴν τῶν αἱρετικῶν δυναστείαν, ἕως ὁ τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς αἰθρίας ἐπιλάβοι καιρὸς καὶ δῷ τῇ γλώσσῃ παρρησίαν. [4] Οἱ μὲν γὰρ ἐζήτουν λαβέσθαι γυμνῆς τῆς περὶ τοῦ Πνεύματος φωνῆς, ὡς εἴη Θεός· ὅπερ ὂν ἀληθές, ἀσεβὲς ἐκείνοις ὑπελαμβάνετο καὶ τῷ κακῷ προστάτῃ τῆς ἀσεβείας· ἵνα τὸν μὲν τῆς πόλεως μετὰ τῆς θεολόγου γλώσσης ὑπερορίσωσιν, αὐτοὶ δὲ κατασχόντες τὴν Ἐκκλησίαν, καὶ τῆς ἑαυτῶν κακίας ὁρμητήριον ποιησάμενοι, ἐντεῦθεν τὸ λειπόμενον ἅπαν, ὡς ἔκ τινος ἀκροπόλεως, καταδράμωσιν. [5] Ὁ δὲ ἐν ἄλλαις μὲν φωναῖς γραφικαῖς

sur ce point, j'ai encore à ajouter à ce qui a été dit, ceci, qui est souverainement utile au grand nombre, pour éviter qu'ils se fassent tort en acceptant les rumeurs fâcheuses dont il est l'objet : ces paroles s'adressent aux esprits pervers qui viennent en aide à leurs propres vices par leurs calomnies contre autrui.

[2] Lui, en faveur de la vraie doctrine et — relativement à la sainte Triade — en faveur de l'union et de la co-divinité (je ne sais quoi dire de plus propre et de plus clair), non seulement d'être précipité d'un trône sur lequel même au début il n'avait pas bondi, mais même l'exil, la mort, les supplices d'avant la mort, il aurait tout accepté de bon cœur, comme un gain, non comme un danger. [3] A preuve, ce qu'il avait déjà fait, et ce qu'il avait souffert : c'est un homme qui, condamné à l'exil pour la vérité, s'était contenté en fait de dispositions, de dire à un de sa suite d'emporter les tablettes et de le suivre. Mais il jugeait nécessaire de disposer ses discours avec économie (*Ps.*, cxi, 5) suivant le conseil du divin David sur ce point ; de supporter à peu près le temps de la guerre et la puissance des hérétiques, jusqu'à ce que survînt le temps de la liberté et de l'éclaircie, qui donnât à la langue sa franchise. [4] Eux, ils ne cherchaient qu'à surprendre, dans sa nudité, ce mot sur l'Esprit : à savoir qu'il est Dieu, ce qui est vrai, mais que ceux-là ainsi que le chef pervers de l'impiété prenaient pour une impiété, afin de pouvoir, lui, le bannir de la ville en même temps que sa langue de théologien, et quant à eux s'emparer de l'Église, s'en faire un point d'appui pour leur perversité, et de là, comme d'une citadelle, ravager tout le reste. [5] Et lui, dans

καὶ μαρτυρίαις ἀναμφιλέκτοις ταὐτὸν δυναμέναις καὶ ταῖς ἐκ τῶν συλλογισμῶν ἀνάγκαις, οὕτως ἦρχε τοὺς ἀντιλέγοντας, ὥστε μὴ ἀντιβαίνειν ἔχειν, ἀλλ' οἰκείαις συνδεῖσθαι φωναῖς, ἥπερ δὴ καὶ μεγίστη λόγου δύναμις καὶ σύνεσις. [6] Δηλώσει δὲ καὶ ὁ λόγος, ὃν περὶ τούτου συνέγραψε, κινῶν τὴν γραφίδα ὡς ἐκ πυξίδος τοῦ Πνεύματος· τὴν δὲ κυρίαν φωνὴν τέως ὑπερετίθετο, παρά τε τοῦ Πνεύματος αὐτοῦ καὶ τῶν γνησίων τούτου συναγωνιστῶν χάριν αἰτῶν, τῇ οἰκονομίᾳ μὴ δυσχεραίνειν· μηδὲ μιᾶς ἀντεχομένους φωνῆς, τὸ πᾶν ἀπολέσαι δι' ἀπληστίαν, τῷ καιρῷ παρασυρείσης τῆς εὐσεβείας. [7] Αὐτοῖς μὲν γὰρ οὐδεμίαν εἶναι ζημίαν, ὑπαλλαττομένων μικρὸν τῶν λέξεων, καὶ φωναῖς ἄλλαις τὸ ἴσον διδασκομένοις· οὐδὲ γὰρ ἐν ῥήμασιν ἡμῖν εἶναι τὴν σωτηρίαν μᾶλλον ἢ πράγμασι· μηδὲ γὰρ τὸ Ἰουδαίων ἔθνος ἀποβαλεῖν ἄν, εἰ τὴν τοῦ ἠλειμμένου φωνὴν ἀντὶ τῆς χριστοῦ πρὸς ὀλίγον ἐπιζητοῦντες, ἠξίουν μεθ' ἡμῶν τάττεσθαι· τῷ δὲ κοινῷ μεγίστην ἂν βλάβην γενέσθαι, τῆς Ἐκκλησίας κατασχεθείσης.

LXIX. Ἐπεὶ ὅτι γε παντὸς μᾶλλον ᾔδει τὸ Πνεῦμα Θεόν, δῆλον μὲν ἐξ ὧν καὶ δημοσίᾳ τοῦτο πολλάκις ἐκήρυξεν, εἴ ποτε καιρὸς ἦν καὶ ἰδίᾳ τοῖς ἐρωτῶσι προθύμως ἀνωμολόγησε· σαφέστερον δὲ πεποίηκεν ἐν τοῖς πρὸς ἐμὲ λόγοις, πρὸς ὃν οὐδὲν ἀπόρρητον ἦν αὐτῷ περὶ τούτων κοι-

d'autres paroles de l'Ecriture, dans des témoignages non douteux et d'une force identique, dans des argumentations rigoureuses, dominait tellement ses contradicteurs qu'ils ne pouvaient riposter, et qu'ils se trouvaient pris dans leurs propres paroles, ce qui est bien le suprême degré de puissance et de perspicacité de la parole. [6] Ce qui le montrera, c'est le traité qu'il a composé sur ce sujet, en maniant un style qui semble sortir d'un écrin de l'Esprit. Mais le mot propre, il en différait pour le moment l'emploi : à l'Esprit lui-même et à ses loyaux défenseurs il demandait en grâce de ne pas s'offenser de cette économie, de ne pas s'attacher à un mot unique, pour tout perdre par insatiabilité, dans un temps où la piété était en proie aux déchirements. [7] Il n'y avait point pour eux d'inconvénient à un léger changement d'expressions, puisqu'en d'autres termes ils enseignaient la même chose ; c'était moins dans des mots qu'était pour nous le salut, que dans des choses ; il ne repousserait pas la nation des Juifs si, tout en désirant pour quelque temps remplacer par le mot d'oint celui de Christ, ils consentaient à se joindre à nos rangs ; mais le plus grand dommage qui pût survenir à la communauté, c'était qu'on vînt à s'emparer de l'Église.

LXIX. Et en effet, qu'il ait mieux que quiconque connu la divinité de l'Esprit, c'est ce qui ressort clairement de ce fait qu'il l'a souvent proclamée en public, si jamais l'occasion s'en présentait, et que dans l'intimité, à ceux qui l'interrogeaient il mettait de l'empressement à la confesser ; mais il l'a fait en termes plus clairs dans ses conversations avec moi, pour qui il n'avait rien de caché quand il m'entretenait de cette question : non

νολογουμένῳ· μηδὲ ἁπλῶς τοῦτο ἀποφηνάμενος, ἀλλ᾽ ὃ μηδέπω πρότερον πολλάκις πεποίηκεν, ἐπαρασάμενος ἑαυτῷ τὸ φρικωδέστατον, αὐτοῦ τοῦ Πνεύματος ἐκπεσεῖν, εἰ μὴ σέβοι τὸ Πνεῦμα μετὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, ὡς ὁμοούσιον καὶ ὁμότιμον. [2] Εἰ δέ μέ τις δέξαιτο κοινωνὸν ἐκείνου κἀν τοῖς τοιούτοις, ἐξαγορεύσω τι καὶ τῶν τοῖς πολλοῖς τέως ἀγνοουμένων· ὅτι τοῦ καιροῦ στενοχωροῦντος ἡμᾶς, ἑαυτῷ μὲν τὴν οἰκονομίαν ἐπέτρεψεν, ἡμῖν δὲ τὴν παρρησίαν, οὓς οὐδεὶς ἔμελλε κρίνειν οὐδὲ ἀποβάλλειν τῆς πατρίδος, ἀφανείᾳ τετιμημένους, ὡς ἐξ ἀμφοτέρων ἰσχυρὸν εἶναι τὸ καθ᾽ ἡμᾶς εὐαγγέλιον.

[3] Καὶ ταῦτα διῆλθον, οὐχ ἵνα τῆς ἐκείνου δόξης ὑπεραπολογήσωμαι· κρείττων γὰρ τῶν ἐγκαλούντων, εἴπερ τινές εἰσιν, ὁ ἀνήρ· ἀλλ᾽ ἵνα μὴ τοῦτον ὅρον τῆς εὐσεβείας νομίζοντες τὰς ἐν τοῖς γράμμασι μόνας τοῦ ἀνδρὸς εὑρισκομένας φωνάς, ἀσθενεστέραν τὴν πίστιν ἔχωσι, καὶ ἀπόδειξιν τῆς ἑαυτῶν κακουργίας τὴν ἐκείνου θεολογίαν, ἣν ὁ καιρὸς ἐποίει μετὰ τοῦ Πνεύματος· ἀλλὰ τὸν τῶν γεγραμμένων νοῦν δοκιμάζοντες καὶ τὸν σκοπὸν ἀφ᾽ οὗ ταῦτα ἐγράφετο, μᾶλλον τῇ τε ἀληθείᾳ προσάγωνται καὶ τοὺς ἀσεβοῦντας ἐπιστομίζωσιν. [4] Ἔμοι γοῦν εἴη καὶ ὅς τις ἐμοὶ φίλος, ἡ ἐκείνου θεολογία! Καὶ τοσοῦτον θαρρῶ τῇ περὶ τὸ πρᾶγμα τοῦ ἀνδρὸς καθαρότητι, ὥστε καὶ τοῦτο κοινοποιοῦμαι πρὸς ἅπασι· κἀκείνῳ μὲν τὰ ἐμά, ἐμοὶ δὲ τὰ

content de simples déclarations sur ce point, mais — chose qu'il n'avait encore faite auparavant que rarement, — formulant contre soi la plus effroyable des imprécations : de se voir rejeté par l'Esprit lui-même, s'il ne vénérait pas l'Esprit avec le Père et le Fils, comme étant de la même substance et digne des mêmes honneurs. [2] Et si l'on veut bien me permettre de m'associer à lui, même dans de pareilles matières, je vais révéler une chose ignorée jusqu'à présent de la plupart : dans la gêne où les circonstances nous mettaient, il confia les tempéraments à lui-même, et le franc-parler à nous, que personne ne devait juger ni chasser de la patrie et qu'on estimait pour notre obscurité, en sorte que grâce à l'un et à l'autre notre évangile pût être puissant.

[3] Si j'ai donné ces détails, ce n'est pas pour défendre la réputation de Basile : il est au-dessus de ses détracteurs, quels qu'ils soient, cet homme ; mais c'est pour éviter qu'on ne considère comme règle de la piété les mots isolés trouvés dans ses écrits et qu'on ne sente sa foi faiblir, et qu'on ne donne comme un argument en faveur de sa propre perversité la théologie de celui-là, qui était l'œuvre des circonstances en même temps que de l'Esprit ; et qu'au contraire, appréciant la portée de ce qui avait été écrit et le but qui l'avait fait écrire, davantage on se sente attiré vers la vérité et on ferme la bouche aux impies. [4] Certes puissé-je avoir, moi et tous ceux qui me sont chers, sa théologie ! J'ai tant de confiance dans l'intégrité de mon héros dans cette affaire, qu'ici encore je fais cause commune avec lui à la face de tout le monde ; qu'on mette à son compte ce qui est à moi, à mon compte ce qui est à lui,

ἐκείνου λογίζοιτο παρά τε Θεῷ καὶ τῶν ἀνθρώπων τοῖς εὐγνωμονεστέροις ! [5] Οὐδὲ γὰρ τοὺς εὐαγγελιστὰς φαίημεν ἂν ὑπεναντία ποιεῖν ἀλλήλοις, ὅτι οἱ μὲν τῷ σαρκικῷ τοῦ Χριστοῦ πλέον ἐνησχολήθησαν, οἱ δὲ τῇ θεολογίᾳ προσέβησαν· καὶ οἱ μὲν ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς, οἱ δὲ ἐκ τῶν ὑπὲρ ἡμᾶς ἐποιήσαντο τὴν ἀρχήν· οὕτω τὸ κήρυγμα διελόμενοι πρὸς τὸ χρήσιμον οἶμαι τοῖς δεχομένοις, καὶ οὕτω παρὰ τοῦ ἐν αὐτοῖς τυπούμενοι Πνεύματος.

LXX. Φέρε δή, πολλῶν ἐν τοῖς πάλαι καὶ νῦν γεγονότων ἀνδρῶν ἐπ' εὐσεβείᾳ γνωρίμων, νομοθετῶν, στρατηγῶν, προφητῶν, διδασκάλων, τῶν ἀνδρικῶν μέχρις αἵματος, παρ' ἐκείνους τὰ ἡμέτερα θεωρήσαντες, κἀντεῦθεν τὸν ἄνδρα γνωρίσωμεν.

[2] Ἀδὰμ ἠξιώθη Θεοῦ χειρὸς καὶ παραδείσου τρυφῆς καὶ πρώτης νομοθεσίας· ἀλλ', εἰ μή τι λέγω βλάσφημον αἰδοῖ τοῦ προπάτορος, τὴν ἐντολὴν οὐκ ἐφύλαξεν· ὁ δὲ καὶ ἐδέξατο ταύτην καὶ διεσώσατο καὶ τῷ ξύλῳ τῆς γνώσεως οὐκ ἐβλάβη καὶ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν παρελθών, εὖ οἶδα, τοῦ παραδείσου τετύχηκεν. [3] Ἐνὼς ἤλπισε πρῶτος ἐπικαλεῖσθαι τὸν Κύριον· ὁ δὲ καὶ ἐπικέκληται καὶ τοῖς ἄλλοις ἐκήρυξεν, ὃ τοῦ ἐπικαλεῖσθαι πολὺ τιμιώτερον. Ἐνὼχ μετετέθη, μικρᾶς εὐσεβείας, ἔτι γὰρ ἐν σκιαῖς ἦν ἡ πίστις, ἆθλον εὑράμενος τὴν μετάθεσιν, καὶ τοῦ ἑξῆς βίου τὸν κίνδυνον διαπέφευγε· τοῦ δὲ ὅλος ὁ βίος μετάθεσις ἦν, τελείως ἐν βίῳ τελείῳ δοκιμασθέντος. [4] Νῶε κιβωτὸν

devant Dieu et ce qu'il y a de plus sage parmi les hommes. [5] Nous n'irons pas soutenir en effet que les évangélistes se sont contredits mutuellement, parce que les uns se sont appliqués plutôt à l'humanité du Christ, et que les autres ont abordé sa divinité ; parce que les uns ont débuté par ce qui est à notre portée, les autres par ce qui nous dépasse : ainsi ils se partageaient la prédication dans l'intérêt, je pense, de ceux qui l'accueillaient ; ainsi les formait l'Esprit qui était en eux.

LXX. Mais poursuivons. Puisqu'il y a eu dans l'antiquité et aujourd'hui des hommes remarquables pour la piété, législateurs, stratèges, prophètes, docteurs, courageux jusqu'au sang, c'est par comparaison avec eux que nous envisagerons notre sujet, et par là nous apprendrons à connaître Basile.

[2] Adam eut la faveur de la main de Dieu, des délices du paradis et de la première législation ; mais, pour ne rien dire d'outrageant au respect dû au premier père, il ne garda pas le commandement (*Gen.*, I, 27 suiv.) ; celui-ci l'a reçu, l'a observé, n'eut pas à souffrir de l'arbre de la science, et après avoir échappé au glaive flamboyant, je le sais bien, il est entré en possession du paradis. [3] Enos le premier espéra invoquer le Seigneur (*Gen.*, IV, 26) ; celui-ci l'invoqua, et en plus il le prêcha aux autres, ce qui est bien plus méritoire que de l'invoquer. Enoch fut transporté, ayant pour une piété médiocre, car la foi était encore dans des ombres, obtenu comme récompense d'être transporté, et il échappa au danger d'une prolongation de vie (*Gen.*, V, 21 suiv.) ; celui-ci, sa vie ne fut tout entière qu'un transport, car dans une vie parfaite il a parfaitement soutenu l'épreuve. [4] Noé se vit

ἐπιστεύθη, καὶ κόσμου δευτέρου σπέρματα ξύλῳ μικρῷ πιστευθέντα καὶ καθ' ὑδάτων σωζόμενα· ὁ δὲ κατακλυσμὸν ἀσεβείας διέφυγε καὶ κιβωτὸν σωτηρίας τὴν ἑαυτοῦ πεποίηται πόλιν, κούφως τῶν αἱρετικῶν ὑπερπλέουσαν, ἐξ οὗ κόσμον ὅλον ἀνεκαλέσατο.

LXXI. Μέγας ὁ Ἀβραὰμ καὶ πατριάρχης καὶ θύτης καινῆς θυσίας, τὸν ἐκ τῆς ἐπαγγελίας τῷ δεδωκότι προσαγαγών, ἱερεῖον ἕτοιμον καὶ πρὸς τὴν σφαγὴν ἐπειγόμενον· ἀλλ' οὐδὲ τὸ ἐκείνου μικρόν, ἑαυτὸν προσήγαγε τῷ Θεῷ καὶ οὐδὲν ὡς ἰσότιμον ἀντεδόθη· τί γὰρ καὶ ἦν; ὥστε καὶ τελειωθῆναι τὸ καλλιέρημα.

[2] Ἰσαὰκ ἐπηγγέλθη καὶ πρὸ γενέσεως· ὁ δὲ αὐτεπάγγελτος ἦν, καὶ τὴν Ῥεβέκκαν, λέγω δὴ τὴν Ἐκκλησίαν, οὐ πόρρωθεν, ἀλλ' ἐγγύθεν ἠγάγετο, οὐδὲ διὰ πρεσβείας οἰκετικῆς, ἀλλ' ἐκ Θεοῦ δοθεῖσαν καὶ πιστευθεῖσαν· οὐδὲ κατεσοφίσθη περὶ τὴν τῶν τέκνων προτίμησιν, ἀλλ' ἑκάστῳ τὰ πρὸς ἀξίαν ἀπαραλογίστως ἔνεμε μετὰ τῆς τοῦ Πνεύματος κρίσεως.

[3] Ἐπαινῶ τὴν Ἰακὼβ κλίμακα καὶ τὴν στήλην ἣν ἤλειψε τῷ Θεῷ, καὶ τὴν πρὸς αὐτὸν πάλην, ἥ τίς ποτε ἦν· οἶμαι δὲ τοῦ ἀνθρωπείου μέτρου πρὸς τὸ θεῖον ὕψος ἀντιπαρέκτασις καὶ ἀντίθεσις, ὅθεν καὶ ἄγει τὰ σύμβολα τῆς ἡττωμένης γενέσεως· [4] Ἐπαινῶ καὶ τὴν περὶ τὰ θρέμματα τοῦ ἀνδρὸς εὐμηχανίαν καὶ εὐημερίαν, καὶ τοὺς δώδεκα ἐξ αὐτοῦ πατριάρχας, καὶ τὸν τῶν εὐλογιῶν μερισμὸν σὺν οὐκ ἀγεννεῖ προφητείᾳ τοῦ μέλλοντος· ἀλλ' ἐπαινῶ καὶ τούτου

confier une arche avec les semences d'un deuxième monde, confiées à un faible bois et sauvées des eaux (*Gen.*, VI, 13 suiv.) ; celui-ci échappa à un déluge d'impiété et se fit une arche de salut, de sa ville qui navigua légèrement par-dessus les hérésies : grâce à quoi il ranima un monde entier.

LXXI. Il fut grand, Abraham, patriarche, sacrificateur d'un sacrifice nouveau, qui vint conduire à celui qui le lui avait donné le fruit de la promesse, victime préparée et qui se hâte vers l'égorgement ; mais l'acte de celui-là ne fut pas non plus sans grandeur, quand on le vit s'offrir en personne à Dieu, sans qu'il lui fût rien substitué à titre de compensation : où l'aurait-on trouvé ? en sorte que le noble sacrifice fut consommé.

[2] Isaac fut promis dès avant sa naissance (*Gen.*, XVIII, 10 suiv.) ; celui-ci s'offrit spontanément, et sa Rébecca, je veux dire l'Église, il l'épousa non pas au loin, mais tout près ; ni par l'entremise d'une ambassade domestique, mais par un don et un dépôt reçu de Dieu ; il ne se laissa pas non plus induire en erreur sur la prééminence des enfants, mais à chacun sans fraude il fit la part de son mérite avec la prudence de l'Esprit.

[3] Je loue l'échelle de Jacob et la stèle qu'il oignit en l'honneur de Dieu, et son combat contre lui, quelle qu'en fût la nature (*Gen.*, XXXII, 24 suiv.) (c'est, je pense, l'humaine mesure en parallèle et aux prises avec la hauteur divine, et qui emporte de là les signes de la défaite de la créature). [4] Je loue encore, l'habileté de l'homme et son bonheur dans ce qui concerne ses troupeaux, les douze patriarches sortis de lui, le partage des bénédictions, avec une prédiction fameuse de l'ave-

τὴν οὐχ ὁραθεῖσαν μόνον, ἀλλὰ καὶ διαβαθεῖσαν κλίμακα ταῖς κατὰ μέρος εἰς ἀρετὴν ἀναβάσεσι, καὶ τὴν στήλην, ἣν οὐκ ἤλειψεν, ἀλλ' ἤγειρε τῷ Θεῷ, τὰ τῶν ἀσεβῶν στηλιτεύουσαν, καὶ τὴν πάλην, ἣν οὐκ ἐπάλαισε πρὸς Θεόν, ἀλλ' ὑπὲρ Θεοῦ, τὰ τῶν αἱρετικῶν καταβάλλουσαν, τήν τε ποιμαντικὴν τοῦ ἀνδρός, ἐξ ἧς ἐπλούτησε, πλείω τῶν ἀσήμων προβάτων κτησάμενος τὰ ἐπίσημα, τήν τε καλὴν πολυτεκνίαν τῶν κατὰ Θεὸν γεννηθέντων, καὶ τὴν εὐλογίαν ᾗ πολλοὺς ἐστήριξεν.

LXXII. Ἰωσὴφ ἐγένετο σιτοδότης, ἀλλ' Αἰγύπτου μόνης καὶ οὐ πολλάκις καὶ σωματικῶς· ὁ δὲ πάντων καὶ ἀεὶ καὶ πνευματικῶς, ὅπερ ἐμοὶ τῆς σιτοδοσίας ἐκείνης αἰδεσιμώτερον.

Μετὰ Ἰὼβ τοῦ Αὐσίτου καὶ πεπείραται καὶ νενίκηκε καὶ ἀνηγόρευται λαμπρῶς ἐπὶ τέλει τῶν ἄθλων, μηδενὶ τῶν τινασσόντων πολλῶν ὄντων κατασεισθείς, ἀλλὰ πολλῷ τῷ περιόντι τὸν πειραστὴν καταπαλαίσας καὶ τῶν φίλων τὴν ἀλογίαν ἐπιστομίσας ἀγνοούντων τὸ τοῦ πάθους μυστήριον.

[2] Μωϋσῆς καὶ Ἀαρὼν ἐν τοῖς ἱερεῦσιν αὐτοῦ. Καὶ μέγας Μωϋσῆς μὲν Αἴγυπτον βασανίσας, λαὸν διασώσας ἐν σημείοις πολλοῖς καὶ τέρασι, τῆς νεφέλης εἴσω χωρήσας, νομοθετήσας τὸν διπλοῦν νόμον, τόν τε τοῦ γράμματος ἔξωθεν, καὶ ὅσος ἔνδοθεν τὸν τοῦ πνεύματος· [3] Ἀαρὼν δὲ Μωϋσέως ἀδελφὸς καὶ τὸ σῶμα καὶ τὸ πνεῦμα, τοῦ λαοῦ προθυόμενος καὶ προευχόμενος, μύστης τῆς ἱερᾶς καὶ μεγάλης σκηνῆς, ἣν ἔπηξεν ὁ Κύριος, καὶ οὐκ ἄνθρωπος.

nir ; mais je loue aussi chez Basile l'échelle, que non seulement il vit, mais qu'il gravit aussi par des ascensions graduelles vers la vertu ; la stèle qu'il n'a pas ointe, mais qu'il a érigée à Dieu, pour y clouer l'impiété ; la lutte qu'il soutint non pas contre Dieu, mais pour Dieu, en vue d'anéantir l'hérésie ; et son industrie pastorale, qui l'enrichit en lui faisant gagner plus de brebis marquées que de brebis non marquées ; et la belle et nombreuse lignée de ses fils selon Dieu, et la bénédiction dont il fit pour beaucoup un appui.

LXXII. Joseph fut distributeur de blé, mais pour la seule Egypte, rarement et au sens physique (*Gen.*, XLI, 40 suiv.) ; celui-ci le fut pour tout le monde, continuellement et au sens spirituel, ce qui à mes yeux est plus auguste que cette distribution-là.

Avec Job de la terre de Hus, il fut tenté, eut la victoire et fut brillamment proclamé à la fin de ses luttes, sans s'être jamais laissé ébranler par des secousses qui furent fréquentes, et après avoir surabondamment triomphé du tentateur et fermé la bouche à des amis irréfléchis qui ignoraient le mystère de son épreuve.

[2] Moïse et Aaron sont parmi ses prêtres (*Ps.*, XCVIII, 6). Il est grand, Moïse, qui a éprouvé l'Egypte, sauvé le peuple par un grand nombre de signes et de prodiges, pénétré à l'intérieur de la nuée, institué les deux lois : l'une littérale et extérieure, l'autre intérieure et spirituelle ; [3] et aussi Aaron, frère de Moïse par le corps et par l'esprit, qui sacrifiait et priait pour le peuple, myste du saint et grand tabernacle (*Ex.*, VII, 22 suiv. ; XXIX, 4 suiv.) que le Seigneur a dressé, et non pas un homme

[4] Τούτων δὲ ἀμφοτέρων ζηλωτὴς ἐκεῖνος, βασανίζων μὲν οὐ σωματικαῖς μάστιξι, πνευματικαῖς δὲ καὶ λογικαῖς, ἔθνος αἱρετικὸν καὶ Αἰγύπτιον· ἄγων δὲ λαὸν περιούσιον, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων, ἐπὶ τὴν γῆν τῆς ἐπαγγελίας, πλαξὶ δὲ νόμους ἐγγράφων οὐ συντριβομέναις, ἀλλὰ σωζομέναις, οὐκ ἔτι σκιοειδεῖς, ἀλλ' ὅλον πνευματικούς· εἰς δὲ τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, οὐχ ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ, πολλάκις δὲ καὶ καθ' ἑκάστην, ὡς εἰπεῖν, εἰσιὼν τὴν ἡμέραν, ὅθεν τὴν ἁγίαν ἡμῖν ἀνακαλύπτει Τριάδα, καὶ λαὸν καθαίρων οὐ προσκαίροις ῥαντίσμασιν, ἀλλ' ἀϊδίοις ἁγνίσμασι.

[5] Τί τὸ κάλλιστον Ἰησοῦ; στρατηγία καὶ κληροδοσία, καὶ γῆς τῆς ἁγίας κατάσχεσις· ὁ δὲ οὐκ ἔξαρχος; οὐ στρατηγὸς τῶν διὰ πίστεως σωζομένων; οὐ κληροδότης τῶν διαφόρων παρὰ Θεῷ κλήρων καὶ μονῶν, ἃς διανέμει τοῖς ἀγομένοις; Ὥστε κἀκείνην δύνασθαι τὴν φωνὴν εἰπεῖν, ὅτι « Σχοινία ἐπέπεσόν μοι ἐν τοῖς κρατίστοις »· καί· « Ἐν ταῖς χερσί σου οἱ κλῆροί μου »· κλῆροι τῶν χαμαὶ ἐρχομένων καὶ ἁρπαζομένων πολλῷ τιμιώτεροι.

LXXIII. Καὶ ἵνα τοὺς Κριτὰς παραδράμωμεν, ἢ τῶν Κριτῶν τοὺς εὐδοκιμωτάτους, Σαμουὴλ ἐν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ Θεῷ δοτὸς πρὸ γενέσεως, καὶ μετὰ τὴν γέννησιν εὐθὺς ἱερός, καὶ χρίων βασιλέας καὶ ἱερέας διὰ τοῦ κέρατος. [2] Οὗτος δέ, οὐκ ἐκ βρέφους Θεῷ καθιερωμένος ἀπὸ μήτρας καὶ μετὰ τῆς διπλοΐδος ἐπιδε-

(*Hebr.*, VIII, 2). [4] De ces deux-ci Basile est l'émule, éprouvant non par des fléaux corporels, mais par des fléaux de l'Esprit et de la parole la nation hérétique et égyptienne; conduisant le peuple choisi et zélé pour les bonnes œuvres (*Tit.*, II, 14) à la terre de la promesse; gravant sur des tables qu'on ne brise pas mais qui se conservent, des lois non plus semblables à des ombres mais entièrement spirituelles; et dans le saint des saints pénétrant, non pas une fois l'an, mais souvent et pour ainsi dire chaque jour, d'où il nous découvre la sainte Triade; et purifiant le peuple non par des ablutions passagères mais par des purifications éternelles.

[5] Qu'y eut-il de plus beau dans Josué? son commandement militaire, le partage, et la prise de possession de la terre sainte. Mais Basile ne fut-il pas chef? ne fut-il pas stratège de ceux qui se sauvent par la foi? distributeur des lots et des demeures diverses qui sont auprès de Dieu et qu'il répartit entre ceux qu'il conduit? si bien qu'il eût pu prononcer aussi ce mot-là : « Des parts me sont échues entre les meilleures » (*Ps.*, XV, 6); et : « Mes lots sont dans tes mains » (*Ps.*, XXX, 16), lots d'un bien plus grand prix que ceux qui rampent à terre et qui se laissent ravir,

LXXIII. De même, — pour ne rien dire des Juges ou des plus illustres des Juges —, Samuel fut au nombre de ceux qui invoquaient son nom (*Ps.*, XCVIII, 6), donné à Dieu avant la naissance, après la naissance aussitôt consacré, et oignant les rois et les prêtres avec sa corne. [2] Mais Basile, ne fut-il pas dès sa tendre enfance, dès le sein maternel, consacré à Dieu, présenté à l'autel avec le double manteau, attentif aux

δομένος τῷ βήματι καὶ βλέπων τὰ ἐπουράνια καὶ χριστὸς Κυρίου ἦν καὶ χρίστης τῶν τελειουμένων ἐκ Πνεύματος.

Δαβὶδ ἐν βασιλεῦσιν ἀοίδιμος, οὗ πολλαὶ μὲν ἱστοροῦνται κατὰ τῶν ἐχθρῶν νῖκαι καὶ τρόπαια, ἡ πρᾳότης δὲ τὸ ἐπισημότατον, καὶ πρὸ τῆς βασιλείας ἡ τῆς κινύρας δύναμις, καὶ πονηροῦ πνεύματος κατεπᾴδουσα.

[3] Σολομῶν πλάτος καρδίας ᾐτήσατο παρὰ Θεοῦ καὶ τετύχηκεν, ἐπὶ πλεῖστον προελθὼν σοφίας καὶ θεωρίας, ὥστε γενέσθαι τῶν καθ' ἑαυτὸν ἁπάντων εὐδοκιμώτατος.

[4] Ὁ δέ, τοῦ μὲν τῷ πρᾴῳ, τοῦ δὲ τῇ σοφίᾳ κατὰ τὸν ἐμὸν λόγον, οὐδὲν ἢ μικρῷ λείπεται· ὥστε καὶ βασιλέων θράσος δαιμονώντων καταμαλάσσειν· καὶ μὴ βασίλισσαν νότου μόνον, ἤ τὸν δεῖνα, κατὰ κλέος τῆς αὐτοῦ σοφίας ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀπαντᾶν, ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς πέρασι τὴν ἐκείνου σοφίαν γνωρίζεσθαι. Καὶ τὰ ἑξῆς παρήσω τοῦ Σολομῶντος· πᾶσι δὲ δῆλα, κἂν ἡμεῖς φειδώμεθα.

LXXIV. Ἐπαινεῖς Ἡλίου τὴν πρὸς τοὺς τυράννους παρρησίαν, καὶ τὴν διὰ πυρὸς ἁρπαγήν ; Ἐλισσαίου τε τὴν καλὴν κληρονομίαν, τὴν μηλωτήν, ᾗ τὸ Ἡλίου πνεῦμα συνηκολούθησεν ; Ἐπαίνει κἀκείνου τὴν ἐν πυρὶ ζωήν, τῷ πλήθει λέγω τῶν πειρασμῶν, καὶ τὴν διὰ πυρὸς σωτηρίαν, καίοντος μέν, οὐ κατακαίοντος δέ, τὸ περὶ τὴν βάτον θαῦμα, καὶ τὸ καλὸν ἐξ ὕψους δέρος, τὴν ἀσαρκίαν.

[2] Ἐῶ τἄλλα, τοὺς δροσισθέντας ἐν πυρὶ νεανίας· τὸν ἐν γαστρὶ κήτους εὐξάμενον προφήτην φυγάδα, καὶ ὡς

choses célestes, oint du Seigneur et oignant ceux qui se perfectionnent sous l'action de l'Esprit ?

David est célébré parmi les rois ; de lui l'histoire dit un grand nombre de victoires et de trophées remportés sur l'ennemi ; la douceur, qui était son principal caractère ; avant la royauté, la puissance de sa harpe, capable de charmer même l'esprit mauvais.

[3] Salomon demanda à Dieu la largeur du cœur, et il l'obtint (*III Reg.*, IV, 29 suiv.) ; il sut se pousser à un suprême degré de sagesse et de clairvoyance, au point de devenir le plus fameux de tous ceux de son temps.

[4] Basile ne reste, selon moi, nullement ou à peine en arrière, de l'un pour la douceur, de l'autre pour la sagesse ; au point qu'il calma l'audace de rois possédés du démon, et qu'il n'y eut pas qu'une reine du Midi ou tel autre personnage que le renom de sa sagesse fit venir à sa rencontre des extrémités de la terre, mais que sa sagesse se faisait connaître même de toutes les extrémités. Je vais passer la suite de Salomon ; elle est connue de tous malgré notre réserve.

LXXIV. Tu loues la liberté d'Élie à l'égard des tyrans (*IV Reg.*, II, 1 suiv.) et son enlèvement au milieu du feu? et le bel héritage d'Élisée, la peau de mouton, et allant de pair avec elle l'esprit d'Elie (*IV Reg.*, II, 9 suiv.) ? Loue aussi chez Basile sa vie au milieu du feu, je veux dire dans la multitude de ses épreuves ; sa préservation au travers d'un feu qui brûlait, mais sans le consumer, miracle du buisson (*Ex.*, III, 2) ; et la belle peau qui lui vint d'en-haut, l'absence de chair.

[2] J'omets le reste, les jeunes gens mouillés de rosée au milieu du feu (DAN., III, 5 suiv.), le prophète fugitif

ἀπὸ θαλάμου, τοῦ θηρὸς προελθόντα· τὸν ἐν λάκκῳ δίκαιον, λεόντων θράσος πεδήσαντα· ἢ τὴν τῶν ἑπτὰ Μακκαβαίων ἄθλησιν, σὺν ἱερεῖ καὶ μητρὶ τελειωθέντων ἐν αἵματι καὶ παντοίοις βασάνων εἴδεσιν. Ὧν ἐκεῖνος ζηλώσας τὴν καρτερίαν καὶ τὴν δόξαν ἠνέγκατο.

LXXV. Ἐπὶ δὲ τὴν νέαν μέτειμι διαθήκην, καὶ τοῖς ἐνταῦθα εὐδοκίμοις τὰ ἐκείνου παρεξετάσας, τιμήσω τὸν μαθητὴν ἐκ τῶν διδασκάλων.

Τίς Ἰησοῦ πρόδρομος ; Ἰωάννης, ὡς φωνὴ λόγου καὶ ὡς λύχνος φωτός, οὗ καὶ προεσκίρτησεν ἐν γαστρί, καὶ προέδραμεν εἰς Ἅιδου, διὰ τῆς Ἡρῴδου μανίας παραπεμφθείς, ἵνα κηρύξῃ κἀκεῖ τὸν ἐρχόμενον. [2] Καὶ εἴ τῳ φαίνεται τολμηρὸς ὁ λόγος, ἐκεῖνο προεξεταζέτω τοῖς λεγομένοις, ὅτι μὴ προτιθεὶς μηδὲ εἰς ἴσον μετάγων τὸν ἄνδρα τῷ ἐν γεννητοῖς γυναικῶν ὑπὲρ ἅπαντας, ταύτην ποιοῦμαι τὴν παρεξέτασιν· ἀλλὰ ζηλωτὴν ἀποφαίνων καί τι τοῦ χαρακτῆρος ἐκείνου ἐν ἑαυτῷ φέροντα. [3] Οὐ γὰρ μικρὸν τοῖς σπουδαίοις καὶ μικρὰ τῶν μεγίστων ἡ μίμησις. [4] Ἡ γὰρ οὐκ ἐναργὴς τῆς ἐκείνου φιλοσοφίας εἰκὼν ὁ ἀνήρ ; Καὶ οὗτος ἔρημον ᾤκησε· καὶ τούτῳ τρίχινον ἔσθημα εἶχον αἱ νύκτες, ἀγνοούμενον, οὐκ ἐπιδεικνύμενον· καὶ οὗτος τὴν ἴσην τροφὴν ἠγάπησε, Θεῷ καθαίρων ἑαυτὸν διὰ τῆς ἐγκρατείας· καὶ οὗτος Χριστοῦ κῆρυξ ἠξιώθη γενέσθαι, εἰ καὶ μὴ πρόδρομος· καὶ ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτόν, οὐχ ἡ περίχωρος πᾶσα μόνον, ἀλλ' ἤδη καὶ ἡ ὑπερόριος· καὶ

priant dans le ventre d'une baleine (*Jon.* II, I suiv.) et sortant du monstre comme d'une chambre ; le juste dans la fosse, enchaînant la férocité des lions (DAN., VI, 16 suiv.) ; le combat des sept Macchabées qui avec un prêtre et une mère furent achevés dans le sang et toutes sortes de supplices (*II Mach.* VII, 1 suiv.) : d'eux, Basile imita la fermeté et conquit aussi la gloire.

LXXV. Je passe au Nouveau Testament, et en comparant aux gloires qui s'y trouvent les actes de Basile, j'honorerai le disciple par les maîtres.

Qui fut précurseur de Jésus ? Jean, voix du verbe (LUC, III, 4), flambeau de la lumière, en présence de qui il tressaillit au sein, qu'il précéda aux enfers où la fureur d'Hérode l'envoya pour qu'il fût là aussi le héraut de celui qui arrivait. [2] Et si on trouve ce langage hardi, qu'on considère au début de ces paroles que ce n'est pas pour préférer ni pour égaler Basile à celui qui parmi les enfants des femmes est supérieur à tous (LUC, VII, 28), que j'établis cette comparaison ; mais pour signaler un émule qui n'est pas sans porter en sa personne quelque chose du caractère de celui-là : [3] ce n'est pas chose petite pour les hommes vertueux qu'une imitation même petite des plus grands. [4] Or est-ce qu'il ne fut pas l'image visible de la philosophie de celui-là, Basile ? lui aussi il habita le désert ; lui aussi avait un cilice comme vêtement de ses nuits, obscurément et sans ostentation ; lui aussi se contenta de la même nourriture, se purifiant pour Dieu par l'abstinence ; lui aussi eut l'honneur de devenir le héraut du Christ, sinon son précurseur ; et l'on voyait venir à lui, non seulement tout le pays d'alentour, mais encore d'au-delà des frontières; lui aussi,

οὗτος μέσος τῶν δύο διαθηκῶν, τῆς μὲν καταλύων τὸ γράμμα, τῆς δὲ δημοσιεύων τὸ πνεῦμα καὶ ποιῶν πλήρωσιν τοῦ κρυπτομένου νόμου τὴν τοῦ φαινομένου κατάλυσιν.

LXXVI. Ἐμιμήσατο Πέτρου τὸν ζῆλον, Παύλου τὸν τόνον, τῶν ὀνομαστῶν καὶ μετωνομασμένων ἀμφοτέρων τὴν πίστιν· τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου τὸ μεγαλόφωνον· πάντων τῶν μαθητῶν τὸ εὐτελὲς καὶ ἀπέριττον. Διὰ ταῦτά τοι καὶ κλεῖς οὐρανῶν πιστεύεται· καὶ οὐχ ὅσον ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ, μείζονα δὲ κύκλον τῷ εὐαγγελίῳ περιλαμβάνει· καὶ υἱὸς βροντῆς, οὐκ ὀνομάζεται μέν, γίνεται δέ· καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος Ἰησοῦ κείμενος, ἐκεῖθεν ἕλκει τοῦ λόγου τὴν δύναμιν καὶ τὸ βάθος τῶν νοημάτων.

[2] Στέφανος μὲν γὰρ ἐκωλύθη γενέσθαι, εἰ καὶ πρόθυμος ἦν, ἐπισχὼν αἰδοῖ τοὺς λιθάζοντας.

Ἔτι δὲ συντομώτερον εἰπεῖν ἔχω, ἵνα μὴ τοῖς καθ' ἕκαστον ἐπεξίω περὶ τούτων· ἐκεῖνος γὰρ τὸ μὲν ἐξεῦρε τῶν καλῶν, τὸ δὲ ἐζήλωσε, τὸ δὲ ἐνίκησε· τῷ δὲ διὰ πάντων ἐλθεῖν, τῶν νῦν πάντων ἐκράτησεν. Ἓν ἐπὶ πᾶσιν ἐρῶ καὶ σύντομον.

LXXVII. Τοσαύτη τοῦ ἀνδρὸς ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ τῆς δόξης περιουσία, ὥστε πολλὰ καὶ τῶν ἐκείνου μικρῶν, ἤδη δὲ καὶ τῶν σωματικῶν ἐλαττωμάτων, ἑτέροις εἰς εὐδοξίαν ἐπενοήθη· οἷον ὠχρότητα λέγω καὶ γενειάδα καὶ βαδίσματος ἦθος καὶ τὸ περὶ λόγον μὴ πρόχειρον, σύννουν τε, ὡς τὰ πολλά, καὶ εἴσω συννενευκός· ὃ τοῖς πολλοῖς μὴ καλῶς ζηλωθὲν μηδὲ νοηθέν, σκυθρωπότης ἐγένετο· ἔτι δὲ εἶδος ἐσθῆτος

au milieu des deux testaments, abolissait la lettre de l'un, popularisait l'esprit de l'autre et faisait la réalisation de la loi cachée par l'abolition de la loi visible.

LXXVI. Il imita de Pierre le zèle, de Paul la fermeté; de l'un et de l'autre qui eurent des noms célèbres et qui changèrent de nom, la foi ; des fils de Zébédée, la grande voix ; de tous les disciples, la frugalité et la simplicité. C'est pourquoi aussi la clef des cieux lui est confiée (MATTH., XVI, 19) ; et non content du cercle qui va de Jérusalem à l'Illyricum (*Rom.*, XV, 19), pour l'Évangile il en embrasse un plus vaste ; fils du tonnerre, il n'en a pas le nom, mais il l'est ; il repose sur la poitrine de Jésus, et de là il tire la puissance de la parole et la profondeur des pensées.

[2] Quant à devenir un Etienne, il en fut empêché en dépit de sa bonne volonté, car il tint à distance par le respect ceux qui cherchaient à le lapider.

Il m'est encore possible de me résumer davantage, pour éviter d'examiner ces choses une à une. Dans les vertus, tantôt il fut initiateur, tantôt émule, tantôt vainqueur ; et pour avoir passé par toutes, il l'emporta sur tous ceux d'aujourd'hui. J'ai un mot à ajouter, il sera court.

LXXVII. Telle était la vertu de ce héros et sa richesse de réputation que plusieurs de ses petitesses même et aussi de ses défauts physiques furent imaginés par d'autres comme des moyens de s'illustrer, par exemple sa pâleur, sa barbe, sa marche habituelle, et quand il parlait son absence de précipitation, son air pensif à l'ordinaire et son recueillement intérieur : copie malheureuse chez la plupart et manque de bon sens qui dégé-

καὶ σκίμποδος σχῆμα καὶ τρόπος βρώσεως, ὧν οὐδὲν ἐκείνῳ διὰ σπουδῆς ἦν, ἀλλ' ἁπλῶς ἔχον καὶ συμπῖπτον ὡς ἔτυχε. [2] Καὶ πολλοὺς ἂν ἴδοις Βασιλείους ἄχρι τοῦ ὁρωμένου, τοὺς ἐν ταῖς σκιαῖς ἀνδριάντας· πολὺ γὰρ εἰπεῖν, ὅτι καὶ τὸ τῆς ἠχοῦς ὑστερόφωνον· ἐκείνη μὲν γάρ, εἰ καὶ τὰ τελευταῖα τῆς φωνῆς, ἀλλ' οὖν ἐναργέστερον ὑποκρίνεται· οἱ δὲ πλεῖον ἀπέχουσι τοῦ ἀνδρὸς ἢ ὅσον πλησιάζειν ἐπιθυμοῦσιν. [3] Ἐκεῖνο δὲ οὐκ ἔτι μικρόν, ἀλλὰ καὶ μέγιστον εἰς φιλοτιμίαν εἰκότως, τὸ τυχεῖν ἐκείνῳ ποτὲ πλησιάσαντας, ἢ θεραπεύσαντας, ἤ τι κατὰ παιδιὰν ἢ σπουδὴν εἰρημένον ἢ πεπραγμένον φέρειν ἀπομνημόνευμα, ὥσπερ οὖν κἀγὼ πολλάκις οἶδα καλλωπισάμενος· ἐπεὶ καὶ τὰ πάρεργα τοῦ ἀνδρὸς τῶν πονουμένων ἑτέροις πολὺ τιμιώτερα καὶ περιφανέστερα.

LXXVIII. Ἐπεὶ δὲ τὸν δρόμον τελέσας καὶ τὴν πίστιν τηρήσας ἐπόθει τὴν ἀνάλυσιν, καὶ ὁ τῶν στεφάνων ἐνειστήκει καιρός, κἀκεῖνο μὲν οὐκ ἤκουσεν· « Εἰς τὸ ὄρος ἀνάβηθι καὶ τελεύτα », « τελεύτα » δὲ « καὶ ἀνάβαινε πρὸς ἡμᾶς », θαυματουργεῖ τι κἀνταῦθα τῶν προειρημένων οὐκ ἔλαττον. [2] Νεκρὸς γὰρ ὢν ἤδη σχεδὸν καὶ ἄπνους καὶ τὸ τοῦ βίου πλεῖστον καταλελοιπώς, εὐτονώτερος γίνεται περὶ τοὺς ἐξιτηρίους τῶν λόγων, ἵνα τοῖς τῆς εὐσεβείας συναπέλθῃ ῥήμασι, καὶ χειροτονίαις τῶν γνησιωτάτων αὐτοῦ θεραπευτῶν τὴν χεῖρα δίδωσι καὶ τὸ Πνεῦμα· ὥστε μὴ ζημιωθῆναι τὸ βῆμα τοὺς ἐκείνου μαθητὰς καὶ τῆς ἱερωσύνης συλλή-

néraient en humeur sombre ; ou encore l'aspect de son vêtement, la forme de son lit, sa façon de manger : toutes choses qui chez Basile allaient sans application, se faisaient avec simplicité et au hasard des circonstances. [2] On peut voir bien des Basiles de surface, statues au milieu des ombres ; ce serait beaucoup de dire aussi, écho qui répète une voix : car si celui-ci n'imite que la fin du mot, c'est du moins avec quelque clarté ; eux s'éloignent encore plus du modèle, qu'ils n'ont le désir d'en approcher. [3] Mais il y a une chose, non pas médiocre cette fois, mais grandement flatteuse à juste titre, c'est d'avoir jadis eu la chance de l'approcher, de le cultiver, et d'avoir quelque chose, parole ou action, plaisante ou grave, à emporter en souvenir, comme je sais que j'en ai eu souvent l'honneur ; car même les négligences de Basile avaient infiniment plus de valeur et d'éclat que les fatigues des autres.

LXXVIII. Comme, ayant achevé la course et gardé la foi (*II Tim.*, IV, 7), il désirait la mort, que le temps des couronnes était imminent et qu'il avait entendu non pas cette parole : « Monte sur la montagne et meurs » (*Deut.*, XXXII, 49), mais celle-ci : « Meurs et monte vers nous », il fait à ce moment encore un prodige qui ne le cède pas à ce dont j'ai déjà parlé. [2] Il était déjà presque mort et sans souffle, et la vie s'était presque entièrement retirée quand on le voit reprendre un accroissement de vigueur, au moment des paroles d'adieu, afin que son départ fût accompagné des paroles de la piété ; et par l'imposition des mains aux plus généreux de ses serviteurs, il leur donne sa main et l'Esprit, afin que l'autel ne soit pas frustré de ceux qui avaient été ses dis-

πτορας. [3] Τοῖς δὲ ἑξῆς ὀκνεῖ μὲν προσελθεῖν ὁ λόγος, προσβήσεται δὲ ὅμως, εἰ καὶ ἄλλοις μᾶλλον ἡμῶν πρέπων ὁ λόγος. Οὐ γὰρ ἔχω φιλοσοφεῖν ἐν τῷ πάθει, καὶ εἰ σφόδρα φιλοσοφεῖν ἐσπούδακα, τῆς κοινῆς μεμνημένος ζημίας, καὶ τοῦ κατασχόντος πάθους τὴν οἰκουμένην.

LXXIX. Ἔκειτο μὲν ὁ ἀνὴρ τὰ τελευταῖα πνέων καὶ παρὰ τῆς ἄνω χοροστασίας ἐπιζητούμενος, πρὸς ἣν ἐκ πλείονος ἔβλεπεν. Ἐγχεῖτο δὲ περὶ αὐτὸν πᾶσα ἡ πόλις, τὴν ζημίαν οὐ φέροντες καὶ τῆς ἐκδημίας ὡς τυραννίδος καταβοῶντες καὶ τῆς ψυχῆς λαμβανόμενοι, ὡς καθεκτῆς καὶ βιασθῆναι δυναμένης ἢ χερσὶν ἢ δεήσεσιν· ἐποίει γὰρ αὐτοὺς καὶ παράφρονας τὸ πάθος· καὶ προσθεῖναί τι τῆς ἑαυτῶν ζωῆς ἕκαστος ἐκείνῳ, εἴπερ οἷόν τε ἦν, πρόθυμος ἦν. [2] Ὡς δὲ ἡττήθησαν (ἔδει γὰρ αὐτὸν ἐλεγχθῆναι ἄνθρωπον ὄντα) καὶ « Εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου » τελευταῖον εἰπών, τοῖς ἀπάγουσιν αὐτὸν ἀγγέλοις οὐκ ἀηδῶς ἐναπέψυξεν· ἔστιν ἃ τοὺς παρόντας μυσταγωγήσας καὶ βελτίους ποιήσας ταῖς ἐπισκήψεσι· τότε δὴ θαῦμα γίνεται τῶν πώποτε γενομένων ὀνομαστότατον.

LXXX. Προεκομίζετο μὲν ὁ ἅγιος, χερσὶν ἁγίων ὑψούμενος· σπουδὴ δ᾿ ἦν ἑκάστῳ τῷ μὲν κρασπέδου λαβέσθαι, τῷ δὲ σκιᾶς, τῷ δὲ τοῦ ἱεροφόρου σκίμποδος, καὶ ψαῦσαι μόνον ! τί γὰρ ἐκείνου τοῦ σώματος ἱερώτερόν τε καὶ καθαρώτερον ; [2] τῷ δὲ τῶν ἀγόντων ἐλθεῖν πλησίον, τῷ δὲ τῆς θέας ἀπολαῦσαι μόνης, ὥς τι κἀκείνης πεμπούσης

ciples et les collaborateurs de son sacerdoce. [3] Ce qui suit, ma parole hésite à l'aborder ; elle l'abordera cependant, bien que ce soit plutôt à d'autres qu'à nous que convienne ce récit. Car je ne puis être philosophe dans ma douleur, bien que je m'efforce vivement d'être philosophe, au souvenir de la perte commune et du malheur qui s'est abattu sur la terre.

LXXIX. Il était étendu, l'homme, rendant ses derniers souffles, et réclamé par le chœur d'en haut, sur lequel depuis longtemps il fixait les yeux. On voyait répandue autour de lui toute la ville, incapable de supporter cette perte, criant contre ce départ comme contre une tyrannie ; s'attachant à cette âme, dans l'idée qu'ils pourraient la retenir et lui faire violence avec les mains ou des prières ; car ils devenaient fous de douleur ; et ils lui auraient abandonné chacun une partie de sa propre vie, s'il eût été possible, de bon cœur. [2] Quand ils se virent vaincus — car il devait donner la preuve qu'il était homme —, et qu'il eut dit pour finir : « Je remettrai mon esprit dans tes mains» (*Ps.*, xxx, 6), aux anges qui l'emmenaient il rendit l'âme avec bonheur, après avoir initié aux mystères les assistants et les avoir rendus meilleurs par ses recommandations. Alors se produit le prodige le plus fameux de ceux qui ont jamais eu lieu.

LXXX. Le saint était porté haut par des mains de saints ; et chacun s'empressait de saisir, l'un une frange, l'autre l'ombre, l'autre le lit porteur d'un saint, rien que pour le toucher : car y avait-il quelque chose de plus saint, de plus pur que ce corps-là ? [2] l'autre de se rapprocher des porteurs, l'autre de jouir seulement de sa vue, persuadé qu'elle lui porterait bonheur. [3] Il

ὄφελος. [3] Πλήρεις ἀγοραί, στοαί, διώροφοι, τριώροφοι, τῶν ἐκεῖνον παραπεμπόντων, προηγουμένων, ἑπομένων, παρεπομένων, ἀλλήλοις ἐπεμβαινόντων, μυριάδες γένους παντὸς καὶ ἡλικίας ἁπάσης, οὐ πρότερον γινωσκόμεναι · ψαλμῳδίαι θρήνοις ὑπερνικώμεναι, καὶ τὸ φιλόσοφον τῷ πάθει καταλυόμενον· ἀγὼν δὲ τοῖς ἡμετέροις πρὸς τοὺς ἐκτός, Ἕλληνας, Ἰουδαίους, ἐπήλυδας· ἐκείνοις πρὸς ἡμᾶς, ὅστις πλέον ἀποκλαυσάμενος πλείονος μετάσχῃ τῆς ὠφελείας. [4] Πέρας τοῦ λόγου, καὶ εἰς κίνδυνον τελευτᾷ τὸ πάθος· συναπελθουσῶν αὐτῷ ψυχῶν οὐκ ὀλίγων, ἐκ τῆς τοῦ ὠθισμοῦ βίας καὶ συγκλονήσεως· αἳ καὶ τοῦ τέλους ἐμακαρίσθησαν, ὡς ἐκείνῳ συνέκδημοι, καὶ θύματα ἐπιτάφια, τάχα ἄν τις εἴποι τῶν θερμοτέρων. [5] Μόλις δὲ τὸ σῶμα διαφυγὸν τοὺς ἁρπάζοντας καὶ νικῆσαν τοὺς προπομπεύοντας, οὕτω τῷ τάφῳ τῶν πατέρων δίδοται, καὶ προστίθεται τοῖς ἱερεῦσιν ὁ ἀρχιερεύς, τοῖς κήρυξιν ἡ μεγάλη φωνὴ καὶ τοῖς ἐμοῖς ὠσὶν ἔνηχος, ὁ μάρτυς τοῖς μάρτυσι.

[6] Καὶ νῦν, ὁ μέν ἐστιν ἐν οὐρανοῖς, κἀκεῖ τὰς ὑπὲρ ἡμῶν, ὡς οἶμαι, προσφέρων θυσίας καὶ τοῦ λαοῦ προευχόμενος· οὐδὲ γὰρ ἀπολιπὼν ἡμᾶς παντάπασιν ἀπολέλοιπεν· ἡμιθνὴς δὲ Γρηγόριος καὶ ἡμίτομος, τῆς μεγάλης ἀπερρωγὼς συζυγίας, καὶ βίον ἕλκων ὀδυνηρὸν καὶ οὐκ εὔδρομον, οἷον εἰκὸς τὸν ἐκείνου κεχωρισμένον, οὐκ οἶδα εἰς ὃ τελευτήσων μετὰ τὴν ἐκείνου παιδαγωγίαν· ᾧ καὶ νῦν ἔτι νουθετοῦμαι, καὶ σωφρονίζομαι διὰ νυκτερινῶν

y avait plein les places, les portiques, les maisons à deux, à trois étages de gens qui l'escortaient, marchant en avant, marchant en arrière, serrant de près, montant les uns sur les autres ; foules innombrables, de toute race et de tout âge, auparavant inconnues. Les psalmodies étaient dominées par les gémissements et la philosophie anéantie par la douleur. Il y avait lutte entre les nôtres et ceux du dehors, Grecs, Juifs, étrangers ; entre ceux-là et nous à qui pleurerait davantage pour participer davantage à sa protection. [4] En fin de compte, la douleur finit même par devenir un danger : il mourut avec lui un bon nombre de personnes, par suite de la poussée violente et du tumulte ; et on regarda cette fin comme un bonheur pour elles, sous prétexte qu'elles avaient été associées à son départ, et qu'elles étaient des victimes funéraires, dirait peut-être un exalté. [5] Le corps ne put qu'avec peine échapper aux ravisseurs et vaincre les gens du cortège ; alors on le confie au tombeau de ses pères, on place à côté des prêtres l'évêque, à côté des prédicateurs la grande voix qui résonne encore à mes oreilles, le martyr à côté des martyrs.

[6] Et maintenant, lui il est dans les cieux ; et là pour nous, je pense, il offre ses sacrifices, et il prie pour le peuple ; car en nous quittant, il ne nous a pas quittés tout à fait. Mais moi, Grégoire, mort pour une moitié et amputé d'une moitié, maintenant que j'ai été arraché à cette grande amitié, traînant une vie douloureuse et pénible comme il est naturel à la suite de cette séparation, je ne sais où j'aboutirai, après la direction qu'il me donnait, lui de qui aujourd'hui encore je reçois

ὄψεων, εἴ ποτε τοῦ δέοντος ἔξω πέσοιμι. [7] Καὶ οὐκ ἐγὼ μὲν οὕτω θρήνους ἀναμίγνυμι τοῖς ἐπαίνοις, καὶ λογογραφῶ τὴν τοῦ ἀνδρὸς πολιτείαν, καὶ προτίθημι τῷ χρόνῳ κοινὸν ἀρετῆς πίνακα καὶ πρόγραμμα σωτήριον πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις, ψυχαῖς ἁπάσαις· πρὸς ὃν βλέποντες, ἀπευθυνοῦμεν τὸν βίον, ὡς νόμον ἔμψυχον· ὑμῖν δὲ συμβουλεύσαιμ᾽ ἂν ἄλλο τι, τοῖς τὰ ἐκείνου τετελεσμένοις, ἢ πρὸς αὐτὸν ἀεὶ βλέπειν, καὶ ὡς ὁρῶντος καὶ ὁρωμένου, τῷ Πνεύματι καταρτίζεσθαι.

LXXXI. Δεῦρο δή περιστάντες με πᾶς ὁ ἐκείνου χορός, ὅσοι τοῦ βήματος καὶ ὅσοι τῶν κάτω, ὅσοι τῶν ἡμετέρων καὶ ὅσοι τῶν ἔξωθεν, τὴν εὐφημίαν μοι συνεργάζεσθε, ἄλλος ἄλλο τι τῶν ἐκείνου καλῶν διηγούμενοι καὶ ζητοῦντες, [2] οἱ τῶν θρόνων τὸν νομοθέτην, οἱ τῆς πολιτείας τὸν πολιστήν, οἱ τοῦ δήμου τὴν εὐταξίαν, οἱ περὶ λόγους τὸν παιδευτήν, αἱ παρθένοι τὸν νυμφαγωγόν, αἱ ὑπὸ ζυγὸν τὸν σωφρονιστήν, οἱ τῆς ἐρημίας τὸν πτερωτήν, οἱ τῆς ἐπιμιξίας τὸν δικαστήν, οἱ τῆς ἁπλότητος τὸν ὁδηγόν, οἱ τῆς θεωρίας τὸν θεολόγον, [3] οἱ ἐν εὐθυμίᾳ τὸν χαλινόν, οἱ ἐν συμφοραῖς τὴν παράκλησιν, τὴν βακτηρίαν ἡ πολιά, τὴν παιδαγωγίαν ἡ νεότης, ἡ πενία τὸν ποριστήν, ἡ εὐπορία τὸν οἰκονόμον· [4] δοκοῦσί μοι καὶ χῆραι τὸν προστάτην ἐπαινέσεσθαι, καὶ ὀρφανοὶ τὸν πατέρα, καὶ πτωχοὶ τὸν φιλόπτωχον, καὶ τὸν φιλόξενον οἱ ξένοι, καὶ ἀδελφοὶ τὸν φιλάδελφον, οἱ νοσοῦντες τὸν ἰατρόν, ἣν βούλει νόσον καὶ ἰατρείαν, οἱ ὑγιαίνοντες τὸν φύλακα τῆς ὑγείας, οἱ πάντες

des avertissements et des réprimandes, au cours de mes visions nocturnes, s'il m'arrive de sortir du devoir et de tomber. [7] Pour moi, si je mêle des thrènes aux éloges; si je fais l'histoire de la carrière de l'homme pour la proposer aux âges comme un commun modèle de vertu, et un programme de salut pour toutes les Églises et toutes les âmes, où nous regarderons pour régler notre vie comme sur une loi vivante, ce ne peut être que pour vous conseiller, à vous qui vous êtes perfectionnés à son école, d'avoir toujours les yeux fixés sur lui, et, comme s'il vous voyait et que vous le voyiez, de vous perfectionner pour l'Esprit.

LXXXI. Ici maintenant réunis autour de moi, vous tous qui étiez le chœur de celui-là, ceux du sanctuaire et ceux des bas degrés, ceux de chez nous et ceux du dehors, collaborez avec moi à cet éloge, chacun de vous redisant et regrettant l'une ou l'autre de ses vertus : [2] les princes, le législateur ; les gouvernants, le fondateur de cité ; le peuple, son amour de l'ordre ; les orateurs, le maître ; les vierges, le paranymphe ; les femmes mariées, le conseiller ; les solitaires, l'homme qui donnait des ailes ; les migades, le juge ; les simples, le conducteur ; les contemplatifs, le théologien ; [3] les heureux, le frein ; les malheureux, la consolation ; la vieillesse, le bâton ; la jeunesse, la règle ; la pauvreté, le pourvoyeur ; la richesse, l'intendant. [4] Il me semble aussi que des veuves doivent célébrer leur protecteur ; des orphelins, leur père ; des pauvres, l'ami des pauvres ; les étrangers, l'ami des étrangers ; des frères, l'ami de ses frères ; les malades, le médecin, pour tout ce qu'on veut de maladies et de traitements ; ceux qui ont de la santé, le gardien de la santé ; tous, celui qui s'était fait

τὸν πάντα πᾶσι γενόμενον ἵνα κερδάνῃ τοὺς πάντας [ἢ πλείονας].

LXXXII. Ταῦτά σοι παρ' ἡμῶν, ὦ Βασίλειε, τῆς ἡδίστης σοί ποτε γλώττης καὶ ὁμοτίμου καὶ ἥλικος. Εἰ μὲν τῆς ἀξίας ἐγγύς, σὴ τοῦτο χάρις· σοὶ γὰρ θαρρῶν, τὸν περὶ σοῦ λόγον ἐνεστησάμην· εἰ δὲ πόρρω καὶ παρὰ πολὺ τῆς ἐλπίδος, τί χρὴ παθεῖν καὶ γήρᾳ καὶ νόσῳ καὶ τῷ σῷ πόθῳ τετρυχωμένους; [2] Πλὴν καὶ Θεῷ φίλον τὸ κατὰ δύναμιν. Σὺ δὲ ἡμᾶς ἐποπτεύοις ἄνωθεν, ὦ θεία καὶ ἱερὰ κεφαλή, καὶ τὸν δεδομένον ἡμῖν παρὰ Θεοῦ σκόλοπα τῆς σαρκός, τὴν ἡμετέραν παιδαγωγίαν, ἢ στήσαις ταῖς σεαυτοῦ πρεσβείαις ἢ πείσαις καρτερῶς φέρειν· καὶ τὸν πάντα βίον ἡμῖν διεξάγοις πρὸς τὸ λυσιτελέστατον. [3] Εἰ δὲ μετασταίημεν, δέξαιο κἀκεῖθεν ἡμᾶς ταῖς σεαυτοῦ σκηναῖς, ὡς ἂν ἀλλήλοις συζῶντες καὶ συνεποπτεύοντες τὴν ἁγίαν καὶ μακαρίαν Τριάδα, καθαρώτερόν τε καὶ τελεώτερον, ἧς νῦν μετρίως δεδέγμεθα τὰς ἐμφάσεις, ἐνταῦθα σταίημεν τῆς ἐφέσεως, καὶ ταύτην λάβοιμεν ὧν πεπολεμήκαμεν καὶ πεπολεμήμεθα τὴν ἀντίδοσιν. [4] Σοὶ μὲν οὖν οὗτος παρ' ἡμῶν ὁ λόγος· ἡμᾶς δὲ τίς ἐπαινέσεται μετὰ σὲ τὸν βίον ἀπολείποντας; Εἰ καί τι παράσχοιμεν ἐπαίνου τοῖς λόγοις ἄξιον, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· Ἀμήν.

tout à tous afin de les gagner tous (*I Cor.*, IX, 22), [du moins un bon nombre].

LXXXII. Reçois cela de nous, Basile, d'une voix qui jadis te fut très douce, de ton égal en dignité et en âge. S'il approche de ton mérite, c'est grâce à toi : c'est parce que j'avais confiance en toi, que j'ai entrepris ce discours sur toi. S'il en est loin et qu'il soit contraire à ton attente, qu'est-ce qui doit m'arriver, dans l'accablement où me mettent la vieillesse, la maladie et le regret de toi ? [2] Toutefois Dieu agrée même ce qu'on fait suivant ses forces. Pour toi, puisses-tu nous regarder d'en haut, tête divine et sacrée ; cet aiguillon de la chair (*II Cor.*, XII, 7), qui nous a été donné par Dieu pour notre instruction, puisses-tu le retenir par ton intercession, ou nous inspirer le courage de le supporter ; notre vie tout entière, puisses-tu la diriger à notre plus grand profit. [3] Et quand nous partirons, puisses-tu nous accueillir là aussi sous ta tente, afin que l'un et l'autre ensemble vivant et contemplant avec plus de clarté et de perfection la sainte et bienheureuse Triade, dont nous n'avons perçu maintenant que de faibles reflets, nous puissions borner là notre désir, et recevoir cette récompense pour les combats que nous aurons livrés ou qui nous auront été livrés. [4] Toi donc reçois de nous ce discours. Mais nous qui nous louera après toi, quand nous quitterons la vie ? à supposer qu'il se trouve en nous digne matière à un discours d'éloges, dans le Christ Jésus, notre Seigneur, à qui est la gloire pour les siècles. Amen.

INDEX

Le premier des chiffres arabes indique le chapitre ; les autres, les paragraphes. Les références au premier discours, quand il y en a, précèdent toujours les références au second discours ; celles-ci sont précédées de II. L'ordre des mots est celui de l'alphabet grec.

Les livres et auteurs bibliques sont indiqués à leur place alphabétique. La première référence renvoie au livre biblique, la seconde au texte. La lettre *n*, après une référence, renvoie aux notes placées à la fin de l'introduction.

Ἀαρών 3, 1 ; II, 72, 2.
Ἄβαρις II, 21, 4.
Ἀβραάμ II, 71, 1.
— (ὁ νέος) II, 37, 2.
ἄγγελος II, 79, 2.
ἅγια (τὰ τῶν ἁγίων) II, 72, 4.
ἀγορά II, 66, 3 ; 80, 3.
ἀγριέλαιος 3, 1.
ἀγώγιμον (τὸ) 8, 1.
ἀγών, « sujet de concours, débat » II, 2, 1.
ἀγῶνες (οἱ Ἑλληνικοὶ) 16, 3.
ἀγωνιστής 12, 3 ; II, 5, 1.
— (τῆς ἀληθείας) II, 2, 4.
— (τῆς εὐσεβείας) II, 7, 2.
ἀγωνοθέτης 12, 3.
ἀγώνων (ὑπόθεσις) II, 1, 1.
Ἀδάμ II, 70, 1.
Ἀσήρ II, 55, 3.
ἀζυγία II, 62, 1.

ἀθεΐα II, 44, 2.
ἀθέτησις (εἰς Χριστόν) 11, 3.
Ἀθῆναι II, 14, 1; 15, 1; 17, 3.
ἄθλησις (ἡ Χριστοῦ ὑπὲρ ἡμῶν) II, 5, 2.
ἀθλητής 12, 2; II, 10, 5; 67, 3.
ἆθλος (εὐσεβείας) 4, 1.
ἀθροίσιμος II, 52, 1.
Αἰακίδαι II, 3, 4.
Αἴγυπτος II, 7, 1; 36, 1; 41, 3; 54, 2; 72, 1; 72, 2.
Αἰγύπτιον (ἔθνος) II, 72, 4.
αἵρεσις (βίου) II, 9, 3.
αἱρετικός II, 29, 1; 43, 1; 68, 3.
Ἀκαδημία 20, 5.
ἀκοήν (ἑστιᾶν) 1, 2.
Ἀκταίων II, 8, 2.
ἀκτησία II, 60, 3.
ἄκτιστος (φύσις) II, 30, 5.
ἀλείπτης (τῆς ἀρετῆς) II, 5, 1.
Ἀλεξάνδρεια 8, 3.
Ἀλεξάνδρου (πόλις) 6, 2.
ἀληθεία 11, 2.
ἀληθής (λόγος) 1, 3.
Ἀλκμαίων II, 3, 4.
ἄλογον (τὸ) 22, 4.
ἀλουργίς 14, 1.
ἁμαρτίας (θάνατος τῆς) 22, 2.
Amos 5, 8 : 24, 3.
ἄμπελος (ἡ ἐξ Αἰγύπτου μετηρμένη) II, 41, 3.
ἀνάβασις (πνευματική) II, 25, 5.
ἀναγκαῖος (κλῆρος) 4, 1.
ἀναγορεύεσθαι (στεφανίτης) II, 10, 5.
ἀναζωγραφεῖν 3, 2.
ἀναίμακτος (τροπαιοῦχος) 13, 4.
— (θυσία) II, 46, 2.
ἀνακαίνισις (κόσμου) 21, 6.
ἀνάλυσις 21, 5; II, 78, 1.
Ἀναξαγόρας 20, 5.
ἄνισοι (βαθμοὶ τῆς θεότητος) II, 30, 3.
Anthime, évêque de Tyane II, 58, 3-7.
ἀντίδοσις II, 8, 3.
ἀντίτεχνος II, 15, 5.
ἀνυμνεῖν (Θεόν) II, 7, 2.
ἄνω (τὰ) 4, 5; 20, 1.
ἀξία 5, 1.
ἄπαργμα (prémices) 16, 3.
ἀπαρχαί (αἱ τῶν λόγων) 16, 1.
ἀπληστία II, 30, 1.
ἀπογράφεσθαι (εἰς τὴν ἀσέβειαν) 11, 3.

ἀπολογεῖσθαι 9, 5.
ἀπολογία II, 2, 5 ; 40, 4 ; 51, 3.
ἀπόμοιρα (κτήσεως) II, 9, 1.
ἀπόστασις II, 28, 3.
ἀποστάτης II, 30, 2.
Ἀπόστολοι (οἱ) II, 66, 2.
Ἀπόστολος (ὁ θεῖος) II, 11, 2.
ἀποτείνειν (λόγον) 1, 1 ; 3, 2.
ἀπρόσιτος (φύσις) II, 30, 3.
Ἄρειος II, 30, 3.
ἀριθμός 7, 3.
ἀριθμῶν (ἀναλογία) II, 23, 5.
Ἀριστοτέλης 20, 5.
Ἀρμένιοι II, 17, 1.
ἄρτον (ὀμβρῆσαι) II, 7, 2.
ἄρτος (ἀγγέλων) λόγος II, 36, 2.
ἀρχαγγέλου (φωνή) 21, 6.
ἀρχέτυποι (πίνακες) II, 1, 2.
ἀρχιερεύς II, 28, 4 ; 80, 5.
ἀρχιμάγειρος II, 47, 4.
ἀσαρκία II, 74, 1.
ἄσαρκος II, 57, 1 ; 61, 1.
ἀσκητήριον II, 62, 5 n.
ἀστασίαστον (τὸ τοῦ ἐκκλησίας σῶμα) II, 28, 3.
ἀστρονομία 7, 2 n. ; II, 23, 5.
ἀτελεύτητος (φύσις) 18, 4.
Ἀττική (ἡ) II, 15, 6.
ἀττικός (νόμος) : un épisode de la vie de l'étudiant à Athènes II, 16, 1.
ἄτροφος II, 61, 1.
αὐτόματον (τὸ) 8, 6.
— (ὄψον) II, 7, 3.
ἀφιλόσοφος 6, 1.
ἀχειροποίητος (οἰκία) 21, 5.

Βαβυλώνια (τείχη) II, 63, 2.
βαθμός II, 26, 4.
βάπτισμα II, 48, 1.
Βαρνάβας II, 32, 3.
βαρυκάρδιος 22, 1.
βασίλεια (τὰ) 9, 5 ; 14, 3 ; 15, 2.
Βασίλειος, le père II, 10, 1.
— (ὁ μέγας) II, 1, 1 ; 16, 6 ; 27, 1 ; 56, 24.
— II, 63, 7.
Βασίλειοι II, 77, 2.
βασίλειος (ἱστουργική) II, 57, 3.
βασιλεύς (ὁ δυσώνυμος), Julien 11, 3.
Βεσελεήλ II, 43, 3.
βῆμα II, 26, 1 ; 27, 1 ; 52, 2.
βήματα (μαρτύρων) 15, 5.
βίβλοι « les Livres Saints », 17, 4.
— (ἱεραί) II, 27, 1.
Βιθυνοί 15, 1.

βίος (par opposition à λόγος) II, 12, 3.
— (ὁ ἄνω) 9, 4.
— ὁ ἐρημικός II, 62, 4 n.
— ὁ μιγάς II, 62, 4 n.
βλασφημία II, 30, 1.
βλέπειν (χαμαί) II, 3, 1.
βλύσαι (ὄρνιθας) II, 7, 2.
βουλή (ἡ σύγκλητος) 8, 4.
Βυζάντιον 8, 4 ; II, 14, 1.

Γάδειρα II, 24, 1,
Galatès, fils de Valens II, 54.
Galates 3, 28 : 23, 4.
Γαληνός 20, 4.
γάμῳ (οἱ ἐν) II, 9, 3.
γαστρός (ἡδοναί) 19, 3.
Genèse 4, 26 : II, 70, 3.
γένος II, 3, 1.
γεωμετρία 7, 2 ; II, 23, 5.
Γίγαντες II, 26, 3.
γνωρίσματα (τὰ τῆς σαρκὸς) 23, 4.
γνῶσις II, 65, 3.
γνώσεως (τὸ ξύλον τῆς) II, 70, 2.
γράμμα la lettre (par opposition à l'esprit) II, 67, 2 ; 72, 2 ; 75, 4.
γραμματική (ἡ) II, 23, 4.
γραφή II, 35, 3 ; 43, 1.
Grégoire l'ancien 3-4 ; II, 37, 2-4.
Γρηγόριος 80, 6 (l'orateur).
Γύγης II, 21, 3.
γυναικωνῖτις 16, 2 ; II, 47, 4.

Δαβίδ 19, 2 ; 22, 2 ; II, 42, 3 ; 45, 4 ; 66, 1 ; 66, 2 ; 68, 3 ; 73, 2.
δαίμων II, 3, 4 ; 21, 6.
δασμοφορεῖν II, 58, 7.
δεσμός (le lien charnel) II, 2, 5.
δεσμωτήριον 21, 2.
δεσπότης 21, 2.
Deutéronome 32, 49 : II, 78, 1.
δημαγωγίαι II, 3, 3.
δήμευσις II, 46, 1 ; 49, 2.
δημιουργήματα (τὰ) II, 11, 2.
δημιουργός 7, 2 ; II, 11, 2.
Δημόκριτος 20, 5.
δημόσια (τὰ) 15, 3 ; II, 58, 3.
διάβολος II, 41, 3.
διάδημα 14, 1.
διάζευξις 22, 1.
διαθήκη II, 75, 1.
διαίρεσις II, 30, 3.
διακονία (Χριστοῦ) II, 35, 5.
Diane II, 8, 2.

διατάγματα règles II, 62, 3.
διάταξις (εὐχῶν) II, 34, 2.
διατριβή II, 17, 2.
διαφανές (λίνον) 16, 2.
διήγημα « récit », 8, 5; 14, 1; II, 3, 2; 37, 4.
— « fait glorieux », II, 4, 2; 8, 1; 13, 2.
δικαστής II, 56, 1.
δικαιωτήρια (τὰ ἐκεῖσε) 22, 3.
διπλοΐς II, 73, 2.
διωγμός 11, 3; II, 5, 1.
— (ὑπὲρ Χριστοῦ) II, 6, 3.
διώκτης II, 8, 2; 30, 1.
διώροφος II, 80, 3.
δόγμα (κοινόν) 8, 4.
δοκιμασία 4, 4.
δόξα « doctrine », II, 30, 2.
δορυφορία II, 52, 1.
δορύφορος 19, 3.
δρᾶμα (τὸ τοῦ κόσμου) 9, 7.
δύναμις (ἐν λόγοις) II, 1, 2.
δυσώνυμος (βασιλεὺς ὁ) 11, 3 (Julien).
δυτικός II, 28, 4.

ἐγκεντρίζω 3, 1.
ἐγκρατεία II, 9, 1; 61, 1; 64, 1; 75, 4.
ἐγκρατής II, 26, 5 n.
ἐγκύκλιος (παίδευσις) II, 12, 3 n.
ἐγκωμιάζειν 5, 1.
ἐγκώμιον II, 2, 6.
— ἀθλητῶν II, 67, 3.
Ezech. 37, 3 suiv. : 21, 5.
ἔθνος (τὸ ἅγιον) II, 41, 2.
εἴδωλον (τὸ) II, 21, 5.
εἰκός (τὸ), « le convenable, le devoir », II, 2, 3.
εἰρηνικός (ὁ) II, 29, 1.
εἰσφορά (ἡ κοινή) 18, 5.
ἐκδημία 21, 5.
ἔκδημος II, 2, 4.
ἐκκαρποῦσθαι (τὸν ἅγιον Ὀρέστην) II, 58, 6.
Eccle. 1, 2 : 19, 4.
— 1, 14 : 19, 3.
— 12, 15 : 19, 4.
Eccli. 38, 16 : 1, 5.
ἐλαφήβολος (ἡ) II, 8, 2.
ἔλαφος II, 7, 3.
— ἡ ἀντιδοθεῖσα τῆς παρθένου II, 8, 2.
ἐλευθερία (τῶν στοιχείων) 21, 6.
Ἐλισσαῖος II, 74, 1.
Ἑλλάς 8, 3; II, 15, 6.

Ἕλληνες II, 80, 3.
Ἐμμελία mère de Basile II, 10, 1.
ἐμπρησμός (πρεσβυτέρων) II, 46, 2.
ἔμπροσθεν (τὸ) 10, 2.
ἐνδημία 21, 5.
ἐνθουσιᾶν II, 16, 5.
ἐντάφιον (τὸ) 16, 1.
ἐντολή (ἡ) « la loi divine », II, 20, 3; 50, 2; 70, 2.
Ἐνώς II, 70, 3.
ἕνωσις II, 52, 1.
Ἐνώχ II, 70, 3.
ἐξαήμερος (ἡ) II, 67, 1.
ἐξελληνίζειν II, 23, 4.
ἐξήγησις II, 67, 2.
ἐξηγητής II, 27, 1.
ἐξορία II, 46, 1; 49, 2; 54, 1.
ἔξωθεν (οἱ) II, 81, 1.
ἔπαθλον 16, 3.
ἐπαινέτης II, 2, 1.
— (ἀρετῆς) II, 1, 4.
ἔπαινος II, 2, 3.
ἔπηλυς II, 80, 3.
ἐπιδείκνυσθαι (λόγους) 20, 4.
ἐπίδειξιν (ποιήσασθαι) 1, 3.
Ἐπίκουρος 20, 5.
ἐπιμέλεια (τῶν θησαυρῶν) 15, 1.
ἐπίσημοι (στῆλαι) 7, 4; II, 4, 2.
ἐπίσημόν (τι) 2, 2.
ἐπίσημον (τὸ ἐν τοῖς ὅπλοις ἢ τοῖς δράμασι) II, 13, 2.
ἐπίσκοπος II, 27, 1; 48, 3; 50, 1.
ἐπιτάφιον (θῦμα) II, 80, 4.
Ἐπιφάνια (τὰ) II, 52, 1.
ἔρανον (τῶν δακρύων) 18, 5.
ἐραστής (τῆς ἐνθένδε ἀπαναστάσεως) 23, 3.
ἐργαστήριον (παιδεύσεως) 6, 2.
— (ἀρετῆς) II, 12, 2.
ἐρημικός (βίος) II, 62, 4 n.
ἑρπυστικά (τὰ θήρια), leur usage en médecine II, 11, 3.
ἔρωτες (οἱ τῶν σωμάτων) II, 19, 2.
— (οἱ κατὰ Θεόν) II, 19, 2.
ἑτερόφθαλμοι (οἱ) II, 12, 3.
εὐαγγέλια (τὰ) II, 44, 1.
εὐαγγέλιον (τὸ) II, 76, 1.
— (τὸ καθ' ἡμᾶς) II, 69, 2.
εὐαγγελιστής II, 69, 5.
εὐαρμοστία (τοῦ ἀνδρός) 5, 2.

εὐαρμοστία (τῶν οὐρανίων) 7, 2.
εὐγένεια II, 4, 1.
Εὐκλείδης 20, 4.
εὐκοσμία (τοῦ βήματος) II, 34, 2; 52, 2.
εὔιππος II, 3, 2.
εὐπαιδία 4, 2.
Εὐρώπη 8, 4.
Eusèbe de Césarée (de Cappadoce) II, 28, 1; 33.
Eusèbe, préfet II, 55, 3.
εὐσέβεια 2, 2; 4, 1; 10, 5; II, 43, 1.
— (doctrine pieuse) II, 30, 2.
εὔσπλαγχνος 4, 3.
εὐτεχνία II, 9, 1.
εὐφημία 1, 4; 2, 2; II, 1, 3; 81, 1.
ἔφηβος 16, 3.
Ἑῴα (ἡ) II, 14, 1.

Ζεβεδαῖος II, 76, 1.
ζωγράφος II, 1, 2.
ζωή (ἡ ἄνω) 20, 1.
— (ἡ αὐτόθεν) 24, 4.
ζῶντες (μάρτυρες) II, 5, 2.

Hébreux 8, 2; II, 72, 3.
ἠλειμμένου (ἡ φωνὴ τοῦ) employé au lieu du mot Χριστός II, 68, 7.
Ἠλίας II, 29, 2; 35, 2; 74, 1.
Ἠλύσια (τὰ πεδία) II, 23, 7.
ἡμερινή (πλάσις) II, 12, 1.
ἠπειρώτης II, 34, 3.
Ἡρακλεῖδαι II, 3, 4.
Ἡράκλειτος 20, 5.
Ἡρῴδης II, 75, 1.
Ἥρων 20, 4.
ἡρώων (κατάλογος) II, 3, 1.
Ἡσαῦ II, 46, 3.

θάλασσα (ἡ τοῦ βίου) II, 60, 5.
θάνατος (τῆς ἁμαρτίας) 22, 2.
θέατρον 12, 4; II, 21, 1.
θεολογία II, 66, 2 n.; 67, 2; 68, 1.
— la théologie de Basile, fruit des circonstances et de l'Esprit, II, 69, 3.
— (ἡ τοῦ Χριστοῦ) II, 69, 5.
θεόλογοι (ψυχαί) 17, 4.
Θεός (σταυρούμενος) II, 64, 2.

θεοσέβεια, on fait servir la science à la piété II, 11, 3 n.
θεοφιλής 21, 1.
θεραπεία (ψυχῶν) 3, 1.
— (ἡ ἐκ λόγου), 18, 1.
Thessaloniciens 4, 15 : 21, 6.
Θετταλικόν (ἄντρον) II, 12, 2.
θεωρία 21, 1 ; II, 65, 4 ; 67, 2 ; 81, 2.
Θῆβαι (ἑπτάπυλοι καὶ Αἰγύπτιαι) II, 63, 2.
θήρ II, 50, 3.
θήραμα II, 7, 3.
θρηνεῖν (τὸν ἀπελθόντα) 1, 4.
θρῆνος 1, 1 ; 15, 5 ; 22, 1 ; II, 80, 3 ; 80, 7.
θρόνος, dignité épiscopale II, 26, 2.
— ὁ τῆς ἐπισκοπῆς II, 37, 1.
— σοφιστικός II, 13, 3.
θρόνων (οἱ τῶν) II, 81, 1.
θῦμα (ἐπιτάφιον) II, 80, 4.
θυσία II, 80, 6.
θυσιαστήριον II, 46, 2 ; 56, 2.

Ἰακώϐ II, 46, 3 ; 71, 3.
Jacques 4, 6 : II, 57, 6.
ἰατρική (ἡ) 7, 3 ; II, 23, 6.
ἰατρός 10, 1 ; II, 54, 3.
ἰδιότης propriété des Personnes divines II, 30, 4.
Jean 16, 33 : 13, 1.
— 6, 11 : II, 35, 1.
Ἰεζεκιήλ 21, 5.
ἱερά (τὰ) II, 2, 3.
ἱεραί (βίϐλοι) II, 27, 1.
ἱερόν (τὸ) II, 52, 1.
ἱερός (ὁ οἶκος) II, 21, 1.
ἱεράτευμα (τὸ βασίλειον) II, 41, 2.
Jérémie 1, 18 : II, 32, 2.
— 15, 10 : 19, 2.
— 23, 29 : II, 32, 2.
ἱερεύς II, 9, 3 ; 80, 5.
Ἱεροϐοάμ II, 26, 3.
Ἱερουσαλήμ II, 59, 1 ; 76, 1.
ἱερωσύνη II, 78, 2.
Ἰησοῦς II, 56, 5 ; 75, 1 ; 76, 1.
— Josué II, 72, 5.
Ἰλλυρικόν (τὸ) II, 76, 1.
Ἰουδαία II, 43, 2.
Ἰουδαῖοι II, 80, 3.
Ἰουδαίων (ἔθνος) II, 68, 7.
ἱπποδρομία II, 15, 4.
Ἱπποκράτης 10, 2 ; 20, 4.
Ἰσαάκ II, 71, 2.
Isaïe 58, 7 : II, 35, 3.
Ἰσραήλ II, 7, 1 ; 54, 2 ; 55, 3.

ἱστορία II, 23, 4.
ἱστορίαι (αἱ) II, 3, 1.
ἱστουργική (ἡ) II, 57, 3.
Ἰωάννης II, 29, 2.
— Ἰησοῦ πρόδρομος II, 75, 1.
Ἰώϐ II, 72, 1.
Job 20, 8 : 19, 1.
Julien 11, 3 suiv.
Ἰωνᾶ II, 42, 3.
Ἰωσήφ II, 36, 1 ; 72, 1.

καθάρσιον (σαρκός) purification charnelle II, 43, 2.
καθέδρα II, 39, 3.
— (πρεσϐυτέρων) II, 27, 1.
καθομηρίζω (τινά) II, 17, 5.
Καισαρέων (πόλις) II, 13, 1 ; 25, 4.
Καισάριε 16, 1.
Καισάριος 2, 1 ; 5, 1 ; 8, 4, 5 ; 9, 1, 2, 7 ; 11, 1, 5 (2 fois) ; 13, 1, 3 ; 14, 4 (3 fois) ; 15, 5 ; 18, 4 ; 20, 1, 2 ; 21, 7 ; 24, 2, 3.
κακόδοξος II, 58, 7.
καλινδεῖσθαι (ἐν τοῖς δημοσίοις) 15, 3.
— (περὶ τὸ σῶμα) II, 10, 4.
καλλιέλαιος 3, 1.
καλλιέρημα II, 71, 1.
καλλίπαις II, 9, 2.
κάλλος 5, 2 ; II, 10, 4.
καλοκἀγαθία 9, 7.
κανονικῶς « conformément aux canons », II, 28, 4.
Καππαδόκαι (οἱ) II, 3, 2 ; 9, 1 ; 33, 1.
κατάλογος (ἡρώων) II, 3, 1.
καταπραγματεύεσθαι (τῆς ἐνδείας) II, 34, 4.
— (τοῦ λιμοῦ) II, 36, 1.
κατοικία 4, 3.
Κεκροπίδαι II, 3, 4.
Κένταυρος II, 12, 2.
κερκίς II, 57, 4.
κηρύγματα (σιγῶντα) II, 5, 2.
Κλεάνθης 20, 5.
κλέπτειν (τὸν διωγμόν) 11, 3.
κλῆρος (ὁ τοῦ Θεοῦ) II, 41, 2.
κοινωνικοί (οἱ) II, 62, 5.
κοινωνὸς (τῆς ὁδοῦ) 9, 3.
κοιτωνίσκος II, 56, 4.
Coloss. 3, 5 : 23, 1.
Κολοσσός, le Colosse de Rhodes II, 63, 2.

κόλποι (Ἀβραάμ) 17, 2.
κομψός (λόγος) 1, 1.
I Corinth. 2, 10 : II, 65, 4.
— 9, 22 : II, 81, 4.
— 13, 7 : 24, 1.
— 15, 52 : 21, 6.
II Corinth. 5, 1 : 21, 5.
— 10, 5 : II, 11, 2.
— 12, 7 : II, 82, 2.
κοσμοκράτωρ 4, 3.
κόσμος 9, 7.
κουροτρόφος II, 3, 2.
Κράτης 10, 2 ; II, 60, 4.
Κριταί (οἱ) II, 73, 1.
κρυπτόμενον (τὸ) 3, 1.
κρυπτός (ὁ ἄνθρωπος) 11, 1.
κύριος (Θεός, κ. ζωῆς καὶ θανάτου) 24, 3.

λαβύρινθοι (οἱ) II, 23, 4.
λαρυγγίζειν II, 17, 2.
λέπρα II, 63, 7.
λεπρός II, 64, 1.
λήμη 18, 3.
λῆξις (ἑῴα καὶ ἑσπέριος) 7, 4.
λιμός II, 34, 3.
λίνον 16, 2.
λογική (στροφή) 13, 1.
λογισμός 7, 3.
λόγον (ἔχειν) 9, 7.
Λόγος (ὁ μέγας) 12, 1.
— (ὁ τεχνίτης) 24, 3 ; II, 75, 1.
λόγος « belles-lettres, éloquence », II, 1, 4.
λόγος « discours » (ἐξιτήριος), II, 24, 1 ; 78, 2.
— (προπόμπιος) II, 24, 1.
λόγος, par opposition à βίος II, 12, 3.
— l'Écriture II, 52, 2.
— traité (ὁ ἀντιρρητικός) II, 67, 1.
— (περὶ Πνεύματος) de Basile II, 67, 2.
— (ἠθικὸς καὶ πρακτικός) II, 67, 3.
— doctrine (ὁ ἀληθής) 1, 3 ; II, 2, 4.
— ὁ τῆς ἀληθείας II, 43, 2.
— (εὐσεβής) II, 2, 4.
— (ὁ ὀρθός) II, 68, 2.
— (ὁ σωτήριος) II, 41, 2.
— (ἄρτος ἀγγέλων) II, 36, 2.
— (τῆς πίστεως) II, 58, 7.
λουτρόν II, 16, 5.
Λύδιον (ἅρμα) II, 22, 1.

Λυδοί (οἱ) II, 21, 3.
Luc 1, 53 : II, 35, 3.
— 2, 52 : II, 38, 4.
— 7, 28 : II, 75, 2.
— 9, 16 : II, 35, 1.
— 12, 33 : II, 63, 1.
λυόμεναι (ἡμέραι) 4, 4.

μάγειρος II, 63, 7.
μάθημα 6, 1.
μακάριοι (ἄνδρες) 17, 2.
μακαριστός (ὁ ἀριθμός) II, 9, 3.
Μάκκαβαῖοι (οἱ ἑπτά) II, 74, 2.
μακροθυμία II, 31, 4.
Μαξίμινος II, 5, 1.
μαρτυρίας (νόμος) II, 6, 1.
μαρτύρων (βήματα) 15, 5.
μάρτυς II, 80, 5.
— (χωρὶς αἵματος) II, 57, 5.
Matthieu 6, 19-20 : II, 63, 1.
— 7, 13 : 23, 1.
— 10, 23 : 14, 2.
— 14, 19 : II, 35, 1.
Μαυσόλου (τάφος) II, 63, 2.
μεγαλονοία (ἡ θεία) 9, 6.
μέγεθος 5, 2 ; II, 10, 4.
μελετᾶν (τὴν ἐντεῦθεν μετάβασιν) 18, 2.
μένουσαι (ἡμέραι) 4, 4.
μέσῳ (τὰ ἐν) 5, 2 ; 10, 4.
μετανιστάναι (ἐνθένδε) II, 2, 5.
μεταποίησις (γῆς) 21, 6.
μετασχηματισμός (ὁ οὐρανοῦ) 21, 6.
μέτρον (εὐδαιμονίας) 4, 4.
— (τὸ) le vers II, 23, 4.
μητρόπολις II, 58, 3.
— (λόγων) Césarée de Cappadoce II, 13, 1.
μητροπολίτης II, 58, 4.
— (τῆς ἄνω Ἱερουσαλήμ) Basile, II, 59, 1.
μιγάς (βίος) II, 62, 4 n. ; 66, 3.
Μίδας II, 21, 3.
μικροψυχία II, 31, 4.
Μίνως II, 23, 7.
μισθός, le salaire des sophistes II, 16, 1.
Modeste II, 48 suiv.
Μολιονίδαι (οἱ) II, 22, 3.
μοναστήριον II, 62, 5 n.

μοναστής II, 34, 2 ; 66, 3.
Μονογενής, le Fils II, 30, 4.
μορφή II, 4, 1.
μόσχος II, 12, 4.
μῦθοι II, 3, 1.
— (οἱ Ἑλληνικοὶ), 16, 3.
μυσταγωγία 17, 4.
μυστήριον 23, 2.
μύστης II, 72, 3.
Μῶμος II, 28, 2.
Μωσαϊκά (τὰ βιϐλία) II, 23, 7.
Μωϋσῆς 3, 1 ; II, 35, 2 ; 72, 2.

Ναϐουζαρδάν II, 47, 4.
Ναζιραῖος II, 28, 3.
νέηλυς II, 16, 2.
νεκρός (πρὸ θανάτου), en parlant d'un lépreux II, 63, 3.
νεόκτιστος (ἡ ψυχή), l'âme régénérée par le baptême 15, 5.
Νικαίᾳ (σεισμὸς ὁ ἐν) 15, 2.
νομοθεσία (ἡ ἡμετέρα), sur le martyre 14, 2.
νομοθετεῖν (σαρκί) II, 62, 2.
νομοθέτης II, 81, 2.
νόμος (ἀττικός), trait de la vie des étudiants à Athènes II, 16, 1.
νόμος (ἔμψυχος) II, 80, 7.
— (θεῖος) II, 10, 3.
— (ὁ κρυπτόμενος) II, 75, 4.
— ὁ νηΐτης) II, 26, 1.
— (πάτριος) 16, 3.
— (ὁ φαινόμενος) II, 75, 4.
— (ἀρετῆς) II, 2, 2.
— (ὁ τοῦ γράμματος) II, 72, 2.
— ὁ τοῦ ἔρωτος) II, 19, 2.
— (μαρτυρίας) II, 6, 1.
— (ὁ τοῦ πνεύματος) II, 72, 2.
— (πνευματικῆς ἀναϐάσεως) II, 25, 5.
— (πνευματικῆς τάξεως) II, 33, 2.
— (ὁ τῆς φύσεως) 18, 5.
Nonna, mère de Césaire 3 suiv.
νοούμενα (τὰ) 22, 2.
νοσοκομία II, 23, 6.
Νότου (ἡ βασίλισσα) II, 73, 4.
νυκτερινή (πλάσις) II, 12, 1.
νυμφαγωγός II, 81, 2.
νύμφιος II, 62, 3.
Νῶε II, 70, 4.

ξενοδοχία II, 9, 1 ; 34, 2.
ξενοκτονεῖν II, 8, 3.
ξένος (λαός) II, 7, 2.
ξίφος II, 50, 3.
ξύλον (τὸ τῆς γνώσεως) II, 70, 2.
ξυνωρίς 8, 2 ; II, 22, 2.

οἰκείωσις (πρὸς τὸ κρεῖττον) 4, 2.
οἰκονομεῖν (τοὺς λόγους) II, 68, 3.
οἰκονομία 4, 4 n. ; II, 39, 3 ; 69, 2.
οἰνοχόη 19, 3.
οἰνοχόος 19, 3.
ὀλιγάρχεια II, 61, 1.
Homère, *Iliade* VI, 182 : II, 23, 4.
— — VI, 506 suiv. : II, 24, 5.
— — XI, 72 : II, 17, 3.
— *Odyssée* XIX, 367 : 4, 4.
Ὁμηρικὴ (ἡ δέλτος) II, 22, 3.
ὁμόδουλος (ἡ κτίσις) 7, 2.
ὁμοούσιος, appliqué au St-Esprit, comme au Père et au Fils, II, 69, 1.
ὁμότιμος 4, 4.
ὄναρ 19, 1.
ὄνομα (πρᾶγμα καὶ) 1, 1.
ὀνομάζεσθαι (ἀπὸ Χριστοῦ) 4, 2.
ὄνυξ II, 50, 3.
ὅπλα (σωτηρίας) 24, 1.
ὁπλοποιητική (ἡ) II, 57, 3.
Ὀρέστης II, 22, 3.
— (ὁ ἅγιος) II, 58, 6.
ὀρθόδοξος II, 28, 4.
ὅρος (φιλίας) II, 2, 2.
ὄφις 11, 3.
ὀψοποιός II, 8, 1 ; 63, 7.

παίγνιον (τὸ ἐπὶ γῆς) 19, 1.
παίδευσις 6, 2 ; II, 11, 1.
— (ἡ ἐγκύκλιος) II, 12, 2 n.
— (ἡ ἔξωθεν) II, 11, 1.
— (ἡ ἡμετέρα) II, 11, 1.
παιδευτήριον 6, 2 ; II, 13, 1.
παιδευτής II, 22, 2.
— (ἀρετῆς) II, 12, 1.
παλαίσματα (τὰ) II, 5, 1.
πανδαισία II, 7, 3.
πανηγύρεις II, 21, 1.

πανοικεσία 4, 5.
παράδεισος 19, 3 ; II, 70, 2.
— (ὁ καθ' ἡμᾶς) II, 23, 7.
παράκλησις 1, 6 ; 18, 3 ; II, 1, 5.
παραλίαι (αἱ) II, 34, 3.
παραμυθία 15, 4 ; 18, 1 ; 21, 1.
παρθενεύειν II, 62, 3.
παρθενία II, 62, 1.
παρθενοχομία II, 34, 2.
παρθένος II, 9, 3 ; 81, 2.
παρθενών II, 62, 3.
παραπέτασμα II, 53, 1 n.
παροικία 4, 3 ; 22, 2.
πάροικος II, 49, 3.
παρρησία 11, 2.
πατριᾶρχαι (οἱ δώδεκα) II, 71, 4.
Paul (saint) : voy. *Galates*, *Hébreux*, *Thessaloniciens*, *Colossiens*, *Corinthiens*, *Romains*, *Timothée*, *Tite*, *Philippiens*.
Παῦλος 21, 5 ; II, 32, 3 ; 66, 2 ; 76, 1.
παχύς (τὴν διάνοιαν) 22, 1.
πειρασμός II, 74, 1.
πειραστής II, 72, 1.
Πελοπίδαι II, 3, 3.
περιρρέοντα (νήματα) 16, 2.
περιττά (τὰ τοῦ βίου) 19, 3.
περιττός 2, 2.
Περσαί 13, 4 ; II, 46, 2.
Περσῶν (βασιλεύς) II, 45, 1.
Πέτρος II, 76, 1.
Πήγασος II, 21, 4.
πηγή (ἡ τοῦ καλοῦ) 17, 4.
πηλός II, 7, 1.
I Pierre 2, 9 : II, 41, 2.
II Pierre 3, 10 : 21, 7.
πιθανότης 20, 5.
Πιλᾶτος II, 56, 5.
Πίνδαρος II, 20, 1.
πιότης 3, 1.
πίστις II, 21, 6 ; 33, 1 ; 54, 5.
πλάνη (ἡ διὰ τῶν αἰσθήσεων) 17, 3.
πλάσμα (τὸ τοῦ Θεοῦ) 22, 4 ; 24, 3.
— fiction, II, 3, 1.
Πλάτων 20, 5.
πλησιάζειν (Θεῷ) 3, 1.
πλινθεία II, 7, 1.
πλουτεῖν (ἡ νόσος τοῦ) 20, 3.
Πνεῦμα le Saint-Esprit : il est Dieu II, 68, 4 ; 69, 1.
πνεῦμα, par opposition à τὸ γράμμα II, 75, 4.

πνευματικά (τά) 1, 6.
πνευματικόν (τέκνον) II, 58, 7.
ποιμαντική (ἡ) II, 71, 4.
πολεμικά (τὰ) II, 26, 1.
πολιός 2, 2; 18, 3.
πόλις (ἡ καινή), l'hospice de Césarée II, 63, 1.
πολιστής II, 81, 2.
πολύπαις II, 9, 2.
πολύπους (ὁ) II, 19, 4.
πολυτεκνία II, 71, 4.
πομπή II, 16, 4.
Ποντικά (ὄρη) II, 6, 1.
Ποντική (μοίρα) II, 55, 3.
Πόντος (ὁ) II, 3, 2; 9, 1; 12, 1; 29, 2; 31, 5.
πρεσβύτερος II, 27, 1.
προαγωνιστής II, 31, 3.
προεδρεύειν, être revêtu de la dignité épiscopale II, 31, 2.
προεδρία, l'épiscopat II, 26, 2; 27, 2; 38, 1.
πρόεδρος, l'évêque II, 26, 3.
προηρημένοι (οἱ) 9, 6.
προκαθέζεσθαι (τοῦ λαοῦ) 3, 1.
πρόλογος (τῆς παιδεύσεως) 10, 1.
προνοία (ἡ) la Providence II, 6, 1.
προπάτωρ II, 70, 2.
προσαγωγός (τῶν λεμμάτων) II, 16, 1.
πρόσκαιρα (τὰ) 1, 6; 9, 7.
πρόσκαιρος (θυσία) II, 43, 2.
— (γίγνεσθαι) 21, 6.
πρόσοδος II, 58, 4.
προστασία (ἡ) II, 25, 5; 28, 1.
— (πνευματική) II, 34, 1.
— (σωματική) II, 34, 1.
προσωπεῖον 9, 7.
προτίμησις (ἡ τῶν πρεσβυτέρων) II, 39, 3.
Proverbes 10, 7 : 1, 5.
— 11, 26 : II, 34, 4.
— 14, 30 : II, 42, 2.
— 19, 17 : II, 34, 4.
πτῶμα (τὸ παλαιὸν) 19, 4.
πτωχοτροφία II, 9, 1; 34, 2; 63, 1.
Πυλάδης II, 22, 3.
πυξίς (τοῦ Πνεύματος) II, 68, 6.
πῦρ II, 50, 3.
Πυραμίδες II, 63, 2.
Πύρρων 20, 5.

πῶλος II, 12, 4.

Ῥαδάμανθυς II, 23, 7.
Ῥεβέκκα II, 71, 2.
ῥητορική (ἡ) II, 23, 4.
Ῥοβοάμ II, 26, 3.
III Rois 17, 14 : II, 35, 1.
Romains 15, 19 : II, 76, 1.
ῥώμη II, 10, 4.

Σαβέλλιος II, 30, 3.
σάλπιγξ (ἡ ἐσχάτη) 21, 6.
Σαμουήλ II, 26, 3 ; 52, 2 ; 73, 1.
Σαούλ II, 14, 2 ; 26, 3.
Sagesse 3, 15 : 14, 4.
— 5, 10 suiv. : 19, 1.
— 13, 5 : II, 11, 2.
σαρκικόν (τὸ τοῦ Χριστοῦ) II, 69, 5.
σαρκός (καθάρσιον) II, 43, 2.
σάρξ 1, 6.
σεισμός (ὁ ἐν Νικαίᾳ) 15, 2.
σημεῖον (τὸ τοῦ Χριστοῦ) 12, 1.
σιτοδεία II, 36, 1.
σιτοδότης II, 36, 1.
σιτοκάπηλος II, 34, 5.
σιτομετρία II, 36, 1.
σιτώνης II, 34, 5.
σκηνή 9, 7 ; 10, 5.
σκηνή (ἡ ἱερά) II, 72, 3.
σκηνῆς (οἱ ἐπὶ τῆς) II, 64, 5.
σκήνωμα (ἐπίγειον) 21, 5.
— (σκοτασμοῦ) 22, 2.
Σκύθης II, 46, 2.
Σοδομιτικόν (πῦρ) II, 67, 1.
Σολομῶν II, 23, 1 ; 26, 3 ; 64, 6 ; 73, 3.
σοφίζεσθαι (τὸ ἀλγοῦν) 1, 2.
σοφιστικός (θρόνος) II, 13, 3.
σοφιστομανεῖν II, 15, 3.
σοφοί (οἱ) 21, 1.
στάδιον 12, 3.
σταυρός II, 60, 3 ; 64, 2.
σταυρούμενος (Θεός) II, 64, 2.
στέμμα 16, 3.
στενή (ἡ ὁδός) 23, 1.
στεφανίτης II, 10, 5 ; 57, 5.
Στέφανος II, 76, 2.
στήλη 7, 4.
— (ἔμπνους) II, 5, 2.
Στοά 20, 5.
στρατεία 15, 2.
στρατηγία II, 3, 3.
στρατηγός, terme de course II, 15, 4.
στροφή (λογική) 13, 1.
συγγενές (τὸ σαρκίον), la chair, sœur de l'âme 21, 3.

συγγραφή II, 3, 2.
συζυγία II, 9, 1 ; 9, 3 ; 80, 6.
σύμπηξις (ὀστῶν) 21, 5.
συμπόσιον II, 21, 1 ; 66, 3.
συμφυΐα 21, 4.
συναίρεσις II, 30, 3.
συναίσθησις (τοῦ καλοῦ) 21, 1.
σύνεδρος (ὁ τοῦ δικαστοῦ) II, 56, 1.
συνέμπορος 9, 3.
συνθεΐα (κατὰ τὴν ἁγίαν Τριάδα) II, 68, 2.
σύνοδος II, 58, 4.
συνουσίαι 6, 3.
συντελεσθῆναι (τῷ βαπτίσματι) II, 48, 1.
σῶμα (τὸ τῆς Ἐκκλησίας) II, 28, 3 ; 29, 1.
Σωτήρ II, 38, 3.
σωτηρία 9, 7.
σωφροσύνη 10, 2.

τάγμα (τὸ δικαστικόν) II, 47, 3.
— (τὸ στρατιωτικόν) II, 47, 3.
ταλαντεύειν (τὴν θεότητα) II, 30, 3.
ταμεῖον (τὸ τῆς εὐσεβείας) II, 63, 1.
ταμίας (Θεός, τ. ψυχῶν) 24, 3.
ταμίας (τοῦ θηράματος) II, 8, 1.
ταμιεύειν 15, 1.
ταξίαρχος II, 26, 1.
Ταυρικαί (αἱ πρόσοδοι) II, 58, 6.
τάφοι (οἷς περιφέρομεν), le corps 22, 2.
τέκνον (πνευματικόν) II, 58, 7.
τέλει (οἱ ἐν) 10, 2.
τέλειν (εἰς ἄνδρας) II, 25, 1.
τελεσθῆναι (τῷ βαπτίσματι) II, 48, 1.
τελώνης II, 64, 2.
τετράρχης II, 31, 2.
τεχνίτης II, 31, 3.
τιμαί (αἱ δι' ἔτους) 17, 1.
II Timothée 4, 7 : II, 78, 1.
Tite 2, 14 : II, 72, 4.
τραπέζα (τῶν πλουσίων) II, 7, 3.
— (δευτέρα) II, 8, 1.
— (ἡ θεία) II, 52, 3.
— (ἡ ἱερά) II, 56, 1.
Τριάς, la Trinité II, 30, 2 ; 33, 1.
— (ἡ ἁγία) II, 68, 2 ; 72, 4.
— (ἡ μακαρία) II, 82, 3.

τρίβων, manteau des rhéteurs et des philosophes II, 17, 2.
τριώροφος II, 80, 3.
τροπαιοῦχος (ἀναίμακτος) 13, 4.

ὕδωρ : ὕδατος (ἀναμορφοῦν δι') 15, 5.
ὕλη 1, 3.
— (κοσμική) II, 33, 5.
ὑπαναγινώσκειν (τὰς ἱερὰς βίβλους), office de lecteur II, 27, 1.
ὕπαρχος, préfet II, 48, 1.
ὑπερορία (ἡ) II, 22, 2.
ὑπέρχρονος (φύσις) II, 30, 5.
ὑπόθεσις (λόγου) 5, 1 ; II, 1, 1.
— (ἀγώνων) II, 1, 1.
ὑφεδρία, le rang de prêtre II, 27, 2.
ὑψιστάριος 3, 1 n.
Valens II, 30 suiv., 44-47, 51.

φαινόμενον (τὸ) 3, 1 ; 22, 2 ; II, 23, 6.
Φαρισαῖος II, 64, 2.
φάσμα 19, 1.
φθόνος 8, 2.
φιλαδελφία 9, 1.
φιλαθήναιος II, 17, 3.
φιλανθρωπία II, 63, 1.
— (ἡ τῆς τέχνης) 10, 2.
Philippiens 1, 23 : 21, 5 ; II, 78, 1.
— 2, 7 : II, 64, 2.
φίλιππος II, 15, 4.
φιλιστορεῖν II, 7, 2.
φιλοθεάμων II, 15, 4.
φιλόθεος 8, 6.
φιλόκοσμος (ψυχή) 23, 4.
φιλόπαις 4, 2.
φιλόσαρκος (ψυχή) 23, 4.
φιλοσοφεῖν, méditer 19, 2 ; 20, 4 ; 23, 3.
— (τὰ περὶ φύσεις 7, 3.
— (τὰ ἡμετέρα) II, 66, 3.
— (τὰ ἔξωθεν) II, 66, 3.
— être résigné II, 78, 3.
— vivre en chrétien 11, 1.
— vivre en ascète 9, 4 ; 9, 6 ; II, 59, 3.
φιλοσοφία, étude de la sagesse 8, 5.

φιλοσοφία (ἡ πρακτικὴ καὶ θεωρητική) II, 23, 4.
— (ἡ διαλεκτική) II, 23, 4.
— (ἡ καθ' ἡμᾶς) 1, 5 n.; II, 13, 4.
— résignation 15, 5.
— vie contemplative II, 10, 4; 38, 1.
φιλόσοφος, qui vit en ascète II, 29, 2.
— (ἡ ψυχή) 15, 3.
φιλόχριστος 4, 2
φίλτρον 8, 3.
φόρος 19, 3.
φορτικόν (τὸ) II, 14, 5; 39, 2.
φορτίς 8, 1; II, 24, 1.
φρατρία II, 22, 1.
φράττεσθαι (τῷ τοῦ Χριστοῦ σημείῳ) 12, 1.
φροντιστήριον, monastère II, 29, 2.
φυγάς (μακάριος) 13, 4.
φυγή II, 46, 1.
φύσεως (τάχος) 6, 1.
φύσις (ἄκτιστος) II, 30, 5.
— (ἀπρόσιτος) II, 30, 3
— (ἡ μονοδική) II, 62, 1.
— (ἡ ὑπερκόσμιος) II, 45, 4.
— (ἡ ὑπέρχρονος) II, 30, 5.
— (τῶν ἀλόγων) II, 65, 2.

Χαλανῆς (πύργος) II, 67, 1.
χεῖρ, puissance 14, 1.
χειρόγραφον (τὸ τῆς ἀσεβείας) II, 46, 2 n.
χειροτονία, élection II, 58, 2.
— rite de l'ordination sacerdotale II, 78, 2.
χλανίδι (ἐν τῷ) 11, 1.
χοή, libation 16, 3.
χορεία (ἀγγέλων) 17, 2.
χορηγεῖν (θείαν φωνήν) 3, 1.
χοροστασία (ἡ ἄνω) II, 79, 1.
χρέος 1, 5; II, 1, 4.
χρίστης II, 73, 2.
χριστιανισμός II, 48, 5.
χριστιανός 10, 4.
χριστόμαχος 11, 3.
— (ὁ βασιλεύς) Valens II, 44, 1.

Χριστός (ἡ πάντων κεφαλή) II, 63, 4.
χριστός (Κυρίου) II, 73, 2.
χρόα II, 4, 1.

ψαλμῳδία 15, 5 ; II, 52, 2 ; 80, 3.
Psaumes 4, 3 : 22, 1.
— 8, 5 : 23, 2.
— 15, 6 : II, 72, 5.
— 18, 5 : II, 66, 2.
— 18, 6-7 : II, 66, 1.
— 30, 6 : II, 79, 2.
— 30, 16 : II, 72, 5.
— 32, 19 : II, 35, 3.
— 38, 6 : 19, 2.
— 41, 8 : II, 67, 2.
— 43, 20 : 22, 2.
— 68, 3 : 22, 2.
Psaumes 72, 9 : II, 45, 3.
— 79, 9 : II, 41, 3.
— 98, 6 : II, 73, 1 ; 72, 2.
— 101, 24 : 19, 2.
— 102, 15 : 19, 2.
— 111, 5 : II, 68, 3.
— 117, 12 : II, 32, 2.
— 118, 60 : 24, 4.
— 118, 81 : 22, 3.
— 119, 5 : 22, 2.
— 131, 4 : II, 42, 3.
— 131, 15 : II, 35, 3.
— 138, 16 : II, 12, 1.
ψυχῆς (ἀξίωμα τῆς) 1, 6.

Ὠρίων II, 8, 2.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.

I. Biographie.

§ 1. Sources et bibliographie v
§ 2. Jeunesse de Grégoire jusqu'au sacerdoce vi
§ 3. Grégoire prêtre et évêque vii
§ 4. Grégoire à Constantinople viii

II. Les deux oraisons funèbres.

§ 5. Caractère général ix
§ 6. Théorie des rhéteurs xi
§ 7. Plan des discours xxvi
Discours funèbre de Césaire xxvii
Discours funèbre de Basile xxix
§ 8. Autres effets de l'influence du milieu littéraire et social xxxiii
§ 9. Fond historique et matière des deux discours xlii
§ 10. Le texte l

NOTES CRITIQUES ET EXPLICATIVES

Eloge de Césaire lv
Eloge de Basile lxxiv

TEXTE ET TRADUCTION 1

De Grégoire le théologien en l'honneur de Césaire son frère, discours funèbre 2
En l'honneur du grand Basile, évêque de Césarée de Cappadoce, discours funèbre 58

INDEX 233
TABLE DES MATIÈRES 253

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS.

Cancelled from
Gladstone's Library
02 JUN 2023
GLADSTONE'S
LIBRARY

TEXTES ET DOCUMENTS

POUR

L'ÉTUDE HISTORIQUE DU CHRISTIANISME

Publiés sous la direction de

HIPPOLYTE HEMMER et PAUL LEJAY

Depuis une vingtaine d'années, l'attention des hommes instruits se porte vers les études religieuses. L'histoire du christianisme, surtout celle des premiers siècles, est l'objet d'une curiosité toujours en éveil et forme la matière de travaux innombrables. Le développement des sciences historiques et des exercices pratiques rend de plus en plus habituel le maniement des textes. Dans les Facultés de l'État, à l'Ecole pratique des Hautes Etudes, dans les séminaires catholiques, on recourt sans cesse, pour éclairer les origines chrétiennes, à l'interprétation des documents de la tradition. Malheureusement les collections patristiques sont difficilement abordables aux étudiants, aux érudits, aux prêtres laborieux, en dehors des grandes villes; le format des collections n'en permet guère l'usage dans les cours et conférences. Les textes grecs sont souvent difficiles à comprendre, et la traduction latine qui les accompagne d'ordinaire ne les éclaircit pas toujours.

Afin d'obvier à ces divers inconvénients, nous entreprenons de publier une collection de *Textes et Documents pour l'étude*

historique du christianisme. Elle comprendra les œuvres les plus utiles pour l'histoire proprement dite du christianisme, pour celle de ses institutions et de son dogme. Les ouvrages trop longs seront présentés dans leurs parties essentielles, reliées par des analyses.

La collection a pour but de mettre sous les yeux les textes originaux auxquels il faut toujours revenir quand on veut faire un travail solide. Toutefois ils seront accompagnés d'une traduction française.

Des introductions précises fourniront les données indispensables sur la biographie de l'auteur et sur les circonstances où furent composés ses écrits, les renseignements utiles à l'intelligence d'un ouvrage et à l'appréciation de sa valeur historique. Chaque volume sera muni d'un index détaillé des matières, comprenant les noms propres, les ouvrages cités par l'auteur, les faits principaux, les termes philosophiques et théologiques pouvant aider à une recherche ou à une comparaison.

Les directeurs de la collection s'interdisent de faire un travail critique. Ils reproduiront le meilleur texte connu, en l'accompagnant d'indications sur l'état de la science et sur les progrès qui peuvent rester à accomplir. Ils refusent de se mêler à aucune polémique religieuse, voulant se renfermer dans le rôle modeste qu'ils ont défini et ne présenter aux lecteurs que des textes sûrs et des traductions exactes, des faits et des documents.

Nous espérons que MM. les professeurs de Facultés, les directeurs des grands séminaires, les chefs des établissements d'études supérieures accueilleront cette collection avec bienveillance et lui accorderont leur faveur.

Hippolyte Hemmer.
Paul Lejay.

Les volumes de cette collection paraîtront à intervalle rapproché, dans le format in-12, et seront d'un prix extrêmement modique, les plus gros volumes de 500 pages ne devant pas dépasser 3 fr. 50. Nous désirons ainsi mettre à la portée de tous des textes si importants à connaître.

Volumes parus :

1. Justin, *Apologies*, texte grec, traduction française, introduction et index par Louis Pautigny; prix : 2 fr. 50.
2. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, livres I-IV, texte grec et traduction française par E. Grapin; Prix : 4 fr.
3. Tertullien, *De paenitentia, de pudicitia*, texte latin, traduction et index par P. de Labriolle; Prix : 3 fr.
4. Tertullien, *De Praescriptione Haereticorum*, texte latin, traduction française, introduction et index par P. de Labriolle; prix : 2 fr.
5. *Les Pères apostoliques*, I et II ; *Doctrine des Apôtres Epître de Barnabé*, texte grec, traduction française, introduction et index par Hipp. Hemmer, Oger et H. Laurent; prix : 2 fr. 50.
6. Grégoire de Nazianze, *Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, texte grec, traduction française, introduction et index, par Fernand Boulenger, prêtre du diocèse de Cambrai; Prix : 3 fr.

Sous presse :

Grégoire de Nysse, *Discours catéchétique*, par Méridier, docteur ès lettres, professeur agrégé des lettres.

En préparation :

Palladius, *Histoire lausiaque.*

Clément d'Alexandrie, *Stromates.*

Apocryphes du Nouveau Testament, I, Agrapha et Logia.

Conciles grecs.

Conciles d'Afrique.

Conciles mérovingiens.

Epiphane, *Panarium* ou *Hérésies.*

Cyprien (saint), *Lettres.*

Justin, *Dialogues avec Tryphon.*

Pères Apostoliques, suite.

Pour paraître ultérieurement :

Les Apologistes du IIe siècle autres que S. Justin et Athénagore.

S. Irénée. — *Adversus Haereses.*

Clément d'Alexandrie. — *Protreptique.*

Les Constitutions apostoliques.

Grégoire le Thaumaturge. — Épître canonique.

Tertullien. — Apologétique ; *ad Scapulam.*

S. Cyprien. — *De catholicae ecclesiae unitate* ; *De lapsis.*

Minucius Felix. — *Octavius.*

Arnobe. — Extraits.

Papes. — Lettres.

Empereurs. — Constitutions et Lettres relatives à l'Église.

Athanase. — Œuvres historiques ; Extraits des œuvres théologiques.

Basile de Césarée. — Correspondance ; Extraits des œuvres mystiques et théologiques.

Grégoire de Nazianze. — Discours ; Lettres.

Grégoire de Nysse. — Dialogue sur l'âme et la résurrection.

Cyrille de Jérusalem. — Catéchèses.

Chrysostome. — Œuvres choisies et extraits.

Ambroise. — *De mysteriis* (avec Extraits du *De sacramentis*). Lettres choisies.

Augustin. — Lettres choisies ; La Cité de Dieu ; Choix de sermons ; Extraits des principaux ouvrages théologiques.

Jérome. — *De viris illustribus* ; Correspondance.

Léon le Grand. — Choix de Lettres et Sermons.

Grégoire le Grand. — *Regula pastoralis* : Choix des *Morales* et des Lettres.

Recueil d'inscriptions chrétiennes.

Textes liturgiques.

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS.

Cancelled from
Gladstone's Library
02 JUN 2023
GLADSTONE'S